

APPUNTI

Rivista della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi
Via Daverio, 7 - 20122 Milano

Direttore responsabile della pubblicazione

Emanuela Scattolin

Segretaria di redazione

Francesca Carmignani

Redattori

Francesco Paolo Alexandre Madonia, Ilaria Papandrea, Michela Zanella

Rubriche

Il bambino, l'adolescente e l'inconscio; Questioni di Scuola

a cura di Michela Zanella

Dibattiti e psicoanalisi nella società; Contributi originali

a cura di F. P. Alexandre Madonia

Cartelli; Psicoanalisi e istituzione

a cura di Ilaria Papandrea

Dal Campo freudiano

a cura di Francesca Carmignani

Corrispondenti esteri

Cinzia Crosali (ECF), Silvia Grases (ELP), Carlo Delli Noci (NLS)

Traduzioni e revisioni

Stefano Avedano, Francesca Carmignani, F. P. Alexandre Madonia, Laura Pacati,
Ilaria Papandrea

Editing

Michela Zanella

Copertina

PepSansò

Progetto grafico

Emanuela Scattolin, Marco Costa

Edizione cartacea

NeP edizioni

I testi vanno inviati a: appunti@slp-cf.it

Il contenuto degli articoli pubblicati in *Appunti* è responsabilità degli autori.

Registrazione del Tribunale di Torino n. 4699 dell' 8 luglio 1994.

Link del Campo freudiano

SLP (Scuola Lacaniana di Psicoanalisi) www.slp-cf.it

AMP (Associazione Mondiale di Psicoanalisi) – La Scuola Una www.wapol.org

EFP (Euro Federazione di Psicoanalisi – Europa) www.europsychoanalysis.eu

ECF (École de la Cause freudienne – Francia) www.causefreudienne.net

ELP (Escuela Lacaniana de Psicoanálisis – Spagna) elp.org.es

NLS (New Lacanian School) www.amp-nls.org

EOL (Escuela de la Orientación Lacaniana – Argentina) www.eol.org.ar

EBP (Escola Brasileira de Psicanálise – Brasile) www.ebp.org.br

NEL (Nueva Escuela Lacaniana) www.nel-amp.org

Champ freudien www.champfreudien.org

Biblioteca del Campo freudiano in Italia www.bibliotecalacaniana.it

La Psicoanalisi www.lapsicoanalisi.it

IF (Istituto Freudiano) www.istitutofreudiano.it

IPOL (Istituto Psicoanalitico di Orientamento Lacaniano) www.istitutoipol.it

ISDSF (Istituto Superiore di Studi Freudiani) www.isdsf.it

Abbonamenti:

Singoli numeri: € 9,00; per membri e partecipanti SLP: € 7,65

Abbonamento (4 numeri annui): € 36,00; per membri e partecipanti SLP: € 30,60

I costi sono comprensivi delle spese di spedizione

Acquisto diretto e/o tramite abbonamento presso NeP edizioni:

ordini@nepedizioni.com

INDICE

Presentazione

Emanuela Scattolin 5

XVI Convegno Scuola Lacaniana di Psicoanalisi Il desiderio dell'analista, clinica e politica

“Nessun dorma”
di *Laura Storti* 9

Risacche sul litorale: verso un nuovo significante
di *Loretta Biondi* 13

L'impossibile, l'urgenza e la necessità dell'atto
di *Giuseppe Oreste Pozzi* 17

Una buona “cristiana”? Il desiderio dell'analista in una istituzione cattolica
di *Cristiana Santini* 23

A sorpresa: *escappata*
di *Rosanna Tremante* 27

Giornata clinica nazionale Il corpo nella cura psicoanalitica

Pazienti...?
di *Omar Battisti* 33

Il corpo nella cura psicoanalitica. Appunti e riflessioni
di *Raffaele Calabria* 37

Gai, gai, marions-nous! La sexualité et le mariage dans l'expérience psychanalytique

Gli umani si sposano perché si parlano!
di *Cinzia Crosali* 45

I nomi del matrimonio
di *Marga Auré* 49

¿Quieres lo que deseas?
Excentricidades del deseo, disrupciones de goce

Vuoi ciò che desideri?
di *Araceli Fuentes* 57

Il desiderio nell'epoca dell'Uno solo
di *Enric Berenguer* 63

Cartelli

Un'a:Scuola una! Tra analizzante e analista
di *Daniele Di Gioia* 69

Solitudine dell'atto e legame della Scuola
di *Silvia Portesi* 75

Gruppo e collettivo: l'identificazione
di *Alessia Vaudano* 77

Oggetto, voce, strumento. Annodamenti...
di *Omar Battisti* 81

Appuntamenti 87

Presentazione

Emanuela Scattolin

Questo numero di *Appunti* schiude una finestra sugli eventi più importanti delle Scuole europee del Campo freudiano, sui temi e le poste in gioco teoriche, cliniche, epistemiche e politiche che sono stati e saranno al centro dei loro dibattiti in questo scorcio di fine anno. Offre, altresì, una testimonianza sugli effetti singolari che il lavoro in un Cartello ha prodotto.

Aprono il numero alcuni testi presentati al Convegno nazionale della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi che si è tenuto a giugno nella splendida cornice del palazzo Re Enzo a Bologna. Eric Berenguer, che ha introdotto la sezione *Il desiderio dello psicoanalista nelle istituzioni*, ha rilevato come il desiderio dello psicoanalista, inteso in un'accezione più ampia, vada nella direzione di creare le condizioni che rendano possibile l'instaurarsi di un transfert analitico nell'istituzione.

Sul tema della Giornata clinica nazionale *Il corpo nella cura psicoanalitica*, che si terrà a Rimini il 10 novembre prossimo, due contributi tracciano alcune piste di riflessione su quale sia lo statuto del corpo del *parlessere* nell'esperienza analitica e su cosa differenzi quest'ultima da altre pratiche che hanno a che fare con il corpo.

L'École de la Cause Freudienne (ECF) promuove a Parigi le annuali Journées che, giunte alla 48esima edizione e aperte a un ampio pubblico, prendono spunto da temi di attualità. Quest'anno, l'argomento proposto è *Gai, gai, marions-nous! La sexualité et le mariage dans l'expérience psychanalytique*. I due testi che pubblichiamo scandagliano, in particolare, il versante del matrimonio, forma di discorso ancora attuale nonostante il declino del fallocentrismo e del patriarcato come rileva Laura Sokolowsky, coordinatrice con Éric Zuliani dell'evento.

¿Quieres lo que deseas? Excentricidades del deseo, disrupciones de goce è invece il titolo delle XVII Jornadas de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) che si terranno a Barcellona il 24-25 novembre 2018. L'argomento, che mette in tensione il nesso tra godimento e desiderio, tra l'eccentricità del desiderio e il carattere dirompente del godimento, è introdotto da due contributi che ben ne illustrano la campitura.

Infine, lungo il filo rosso che attraversa questo numero, pubblichiamo alcuni contributi provenienti dal lavoro in due Cartelli. Il Cartello, come Lacan ha indicato nella Proposta del 27 ottobre, è il mezzo per svolgere il lavoro all'interno della sua Scuola, mezzo incomparabile di elaborazione provocata dal *più-uno* in posizione di *extime* che rilancia il lavoro di ciascun cartellizzante e indirizza sull'esito da riservare a tale lavoro che come in questo caso trova posto, con la pubblicazione in *Appunti*, all'interno della Scuola.

La nutrita pagina degli Appuntamenti chiude il numero.

XVI Convegno

Scuola Lacaniana di Psicoanalisi

Il desiderio dell'analista, clinica e politica

Il desiderio dello psicoanalista e le sfide della contemporaneità

Il desiderio dello psicoanalista nelle istituzioni

“Nessun dorma”¹

Laura Storti

La prima volta che Jacques Lacan utilizza il termine “desiderio dell’analista” è ne *La direzione della cura e i principi del suo potere*, e in particolare nel capitolo *Come agire col proprio essere*². A questo interrogativo Lacan risponde che gli psicoanalisti farebbero meglio a trovare un punto di riferimento nella propria mancanza-a-essere che nel proprio essere.

Tanti anni fa, dopo un breve percorso con una psicoanalista junghiana e una formazione allo psicodramma analitico, chiedo un controllo per una paziente che vedo *vis à vis* da quasi un anno. L’analista controllore incalza: “Non la questiona abbastanza sul suo essere donna”. Vacillo. La paziente è rimasta incinta dopo alcuni mesi dall’inizio degli incontri. Parlo di *acting out*, temo di aver operato male e mi interrogo sulla mia posizione nella direzione della cura. “Forse dovrebbe iniziare un’analisi”, dice l’analista controllore. E io: “Ma per iniziare un’analisi è necessario il sintomo?”. Silenzio. “L’unica cosa che mi viene in mente – dico con un filo di voce – è che voglio formarmi come analista nella Scuola di Lacan”. Pausa. “E non le sembra abbastanza?”

Di lì a poco inizierò la mia analisi che durerà quasi venti anni.

Il desiderio di sapere, sullo sfondo di un non volerne sapere, accompagnerà il lavoro lungo “[...] quei meandri che costituiscono il corso di ogni psicoanalisi poiché non c’è menzogna che sfugga alla china della verità”³, ci ricorda Lacan nel suo intervento pronunciato a dicembre dopo la Proposta del 1967. In questa occasione parlerà del desiderio dell’analista come “[...] luogo da cui si è fuori senza pensarci, ma dove ritrovarsi vuol dire esserne usciti davvero, ossia aver preso questa uscita solo come entrata, sebbene non come una qualsiasi, dato che si tratta della via dello psicoanalizzante”⁴. Il lavoro di analisi sarà orientato al reale e si spingerà fino al punto di fallimento dell’operazione del fantasma, là dove il soggetto non recupera più il godimento attraverso l’oggetto *a* e l’analizzante fa l’esperienza del lutto. “Non c’è oggetto che abbia più valore di un altro: è qui il lutto attorno al quale è centrato il desiderio dell’analista”⁵.

Gli studi economici intrapresi alla fine degli anni ’60, l’incontro con il marxismo, la partecipazione al movimento studentesco e al femminismo poi, costituiscono la mia presa di parola, il mio esordio nel mondo. Gli anni delle stragi

¹ G. Puccini, *Turandot* [incompiuta], libretto di G. Adami e R. Simoni, Atto III, quadro I.

² Cfr. J. Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere* [1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002, vol. II, p. 610.

³ J. Lacan, *Discorso all’École freudienne de Paris* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 269.

⁴ *Ivi*, p. 262.

⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VIII. Il transfert* [1960-1961], Einaudi, Torino 2008, p. 433.

(piazza Fontana, piazza della Loggia, l'Italicus e la stazione di Bologna), definite dai più come stragi di Stato, e gli “anni di piombo” con esecuzioni da parte di gruppi armati, una per tutte quella di Aldo Moro, e non ultima, avvenuta lo stesso giorno, di Peppino Impastato per mano della mafia, sono eventi che oggi, alla luce delle informazioni che emergono dalle Procure di varie città sulla connivenza tra Stato e mafia, gettano un'ombra preoccupante sulle sorti del nostro Paese. Alla fine della mia militanza politica non mi sono distratta da ciò che stava accadendo e accade nel mondo. Quando lo scorso anno Jacques-Alain Miller è sceso in campo, con a fianco l'École de la Cause Freudienne, nella campagna contro Marine Le Pen e il partito dell'odio, ho pensato che la storia del nostro Paese è stata profondamente diversa da altri. Il partito che si rifà ancora oggi ai valori del fascismo in Italia è da tempo in Parlamento, un suo esponente è stato persino presidente della Camera! Potremmo continuare ad attribuire tutto ciò alla mancata rivoluzione nel nostro Paese, ma forse non è sufficiente. Ciò che appare evidente è che i concetti di Stato di diritto e di democrazia vanno declinati al plurale.

È certo che dalla fine degli anni '70 a oggi molte cose sono cambiate, non solo in Italia, nella direzione di una regressione reazionaria, in particolare razzista e xenofoba. La segregazione avanza tra muri e fili spinati. Lacan lo aveva precocemente annunciato attribuendone le conseguenze alla scellerata unione tra il discorso del capitalista e quello scientifico. Le derive insensate delle politiche ultra-liberiste, lo sviluppo tecnologico che limita fortemente l'utilizzo della forza lavoro producendo schiere di disoccupati, sono spesso alla base dell'angoscia e della perdita del senso della vita di un gran numero di persone. Sono sotto i nostri occhi le derive autoritarie dello Stato di diritto⁶, in nome della sicurezza e della lotta al terrorismo si limitano le libertà dei cittadini, come bene mostra Éric Laurent nel suo testo⁷. Per non dimenticare la spinta normalizzante, rieducativa e segregante della Sanità e dei servizi sociali alle dipendenze della politica.

Come ci ricorda Jacques-Alain Miller nella *Conferenza di Madrid*, il desiderio di Lacan era che gli psicoanalisti fossero uomini e donne del proprio tempo, presenti “[...] non soltanto nella clinica, nella psicologia individuale, come dice Freud, ma anche nella psicologia individuale in quanto collettiva, vale a dire nel campo politico. [...] Questo apporto, Lacan l'ha detto e ripetuto, l'ha sperato, ma non è riuscito a renderlo concreto”⁸.

L'impegno in quanto analista membro della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi in Italia non può non tenere conto di ciò che Lacan afferma in *Televisione*:

⁶ Cfr. A. Aflalo, *Le dérives autoritaires de l'État de droit, un symptôme contemporain*, in *Lacan Quotidien*, n. 718, in www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2017/06/LQ-718-B.pdf

⁷ Cfr. E. Laurent, *Il rovescio della biopolitica. Una scrittura per il godimento*, Alpes, Roma 2017, p. 152.

⁸ J.-A. Miller, *Conferenza di Madrid*, in www.wapol.org/publicaciones/images/articulos/2798/17-05-13_Conferencia-JAM-de-Madrid_IT.pdf

È certo che accollarsi la miseria [la miseria del mondo in quanto lavoratori della salute mentale], vuol dire entrare nel discorso che la condiziona, non fosse che per protestare.

Il semplice dire questo mi conferisce una posizione – che taluni individueranno [...] di riprovazione della politica. Cosa che, da parte mia, ritengo esclusa per chiunque.

Del resto gli psico-, di qualunque tipo siano, che si dedicano al suo presunto accollamento, non sono tenuti a protestare ma a collaborare. Lo sappiamo o no, è ciò che fanno⁹.

È indispensabile, dunque, essere passati per un'analisi portata più in là possibile, ossia per quel punto in cui, cadute le identificazioni, estratto l'oggetto *a*, messo in scacco il fantasma, caduti gli ideali, passato per il lutto dell'intercambiabilità degli oggetti, avviene il passaggio da analizzante ad analista. Ciò permette di intervenire nel discorso del padrone non abbagliati da identificazioni a un partito o a un capo, ma cercando di non cedere sul proprio desiderio, quel "desiderio dell'analista", di cui Lacan dirà che "[...] non è un desiderio puro. È un desiderio di ottenere la differenza assoluta, quella che interviene quando, confrontato con il significante primordiale, il soggetto giunge per la prima volta in posizione di assoggettarvisi"¹⁰.

Da questa posizione forse sarà possibile non cedere alla massificazione della politica, secondo la politica della psicoanalisi, una politica "non tutta", al femminile dunque, una politica dell'uno per uno.

È a partire da questo snodo che nel 2001 ho costituito, insieme ad altre colleghe della Scuola alle quali in seguito, si è unito un collega, un Consultorio di Psicoanalisi Applicata all'interno della Casa Internazionale delle Donne. Negli anni si è cercato di introdurre il discorso dello psicoanalista in differenti ambiti: Centri antiviolenza e Case rifugio per donne e minori, Carceri (in particolare nella sezione dei *sex offender*) e Case famiglia.

Dopo quasi dieci anni di lavoro con donne che hanno subito violenza e con bambini vittime e/o testimoni di violenza abbiamo deciso di iniziare un lavoro con gli uomini che la agiscono. Nel 2010 il Consultorio ha aperto uno Sportello per uomini maltrattanti e da circa tre anni lavora in carcere, in particolare a Regina Coeli e a Rebibbia. Non si tratta di "psicoanalizzare i detenuti" ma di far circolare il discorso analitico all'interno dell'istituzione carceraria. Ciò si è concretizzato nell'offrire uno spazio di parola in un settore del carcere fortemente stigmatizzato che accoglie chi sconta una pena per stupro o per "femminicidio", piuttosto che per atti di pedofilia oltre a ex poliziotti che hanno commesso reati e ai delatori. Detenuti che all'interno del carcere devono essere "protetti" dagli altri detenuti.

In carcere dare valore alla parola dei detenuti non è cosa da poco, si tratta di offrire un posto ai loro detti affinché possano aprirsi a un interrogativo su quanto è accaduto; un "Luogo Alfa"¹¹ dunque, che non si caratterizza come luogo di ascolto

⁹ J. Lacan, *Televisione* [1974], in *Altri scritti*, cit., pp. 512-513.

¹⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003, p. 271.

¹¹ J.-A. Miller, *Verso PIPOL 4*, in *La Psicoanalisi*, n. 42, Astrolabio, Roma 2007, p. 220.

ma come: “[...] luogo di risposta, un luogo in cui la chiacchiera prende il risvolto dell’interrogativo, e l’interrogativo stesso prende il risvolto della risposta¹²”.

Proprio in questi giorni sono coinvolta, e non da sola, in una vertenza tra la Casa Internazionale delle Donne e la sindaca di Roma per difendere una realtà che da quasi quaranta anni svolge attività sociali, culturali e politiche oltre a offrire servizi rivolti a donne, uomini e bambini. È un conflitto tra chi interpreta la politica come comando e controllo e chi, tra mille inciampi, la agisce per favorire pluralismo e autonomia.

Non è più tempo di dormire!

¹² *Ibidem.*

Risacche sul litorale: verso un nuovo significante

Loretta Biondi

“Noi crediamo, noi vogliamo, noi psicoanalisti allievi di Lacan, essere degli eretici”¹.

Nel tempo del nodo fra delirio, debilità e abbindolamento

... La portata di un’analisi lacaniana: la prima consultazione, la parola e il corpo parlante. L’analizzante si istituisce con l’analista, è già lì, come perno il Soggetto supposto Sapere (SsS). C’è del reale già in funzione, ma sommerso dall’onda. Il dire va e viene, l’onda del bla-bla si fa risacca.

L’atto dello scegliere, del farsi fedele all’appuntamento della seduta si pone a lato di questo risucchio, nondimeno l’autorizzarsi a ricevere, implicante la presenza del corpo – *conditio sine qua non*.

Il desiderio dell’analista, nella funzione di atto, di taglio, si pone in quest’accumulo di disagio, ha da tenere una posizione con la risonanza dell’equivoco, quell’equivoco che ha preso il soggetto come un’onda anomala.

Jacques-Alain Miller indica:

Diciamo la verità, nell’epoca del *parlessere* si analizza chiunque. Analizzare il *parlessere* richiede di giocare la partita tra delirio, debilità e abbindolamento.

[...] ecco la trilogia di ferro che si ripercuote nel nodo dell’immaginario, del simbolico e reale².

Miller, in quel sabato 13 maggio dell’anno scorso³, ha risvegliato il desiderio dell’analista, che si era arenato, travolto come un’onda, nel godimento del lamento virtuale e non.

Ci ha ricordato che le Scuole del Campo freudiano ci sono ed è l’ora di far esistere la psicoanalisi nel campo politico, campo soggettivo e campo sociale, di ben nota memoria freudiana⁴. L’esperienza di analizzante ha dato al soggetto la dignità di vita, una vita non data per sempre. Questa vita è da riannodare in permanenza. Il reale è aspro da sopportare; nello stesso momento è proprio il reale soggettivo che fonda l’autorizzare a ricevere e dirigere la cura: da questo indicibile la politica

¹ J.-A. Miller, *Elogio degli eretici*, in www.radiolacan.com/it/topic/989 e in www.marcofocchi.com/di-cosa-siparla/elogia-degli-eretici

² J.-A. Miller, *L’inconscio e il corpo parlante*, in *Scilicet, Aggiornamento sul reale, nel XXI secolo*, Alpes, Roma 2015, p. 278.

³ J.-A. Miller, *Conferenza di Madrid*, in www.wapol.org/publicaciones/images/articulos/2798/17-05-13_Conferencia-JAM-de-Madrid_IT.pdf

⁴ Cfr. *Ivi*, p. 8.

avviene. Politica del soggetto, politica del legame sociale. E noi “Noi crediamo, noi vogliamo, noi psicoanalisti lacaniani, allievi di Lacan, essere degli eretici”⁵ insegna Jacques-Alain Miller. Sì!

Democrazia vuol forse dire assistere al debordare del godimento della parola? Signora demagogia avanza. Non è dell’eretico la demagogia. Ognuno, nella propria solitudine, ma non senza la Scuola delle solitudini, può esercitare del proprio. Desideriamolo il Campo freudiano! Magari con un più, più di generosità, di inciampi, di tagli: affiniamo quel particolare e singolare bisturi di cui abbiamo accettato il taglio nel transfert.

I nuovi totalitarismi sociali possono ribaltarsi molto rapidamente nel totalitarismo del godimento soggettivo.

Geografia politica a confronto con la politica della psicoanalisi del *parlessere*. Alberghiamo fra selve declinate di godimento. Falsi paradisi in terra, una certa psicoanalisi tronfia, intrisa di retorica pedagogica. Come risacche, vengono e si ritirano denari, debiti, miserie. Sempre pronta arriva la promessa dell’al di là, o più banalmente lo svelamento osceno del potere, con qualche giaculatoria.

Potere, godere! Faglie da cogliere. Anno zero! Reti e nodi da tramare: sarà stata movida Zadig? Una sua pubblicazione, il numero 1, è nelle nostre mani⁶.

Solange

Solange, giovane errante: una bellezza spenta. L’inquietudine per parole pronunciate, o meglio sussurate anche in presenza di altri, “contro la sua volontà” la spaventa e tormenta, nulla di quali parole si tratti. Nel descrivere queste parole, pare evocare de Clérambault quando parla della “lingua [...] come apparecchio di ricezione”⁷. Il suo segreto: la voce che “esce, onda mare che va”. Si sente “rifugiata”; è “smarrita da sempre”. Parla articolando appena la frase – “Lei scappa, morti, caos, tante lingue, senza famiglia, chi è? Chi dice? No specchio! Mostro!”. È uno stentato italiano il suo, sussurrato, somnesso e flebile; dice che lo imparerà, perché ha una musica che “lei sente dentro il corpo”, “fa un’eco dentro”; le tante altre lingue che le sono state rivolte fin da piccola le chiudono le orecchie.

Accolta e vissuta in diverse tribù dei sobborghi di una grande *town* fino all’arrivo del terremoto, ritorna ad errare. Si infuria quando succede che qualcuno ode la voce segreta e ne apostrofa a commento un’interpretazione. “Che pazienza!” è il commento che pronuncio. Quest’intervento, in *après-coup*, si potrà leggere come una scansione. Solange sorride e, di lì a poco, perfezionando man mano la lingua straniera, potrà parlare in prima persona dei suoi accadimenti quotidiani, delle sue

⁵ J.-A. Miller, *Elogio degli eretici*, cit.

⁶ *la movida Zadig, Le Réel de la vie*, n. 1, Navarin, Paris 2017.

⁷ G. G. de Clérambault, *Automatismo mentale. Psicosi passionali*, Métis Editrice, Chieti 1994, p. 194.

erranti passeggiate su un litorale meno minaccioso.

Debito

Come far debito a un desiderio che opera sul filo di due registri?

Sul registro soggettivo con il godimento che lo attende/sottende lo disturba... in permanenza? L'esperienza analizzante, il controllo, nella Scuola della passe, il Campo freudiano sono attivi.

Sul registro dei discorsi: sentire il loro corpo pulsante, cogliere, lavorare la contingenza del legame sociale in un quadro, per così dire, in dissoluzione. Saper leggere sul litorale – ai bordi di questo nodo fra delirio, debilità e abbindolamento – nell'attimo in cui la risacca si è ritirata, cancellandone i segni, non senza lasciarne i resti, divini dettagli. Aprire un'anomala pagina bianca. È una pagina piana? È di “*Una geometria interdotta all'immaginario*”⁸, per fare il verso a un sottotitolo del Seminario XXIII, dato da Jacques-Alain Miller. “[...] nuovo *mos* [...] *geometricus*”⁹. Essa è del femminile, non solo sul versante grammaticale del genere! Pagina bianca femminile, sempre esiliata, bucata, strappata o stropicciata, poco incline al disvelarsi ma presente in un battito, come una risacca che arriva e va, permanentemente in esilio; ma essa si fa anche litorale, riceve l'onda, si fa bagnare, asciugare, segnare, stampigliare, bucare.

Che pazienza nella prudenza! Come ci insegna in *Disruption de la jouissance dans le folies sous transfert*¹⁰ Éric Laurent.

... L'anno zero della psicoanalisi è già scoccato: la sveglia è suonata. Sarà stato il tempo di un nuovo significante.

⁸ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il Sinthomo* [1975-1976], Astrolabio, Roma 2006, p. 25.

⁹ *Ivi*, p. 26.

¹⁰ É. Laurent, *Disruption de la jouissance dans les folies sous transfert*, in *L'Hebdo-Blog*, n. 133, in www.hebdo-blog.fr/disruption-de-jouissance-folies-transfert/

L'impossibile, l'urgenza e la necessità dell'atto

Giuseppe Oreste Pozzi

“Non puoi dire di avere amato fino in fondo se non hai scritto fino in fondo”¹.

La poetessa Tager che ha vissuto nei Gulag, orienta questo testo all'insegna di una necessità quotidiana sempre presente nella clinica nel sociale: far nascere il battito desiderante anche quando la burocrazia, al servizio del potere, spinge verso l'assurdità del reale.

Nel luogo della totale assenza dello Stato di diritto, la poesia del desiderio si prende il suo diritto.

Fu necessario l'incontro con precise domande orientanti, per fondare l'organizzazione clinico-culturale *Artelier*. Tre fattori come premessa: l'insegnamento di Franco Fornari e di Jacques Lacan che, con ragioni differenti, indicano, nella clinica in istituzione, un buon fondamento per la formazione di psicologi-psicoanalisti e non solo; la necessità che sia uno psicologo-psicoanalista ad essere a capo dell'istituzione per permetterlo; il valore, non solo sociale, dell'oggetto artistico-espressivo come prodotto della singolarità e dignità umana del soggetto.

Con Fornari c'era il fascino del suo ideale didattico: insegnare la psicoanalisi nelle istituzioni per elaborare i conflitti e innescare la fondazione permanente della buona famiglia interna e sociale. Come Direttore Psicosociale che firmava le delibere dell'Ente e, come responsabile della formazione delle migliaia di dipendenti, prima di un ospedale generale e poi di un grande ospedale universitario, avevo ruolo e risorse necessarie.

Le funzioni manageriale, formativa e clinica erano lenti per leggere l'istituzione da governare e per individuare condizioni organizzative utili al lavoro clinico. Mancava qualcosa, però, per capire come trattare i malati molto gravi e le istituzioni molto conflittuali. Non fu sufficiente neppure lavorare con la figlia di Bion, Parthenope, l'anno in cui coordinò il gruppo di primari sul tema *La morte e il morire*².

L'investimento organizzativo e formativo era consistente anche per le équipe interdisciplinari per la cura dei malati psichiatrici o del terzo debole in generale.

È nota l'impossibilità, nell'ente pubblico, di fondare équipe in grado di logificare il lavoro di cura che si realizza. Non si tratta solo del regime paranoico tra

¹ E. Tager, *Razgavor s vetrom (Razgavor con il vento)*, in G. Moracci, A. Alberti (a cura di), *Linee di confine: separazioni e processi di integrazione nello spazio culturale slavo*, Firenze University Press, Firenze 2013, nota 28, p. 234, in <http://digital.casalini.it/9788866555575>. La poesia è riportata nel capitolo di C. Pieralli, *La lirica nella "zona": poesia al femminile nei Gulag staliniani e nelle carceri*.

² Si tratta di un progetto nato da una domanda di diversi primari già sensibilizzati grazie ad altri piani di formazione per la elaborazione dei conflitti in istituzione.

ruoli forti e deboli. Nel 1984 riusciamo, comunque, ad aprire, in Lombardia, il primo Centro per la cura di bambini autistici e avviamo, in collaborazione con gli educatori scolastici alla salute, un progetto di formazione continua, che durerà dieci anni e che implicherà tutte le scuole primarie e secondarie del territorio. Rimaneva aperta la questione base: come stemperare il processo di ghetizzazione del terzo debole che avviene, comunque, in ospedale e nelle scuole?

Il decano della psichiatria varesina, Edoardo Balduzzi, grande amico di Basaglia, ma interessato al decentramento della psichiatria di settore, mi chiamò, nel 1996, a coordinare il Gruppo di Lavoro Psichiatrico della Provincia di Varese³. Una domanda che ci orientò. Arrivò dopo anni di progetti ed esperienze sul campo:

- nel 1991, organizzando un ciclo di seminari sul tema del borderline, per gli psicologi lombardi, invito Antonio Di Ciaccia⁴ che mi disse, “Per Lacan è una questione: sul bordo, ma, o della nevrosi o della psicosi”. Mi si aprì un nuovo mondo e modo di fare clinica;
- nel 1987, un progetto di sei mesi, a metà tra corso e laboratorio di pittura che includeva il terzo debole (cinque soggetti psicotici adulti gravi) e la società civile (cinque allievi dell’Accademia di Brera e pittori). Dimostrammo a diciannove Comuni che “fare insieme (pazienti psichiatrici e società civile), magari da soli ma non in solitudine, si abbassa la paranoia personale, istituzionale e sociale”⁵. La produzione artistica fu di quadri che rappresentavano aria, acqua, terra, fuoco. L’esperienza fatta e le opere diedero vita al primo Festival dell’Espressività *Stanze di Psiche* che realizzammo dopo dieci anni;
- la lettura de *La beauté insenée*⁶, propositami da Virginio Baio, in quegli anni, mi orientò ulteriormente. Un documento unico e prezioso che testimonia il valore delle opere d’arte dei malati mentali della clinica psichiatrica universitaria di Heidelberg raccolte dall’origine al 1945. Conobbi l’Art Brut e la sua subdola modalità di ghetizzare.

Altre scelte e decisioni si sono avvicinate, da non confondere con l’atto, anche se rappresentano fertili premesse. Venne il tempo della scelta: la riforma sanitaria (L. 502/92) e la L.R. n. 31/97 che separò l’ospedale dal territorio, aprendo allo *spoils system*⁷.

³ Cfr. G. O. Pozzi, *La salute intellettuale e la città. Quali percorsi psicosociali?*, Franco Angeli, Milano 2000, p. 9.

⁴ Cfr. anche A. Di Ciaccia, *Lacan e la questione del borderline*, in C. Rodini (a cura di), *Il disturbo borderline di personalità: indicazioni per la diagnosi ed il trattamento*, Atti del ciclo di seminari del 1991 e 1993 del Gruppo Clinico Lombardo, pp. 97-111 in www.artelier.org/wp-content/uploads/2017/02/la-clinica-tra.pdf

⁵ È diventato lo slogan ufficiale del Festival dell’Espressività *Stanze di Psiche* che *Artelier* organizza ogni anno.

⁶ L. Busine, I. Jadi, *La beauté insensée, Collection Prinzhorn. Université de Heidelberg [1890-1920]*, Ville de Charleroi, Palais des Beaux-Arts, 1995.

⁷ Gli alti dirigenti della Pubblica Amministrazione cambiano con il cambiare del governo. Una pratica politica nata negli Stati Uniti tra il 1820 e il 1865 che in Italia è stata introdotta, però, anche in tutte le Istituzioni Sanitarie e Socio-Sanitarie.

Assieme ai più stretti collaboratori decidemmo di organizzarci nel privato, per salvaguardare il lavoro fatto nel pubblico fondando l'associazione di volontariato⁸.

Nel dicembre 1999 fondammo l'Associazione Clinico-Culturale *Artelier*.

Nel gennaio 2000, la mia posizione e ruolo fu assunta da un Direttore molto politicizzato che spazzò via il lavoro organizzativo, clinico⁹ e di formazione realizzato. Finì in galera per corruzione ma il danno, clinicamente, era fatto essendo avvenuto politicamente. Vivere l'esperienza della pietra scartata e gettata via favoriva la comprensione della posizione del terzo debole ma anche la rabbia e il rancore degli scartati per ingiusta causa. Avevo intanto imparato l'importanza del disegno¹⁰, della musica, dell'espressione artistica, oltre al conforto della parola, in analisi. L'energia, evidentemente, non mancava per un riscatto possibile e, ben presto, il nuovo corso presentò le sue nuove coordinate.

Due richieste furono risolutive, quella di un progetto per il terzo debole e quella di utilizzare una palazzina fuori Milano¹¹. Era arrivato il momento di mettere in gioco il mio desiderio di saperne fare con le domande impegnative che avevo incontrato, un desiderio che, senza rendermi conto, aveva già il sapore di un destino. Fu così che con tre amici rotariani fondai, nel gennaio 2006, la Cooperativa Sociale *Artelier*. In realtà, la vera domanda che ha sempre sostenuto la necessità di tale impresa è stata quella di un amico artista che conosce il territorio, le strade e le case dei ricchi ma anche quelle che accolgono il terzo debole. A lui¹² e anche alla benevolente pazienza di mia moglie, il mio debito di riconoscenza, oggi.

Nel giugno del 2006 accoglievamo i primi minori grazie al progetto nel cassetto dal 1993, dopo uno stage all'*Antenne 110* sotto la guida attenta e saggia di Virginio Baio. La ricerca dei collaboratori fu ed è ancora il lavoro più complesso. Ora funzionano quattro Centri accreditati al Sistema Sanitario e Socio-Sanitario oltre a un Consultorio di psicoanalisi applicata con due sedi. I coordinatori dei Centri e del Consultorio e la convenzione con l'Istituto freudiano, garantiscono la tenuta clinica dell'intera impresa che opera con quaranta tra dipendenti e consulenti oltre alla partecipazione annuale di numerosi tirocinanti. Lavoriamo con l'idea che la politica non possa più spazzare via, così facilmente, la clinica che, anche se il lavoro è ancora tanto e molto complesso, incomincia ad essere visibile nei risultati. Nel 2016, in

⁸ Con il *Progetto Giasone. Cultura d'impresa, rischio di emarginazione e inserimenti lavorativi e Gli Atelier-laboratori espressivi di città* eravamo riusciti a trovare modalità per annodare clinica, impresa e cultura coinvolgendo le aziende del territorio ed anche personalità come Moni Ovardia, Sergio Escobar e diversi comici, divenuti poi famosi nel programma *Zelig*, condotto da Bisio.

⁹ Nell'esposizione del testo a Bologna il significante "clinico" diventò, grazie a un lapsus, il significato/significante "politico", suscitando un'ilarità consapevole e molto compartecipata.

¹⁰ Grazie a un secondo lapsus, ancora più chiaro, il significante "disegno" è diventato il significato/significante "disagio" suscitando una nuova consapevole, compartecipata quanto interpretante ilarità.

¹¹ La prima è del Presidente della Fondazione Umanitaria di Milano, Piero Amos Nannini; la seconda di Suor Lucilla Passoni, madre generale delle Suore Mater Orphanorum che avevano una palazzina vuota di mq 500 a Cuggiono e che era la vecchia panetteria del vecchio ospedale del paese fondato dalla ricca Geltrude Beolchi.

¹² Pino Ceriotti è Vicepresidente della Associazione Clinico-Culturale *Artelier*.

effetti, grazie alla tesi *Il mito di Elpis: una ricerca catamnesticca al servizio della speranza*¹³, il lavoro sul *follow-up*, degli ospiti dimessi, incomincia a dimostrare, storicamente, gli effetti del lavoro clinico in istituzione. Una clinica nel sociale, orientata dalla psicoanalisi e sostenuta con la *pratique à plusieurs*, offre in dono alla società una opportunità concreta che viene messa a disposizione anche della politica sanitaria lombarda avendo suscitato un qualche interesse da parte del Dipartimento di Salute Mentale entro il cui ambito, di accreditamento e contratto, operiamo. Un lavoro che non ha più il gusto e il sapore di un riscatto bensì l'accettazione del lutto primario che insegna come sorridere con se stessi, prendendo le distanze per non farsi coinvolgere dalla corruzione immaginaria ma anche strutturale delle istituzioni.

Dalla politica del disagio alla clinica per il soggetto

Il passaggio dalla rabbia all'umorismo è già un modo per incrinare il cerchio del fantasma. I due lapsus "clinica/politica" e "disegno/disagio" (vedi note 9 e 10) oltre a suscitare tanta ilarità compartecipata, nel pubblico di Bologna, mi risuonano come una questione personale che ha caratterizzato le scelte istituzionali e l'orientamento politico che oggi chiamiamo "clinica nel sociale". Una clinica che non intende cedere di fronte al troppo di burocrazia della politica del *dis-agio* ma offrire spazi e tempi al soggetto in cura includendo la famiglia ma anche i nostri operatori. Si lavora insieme per favorire un clima di serenità tra gli operatori. Una cura che non si illude di guarire o togliere il disagio. Non si tratta di riscattare la propria condizione esistenziale illudendoci di essere utili a qualcuno se non per rinascere dalle macerie delle proprie identificazioni.

Ci si può chiedere: l'esperienza della solitudine e delle pressanti responsabilità quotidiane della fondazione e gestione di una istituzione ha a che fare con la solitudine dell'analista? Dopo quasi venti anni l'istituzione può trovare un riconoscimento concreto nel funzionamento non solo clinico ma anche amministrativo dell'intera impresa. Il desiderio, in altre parole, incomincia ad annodarsi a un incontro simbolico possibile. Per l'analista occorre aspettare un giro simbolico in più, quello che ha a che fare con il reale e con la perdita.

¹³ La tesi di Fabio Turconi viene discussa nel 2016, all'Università di Pavia e, da allora, abbiamo introdotto un lavoro sistematico di *follow-up* con tutti gli ospiti che dimettiamo. In questo modo preveniamo, sul nascere, lo stigma nei confronti dei ragazzi che ospitiamo. Quando li accogliamo concordiamo una data per le dimissioni che arruola più facilmente ragazzi e famiglie al progetto clinico che li riguarda mentre quando li dimettiamo concordiamo due anni di verifica/monitoraggio del loro nuovo stato personale, familiare e sociale. Un monitoraggio che accettano di buon grado, in particolare chi sogna un proprio personale reinserimento effettivo nella società e nel territorio che li riaccoglie.

Una perdita, un atto e il sorriso

“Quando avrà una qualche pratica dello schizofrenico, conoscerà l’ironia di cui è munito, capace di giungere fino alla radice di ogni relazione sociale”¹⁴. Se accostiamo questa frase al lavoro di Freud *Il disagio della civiltà*¹⁵ scopriamo che per vivere la quotidianità della civiltà moderna, centrata sulla caduta degli ideali e sulla simbiosi strisciante tra soggetto e oggetto del consumo, non è sufficiente sapere che la civiltà sociale e personale la si paga ma, che se non la si vuole pagare, uno spazio all’ironia rimane, anzi, forse dilaga! È sempre più raro, infatti, incontrare persone che sorridono. Che sorridono con gli occhi perché sanno accettare il limite ma non intendono rinunciare alla vita. Un sorriso accogliente di chi conosce cosa voglia dire essere trattato come uno scarto ma non per questo rinuncia al suo desiderio di vita, alla sua passione di essere. Un sorriso che non ha nulla a che vedere con la soddisfazione di chi gode nel fregare l’altro, di chi gode nella sua vita di furbetto, di chi gode nell’usare la regola sempre contro qualcuno.

La civiltà la si paga. Oggi occorre imparare a pagarla anche con il perdono che non sembra essere ammesso dalla civiltà del consumo. Il desiderio, senza il perdono, rischia di non essere quel furetto che “guizza via” ma solo una velleità, un guscio vuoto. Il perdono espropria il soggetto della sua velleità immaginaria, non è un caso che “Nella parola il soggetto sperimenta di essere espropriato di se stesso [...]”¹⁶, insegna Jacques-Alain Miller. “Il soggetto del significante resta sempre dislocato [...]”¹⁷, continua Miller, e il desiderio ha il suo bel da fare, per così dire, per attraversare il cerchio del fantasma che gli gira intorno. E, una volta attraversato il cerchio, la sua capacità di librarsi in volo, avendo potuto cedere la propria libra di carne pesante, non è affatto scontata.

¹⁴ J. Lacan, *Risposte ad alcuni studenti di filosofia* [1966], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 209.

¹⁵ S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978.

¹⁶ J.-A. Miller, *Schede di lettura lacaniane*, in J. Lacan, J.-A. Miller, M. Silvestre, C. Soler, *Il mito individuale del nevrotico*, Astrolabio, Roma 1986, p. 90.

¹⁷ *Ibidem*.

Una buona “cristiana”? Il desiderio dell’analista in una istituzione cattolica

Cristiana Santini

“Si è aperto lo sterno - adesso è tutto spalancato
 dondola aperto sotto il cielo grigio
 l’ossatura della furia.
 Adesso è tempo di dire
 tutti i secoli che sono serviti a tornare
 tutti i patti traditi
 tutte le finte, le nocche, tutte le docili cagne
 se ne vanno, ora, tutte, lasciano impronte nel
 fango
 non si voltano, ora
 Sono già stanche abbastanza
 lasciano l’ucciso spalancato
 ti guardano e sanno che non c’eri mai stato tu
 così vicino alla riva
 così vicino all’ultima stella –
 senza nemmeno la fede”¹.

La poesia di Paola Turrone riesce a dire quel punto dell’analisi in cui è venuto meno ogni brandello di credenza, dove la caduta dell’Altro e dell’Altro dell’Altro è senza ritorno. In quel punto non c’è più domanda a cui rispondere, né messaggio da decifrare, restano solo le ossa mute, le impronte, i segni di un passaggio. Non c’è più quel tipo di fede, che si può dire meglio come credenza e che indica la presenza di un sapere pieno, in grado di indicare al soggetto chi è. È il momento di dire, di dirsi, di farsi lettera, di farsi corpo. È il punto in cui, può accadere, che il dirsi prenda le forme di un desiderio particolare, quello dell’analista.

Per introdurre il “desiderio dell’analista”, facendo riferimento all’esperienza di lavoro all’interno di un Consultorio di ispirazione cristiana, parto dalle due parole sopracitate, proprie del discorso religioso e spesso usate come sinonimi: fede e credenza.

Nel numero 58 de *La Psicoanalisi*, Antonio Di Ciaccia scrive:

[...] la fede riguarda [i] due poli, [il soggetto e l’Altro], [mentre] la credenza riguarda solo il polo del soggetto. [...] la credenza, che ritroviamo in tutti gli uomini e in tutte le comunità implica un’opinione considerata come vera e assicurata. Riguarda l’individuo e la collettività e si riferisce a nozioni o concetti di cui non ci può essere dimostrazione [...] è legata al pensiero.

¹ Paola Turrone, poetessa italiana, ha pubblicato: *animale*, Fara Editore, Rimini 2000, *Due mani di colore*, Medusa Editore, Milano 2003, *Il vincolo del volo*, Raffaelli Editore, Rimini 2003, *Il mondo è vedovo*, Carta Bianca Edizioni, Bazzano 2010. La poesia utilizzata è inedita, di prossima pubblicazione.

La fede, invece, è una questione di parola. Essa è l'effetto dell'incontro di un soggetto o di un popolo con un Altro che parla².

L'ermeneutica dei due termini indica che la credenza è associata alla certezza e alla verità, mentre la fede alla speranza e alla fiducia, rimanda a un "fidarsi di".

L'umanizzazione avviene attraverso l'introduzione nel linguaggio. Si potrebbe dire che per poter parlare è necessario aver creduto all'esistenza di un sapere superiore, a una verità che desse senso ai suoni e ai gesti, affinché si facessero parole. Si tratta della credenza in un sapere assoluto e universale in grado di ordinare e spiegare il mondo. Al momento del trauma dell'incontro con il reale del non senso, con quel buco al centro di ogni significazione, ci è voluta della fede, ossia la speranza e la fiducia in qualcuno, per passare alla costruzione di un discorso, per fidarsi di un S_1 , "[...] che, tra tutti i significanti, è il significante di cui non c'è significato, e che, per quanto riguarda il senso, ne simbolizza lo scacco"³. Ossia, il discorso testimonia di una perdita a livello dell'Altro della verità, del significato, a livello della certezza e avvia un processo di soggettivazione, che si costruisce come difesa dal reale, dal buco lasciato da tale perdita, attraverso una teoria riguardo un certo oggetto, capace di rimediarti, che sarà l'oggetto *a*.

Un'analisi riporta al punto di partenza, "[...] all'incontro materiale di un significante e del corpo, allo choc puro del linguaggio sul corpo"⁴, perché S_1 possa rivelare la sua vera natura, quella di rappresentare non una presenza ma un'assenza. "[...] *Che cosa sei tu?* Non c'è oggetto che abbia più valore di un altro: è qui il lutto attorno al quale è centrato il desiderio dell'analista"⁵. Un "lutto inestinguibile"⁶, che Lacan attribuisce alla posizione di Socrate nel Seminario VIII.

Siamo al di là del sembiante, il quale si sostiene sulla credenza, siamo nel campo del reale, che Miller definisce anche, "[...] un essere ma non un essere di linguaggio, un essere che sarebbe intoccato dagli equivoci del linguaggio, che sarebbe indifferente al *make believe*"⁷. Ma occorre un certo "fidarsi", serve della speranza, per desiderare di continuare a parlare, per riuscire a dirne qualcosa, a farne qualcosa. Questo vale per ogni analisi condotta fino a quel punto. Lacan nella Nota agli italiani dice: "L'analista se si distingue per lo scarto che ho detto, [...] deve aver isolato la causa del suo orrore, la causa del suo proprio orrore di sapere, staccato da quello di tutti"⁸. Ma, continua: "Se la cosa non lo induce all'entusiasmo, può anche esserci stata analisi, ma di analista nessuna chance"⁹. Come dire che non è scontato che un'analisi produca un "desiderio dell'analista", poiché questo non sorge dove si

² A. Di Ciaccia, *Glossa su una bussola*, in *La Psicoanalisi*, n. 58, Astrolabio, Roma 2015, p. 86.

³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, p. 75.

⁴ J.-A. Miller, *Leggere un sintomo*, in *Attualità Lacaniana*, n. 14, Alpes, Roma 2012, p. 27.

⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VIII. Il transfert* [1960-1961], Einaudi, Torino 2008, p. 433.

⁶ *Ivi*, p. 10.

⁷ J.-A. Miller, *Leggere un sintomo*, cit., p. 22.

⁸ J. Lacan, *Nota italiana* [1973], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 305.

⁹ *Ibidem*.

pensa di desiderarlo, ma come effetto di un percorso, nel caso in cui si produca una forma di entusiasmo per ciò che non è ma che accade e quindi una fede speciale, senza credenza, senza oggetto, capace di sostenersi da sé.

Da tre anni sono responsabile dell'équipe di un consultorio a orientamento cristiano, che è il riferimento per una importante diocesi. Venticinque volontari si incontrano una volta alla settimana per la riunione di équipe e seguono due volte all'anno un corso di formazione a orientamento psicoanalitico. Il consultorio veniva da una profonda crisi quando mi chiesero di occuparmene e da allora conduce una vivace attività in ambito sociale. Insomma sono tutti molto contenti, oltre che curiosi verso la psicoanalisi e in diversi stanno facendo domande riguardo all'analisi, nel senso che mi chiedono il nome di un analista, alcuni una analisi, altri si interrogano se sia il caso di andare a parlare da uno psicoanalista. Qualcosa funziona, colgo questa occasione per capire se ha a che fare con il desiderio dell'analista.

Vediamo i fatti. Mi chiesero di divenire il direttore del consultorio, sostituendo un importante medico della città. La scelta cadde su di me perché stimata da un altro medico della comunità, uno "molto buono". Io non accettai il titolo e il ruolo che venne assunto dal sacerdote incaricato di riformare il consultorio. Mi proposi invece di condurre l'équipe e di occuparmi della formazione per un tempo determinato ma estendibile ciclicamente. Non ero grata ed ero sfuggente.

Posi anche la condizione di non essere iscritta all'associazione, che è l'anima giuridica del consultorio, di cui tutti i collaboratori devono essere soci. Ero e rimanevo straniera.

Tutti i precedenti direttori lavoravano come volontari, con un chiaro ritorno sul piano dell'immagine e del potere, all'interno della comunità cattolica. Io chiesi di venire pagata e che questo si sapesse (mi proposero di farlo in segreto, per non sollevare proteste da parte di alcuni soggetti, integralisti riguardo alla gratuità del servizio in consultorio), consapevole che il fatto avrebbe costituito una rottura rispetto a un'oblatività, capace di garantire l'idealizzazione sul piano della bontà; un significativo centrale in questo contesto. Forse non ero così buona?

Però mi chiamavo Cristiana Santini e la necessità di credere nella parola in quanto verità, ha trasformato il mio nome e le mie referenze, in un "cavallo di Troia". Costituisco una sorta di "perturbante": sono familiare eppure estranea, non sono buona ma neanche cattiva, non sono cattolica ma neanche non "cristiana", non evangelizzo ma non ateizzo, non sono definibile. Non riescono a capire cosa voglio: occupo una posizione enigmatica. Nello svolgere la mia funzione simbolica di responsabile dell'équipe, cerco di mantenere aperto questo vuoto nel sapere, difendendo lo spazio di parola e di dissenso di ciascuno, valorizzando la singolarità delle posizioni, in un ambiente che tende ad alimentare l'uniformità, il mito dell'Uno. Un altro punto di orientamento della mia posizione, facendomi guidare dalla psicoanalisi di Lacan, è il costante spostamento, dall'ascolto del senso alla lettura del fuori senso, per entrare nella logica del segno. Incompletezza, differenza, segno *versus* senso, sono i punti logici e sovversivi che ho usato nell'orientare la fondazione dell'équipe e il

successivo lavoro. Si tratta forse di saper stare sotto “l’insegna delle donne”? Cito Lacan: “[...] se un essere parlante qualsiasi si schiera sotto l’insegna delle donne è a partire dal suo fondarsi sull’essere *non-tutto*, collocandosi nella funzione fallica”¹⁰.

Una incompletezza che ha avuto un effetto liberatorio e vitalizzante, in una realtà molto satura di sapere e di senso, dove, precedentemente, l’azione di chi accoglieva la domanda di aiuto era guidata dall’ideale di bontà, da una supposizione di sapere incarnata e dal giudizio.

La mia posizione e il discorso psicoanalitico, non pongono in questione l’esistenza di un Dio ma la sua sostanza. Siamo di fronte alla distinzione fra il Dio dei filosofi, di Aristotele e il Dio legato al godimento femminile del Seminario XX. Nel corso dei secoli è progredita “[...] l’idea di un Dio che non è quello della fede cristiana, bensì quello di Aristotele, il motore immobile, la sfera suprema”¹¹, il sommo bene. Mentre esiste un Dio che ha attinenza con il femminile, con il godimento supplementare che gli è proprio, di cui parlano i mistici. “È in quanto il suo godimento è radicalmente Altro, che la donna ha più rapporto con Dio di tutto ciò che ha potuto dirsi nella speculazione antica seguendo la via di quello che manifestamente si articola soltanto come il bene dell’uomo”¹², poiché questo godimento in più, supplementare, “[...] di cui non si sa nulla non è forse quello che ci mette sulla via dell’ex-sistenza?”¹³.

Le conseguenze sono naturalmente sul piano dell’amore e della coppia, di cui un consultorio si occupa in modo particolare. Infatti nel caso del Dio di Aristotele avremo un amore per il simile, fra anime, dove non c’è coinvolgimento del sesso, condizione necessaria per essere come Dio, raggiungere l’armonia, il bene assoluto. Ne consegue che “L’elaborazione da cui l’anima risulta è *uomosessuale* [...]”¹⁴. Si comprende perché alle donne, in particolare in questo contesto, non resti che fare l’uomo, ossia fare le isteriche, o le madri, “[...] essere perciò a loro volta *uomosessuali o fuorsesso* [...]”¹⁵, si immedesimano in un Altro che è completo e non riconosce la donna in quanto simbolo dell’incompletezza, della differenza irriducibile. Perciò la posizione di non tutta, de *La donna*, può costituire un modo di introdurre la dimensione della mancanza, del desiderio, che si ritrovano nel Cristo e nel Dio cristiano e quindi potrebbe essere un modo per far funzionare il desiderio dell’analista in un contesto segnato dal discorso religioso.

Per concludere mi piace pensare che la mia azione sia stata quella di femminilizzare il consultorio cattolico, mortificato dalla logica fallica, di introdurre vuoto, non senso, un al di là del fallo, un al di là della necessità e del bisogno, per coltivare il campo del desiderio.

¹⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora*, cit., p. 69.

¹¹ *Ivi*, p. 77.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 72.

¹⁴ *Ivi*, p. 79.

¹⁵ *Ivi*, p. 80.

A sorpresa: *escappata*

Rosanna Tremante

“Dottorressa, lei crede in me”? È da questa domanda, postami da una ragazza sulla soglia della comunità in cui lavoro con una funzione di responsabilità, che parte la mia interrogazione.

Emma ha quindici anni. Arriva in comunità per sua stessa richiesta dopo un’erranza sociale che l’ha portata a vagabondare con la sorella dalla mattina alla sera. La sua storia è segnata da un abbandono in fasce e da grandi difficoltà in seno alla famiglia adottiva. Una serie di contingenze producono quello che Lacan chiama nella sua Proposta del 9 ottobre “[...] un ritorno del destino fatto di maledizione”¹. Quel che è stato rifiutato nel simbolico riappare nel reale sotto la forma di un grave passaggio all’atto.

L’istituzione non può che formalizzare le sue dimissioni. Mi trovo di fronte a un bivio che conosco per esperienza e che non ha fatto che condurmi in una posizione di impotenza. Destituita nella mia funzione a fronte del fallimento trovarmi a seguire il corso degli eventi per preservare qualcosa del funzionamento istituzionale.

Qualcosa di nuovo avviene. Una nuova destituzione prende ora il posto di quella antica. Mi accorgo che accolgo la decisione presa dall’istituzione e al contempo faccio a Emma un’offerta di legame. Le dico che non so se ce la faremo a proseguire il lavoro insieme ma che desidero provarci. L’effetto è l’istituzione di un transfert. Emma mi telefona nei momenti complicati, quelli in cui sta per sganciarsi dal legame, per dirmi i suoi perché. Perché sino a ieri non ha preso la terapia ma oggi la riprenderà, perché è uscita senza permesso, perché non riesce a stare a tavola e così via. Delle parole iniziano a venire al posto della violenza muta.

Il lavoro passa attraverso il prestare il mio corpo affinché un’eco possa prodursi nel suo dire. La prima volta in relazione al mio malessere per il grave fatto accaduto. Emma sta continuando ad agire violenza, innanzitutto nel legame, convinta che ormai non ci sia più posto per lei e che non abbia più nulla da perdere. Un incontro, la mia commozione per l’accaduto ed Emma può dire il suo star male. In un’altra occasione, quando solo il mio corpo la separa dal picchiare un altro ospite, le dico che non è vero che non le frega niente come sta sostenendo tra una bestemmia e l’altra. Si ferma, piange e la scena muta.

In cosa ho creduto, se di questo si è trattato?

Nel suo intervento *La terza* Lacan fa un gioco di parole con la parola fiera (*foire*) sostenendo che lo slittamento tra la speranza, la carità e la fede (*foi*) verso la

¹ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 250.

foire è uno dei suoi sogni, un sogno ispirato a un desiderio di risveglio².

È questo che anima il mio corpo nella pratica istituzionale. A Emma è stata diagnosticata un'eccessiva impulsività genetica, una sorta di "non c'è nulla da fare", come lei stessa enuncia quando afferma: "Sono fatta così nessuno mi può cambiare".

Il rischio in questa logica è quello annunciato da Jacques-Alain Miller nel suo testo *Bambini violenti*: essere ipnotizzati dall'atto violento gratuito, staccato da ogni causa e cercarne una qualche origine scientifica³.

"Ecco dove siamo dimissionari – scrive Lacan nella sua *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola* – rispetto a ciò che ci rende responsabili, vale a dire la posizione in cui ho fissato la psicoanalisi nella sua relazione con la scienza, posizione che consiste nell'estrarre la verità che a questa corrisponde in termini il cui residuo di voce ci è assegnato"⁴.

È con questo residuo di voce che operiamo per la via di un dire, un dire equivoco. L'interpretazione per tale via non alimenta il senso, mira a quel che c'è di essenziale nel gioco di parole, gioco che si fa con i detriti lasciati nel colino dal passaggio dell'acqua del linguaggio, come indica Lacan nella sua conferenza di Ginevra sul sintomo⁵.

In istituzione tale gioco si fa con i residui degli echi che la *lalingua* di ciascuno che la abita, in particolare gli ospiti, lasciano sul corpo di ciascuno di noi.

Richiamando Natalia Ginzburg potrei dire:

[Noi siamo dieci operatori]. Abitiamo in [case] diverse, alcuni di noi [sono ormai altrove]: e non ci scriviamo spesso. Quando ci incontriamo, possiamo essere, l'uno con l'altro, indifferenti o distratti, ma basta, fra noi, una parola. Basta una parola, una frase: una di quelle frasi antiche, sentite e ripetute infinite volte [nella nostra pratica]. Ci basta dire: ["E non va mica bene" o "Eeeeeeh... è una buona idea]", "per ritrovare ad un tratto i nostri [...] rapporti, [...] [e il nostro lavoro], legato indissolubilmente a quelle frasi, a quelle parole. Una di quelle frasi o parole ci farebbe riconoscere l'uno con l'altro, [noi operatori], nel buio di una grotta, fra milioni di persone⁶.

Sempre ne *La terza* Lacan sostiene che "[...] lalingua incivilisce, oserei dire, questo godimento [...]"⁷.

È così che ho provato ad articolare una risposta alla domanda che non cesso di pormi in relazione alla mia pratica: "[...] quale gioia troviamo noi in ciò che costituisce il nostro lavoro?"⁸.

Si tratta di una domanda che Lacan pone a chi lavora in questo campo a conclusione del suo testo *Allocuzione sulle psicosi infantili*. In esso Lacan sottolinea come non vi siano campi quali il bambino, la psicosi e l'istituzione in cui venga

² Cfr. J. Lacan, *La terza*, in *La Psicoanalisi*, n. 12, Astrolabio, Roma 1993, p. 27.

³ Cfr. J.-A. Miller, *Enfants violents*, in *Après l'enfance*, Navarin, Paris 2017e in www.institut-enfant.fr

⁴ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, cit., p. 250.

⁵ Cfr. J. Lacan, *Il sintomo*, in *La Psicoanalisi*, n. 2, Astrolabio, Roma 1987, p. 22.

⁶ N. Ginzburg, *Lessico familiare*, Einaudi, Torino 2010, p. 22.

⁷ J. Lacan, *La terza*, cit., p. 23.

⁸ J. Lacan, *Allocuzione sulle psicosi infantili* [1967], in *Altri scritti*, cit., p. 365.

evocata tanto costantemente la libertà.

Il desiderio dello psicoanalista, mi sembra, vegli affinché si tenga sempre presente nell'istituzione l'uno per uno nel transfert, a fronte di un discorso che vorrebbe fare della regola il limite per la libertà di ciascuno.

Un piccolo esempio: una bambina guarda il cielo e dice alla madre: "Gli uccelli possono fare la pipì e la popò dove vogliono", la madre risponde "Perché tu vorresti farla ovunque, sui marciapiedi o per strada?", "No!" risponde la bambina, "Allora anche tu la fai dove vuoi!" conclude la madre.

Su questo punto entriamo nella questione con cui vorrei concludere il mio testo, vale a dire la posizione in cui Lacan situa lo psicoanalista in *Televisione*: "Veniamo dunque allo psicoanalista [...] non si potrebbe situarlo meglio che con ciò che in passato veniva chiamato essere un santo"⁹.

Il santo è colui, prosegue, che "[...] spesso ha cominciato proprio infischiosene della giustizia distributiva"¹⁰.

O ancora in *Joyce il Sintomo*:

[...] non c'è una via canonica per la santità, malgrado la volontà dei Santi; non c'è una via che li specifichi, che faccia dei Santi una specie. C'è solo la scabellostrazione, ma la castrazione dello sgabello si compie esclusivamente con la scappata. C'è Santo solo a non voler esserlo, solo se si rinuncia alla santità¹¹.

Nessun manuale, a ciascuno non resta che reinventare la psicoanalisi, con il suo stile.

"Vieni! Vieni subito! Devi venire subito!" mi intima Eva mentre si avvicina con l'intenzione, altre volte agita, di prendermi il braccio e trascinarci laddove l'urgenza la sta chiamando. Prendo fiato, respiro e poi mi metto a correre dicendo "Vediamo chi arriva prima"! Eva ride dicendo "È scappata, è scappata"! Sorpresa non può che rincorrermi.

⁹ J. Lacan, *Televisione* [1974], in *Altri scritti*, cit., p. 514.

¹⁰ *Ivi*, p. 515.

¹¹ J. Lacan, *Joyce il Sintomo* [1976], in *Altri scritti*, cit., p. 559.

Giornata clinica nazionale
Il corpo nella cura psicoanalitica

Pazienti...?

Omar Battisti

Il corpo, nella cura psicoanalitica. Inserisco una virgola che permette di leggere il titolo della prossima Giornata clinica nazionale come l'effetto dell'articolazione e del non-rapporto di due significanti.

La precisazione “nella cura psicoanalitica”, porta a interrogare la serie delle ultime Giornate cliniche SLP e a mettere l'accento sull'effetto retroattivo che ne consegue. Infatti le giornate del 2016 ad Ancona e del 2017 a Torino avevano come mira il mostrare “[...] come il discorso analitico applicato all'esperienza istituzionale possa affrontare l'urgenza e la crisi [...] per accompagnare uno per uno coloro che accolgono verso una modalità più vivibile di avere a che fare col disagio della civiltà contemporanea”¹ e che “[...] ogni atto, incluso l'“atto educativo”, deve essere necessariamente un atto inventivo e creativo”². Operazioni queste che necessitano entrambe di tenere la posizione originale di Freud che ha permesso la nascita della psicoanalisi, ovvero la “rinuncia al potere [...] che vuole avere la meglio sul sintomo [...], a favore di un sapere che non è già lì [...]”³. Puntare ora i riflettori della Giornata clinica nazionale sul significante “nella cura psicoanalitica” può funzionare come rottura e taglio che getta nuova luce sul modo di continuare oggi a far esistere l'esperienza inaugurale di Freud, non tanto come padre della psicoanalisi, ma come “[...] un solitario, incontestabile teorico dell'inconscio”⁴. Dunque, l'aver inserito questo significante funziona come un'interpretazione della clinica nel contemporaneo e della cura psicoanalitica stessa alla luce dell'esperienza freudiana dell'inconscio, permettendo di scombusolare, senza per questo annullarla, la distinzione tra pratica istituzionale e pratica in studio.

Nella Proposta del 9 ottobre 1967 Lacan sostiene che

[...] conformemente alla topologia del piano proiettivo, è all'orizzonte della psicoanalisi in estensione che si annoda il cerchio interno che noi tracciamo come falla beante della psicoanalisi in intensione.

Orizzonte che vorrei centrare rispetto a tre punti di fuga prospettici, degni di nota per il fatto che ognuno appartiene a uno dei registri la cui collusione nell'eterotopia costituisce la nostra esperienza⁵.

¹ P. Bolgiani, *Urgenza e crisi* (presentazione), in <https://www.slp-cf.it/giornata-nazionale-sulla-psicoanalisi-applicata/>

² P. Bolgiani, *Bambini e adolescenti e gli adulti che se ne occupano* (presentazione), in <https://www.slp-cf.it/giornata-clinica-nazionale/>

³ P. Bolgiani, *Il corpo nella cura psicoanalitica* (presentazione), in <https://www.slp-cf.it/il-corpo-nella-cura-psicoanalitica>

⁴ J. Lacan, *Prefazione all'edizione inglese del Seminario XI* [1976], in *Altri scritti*, Einaudi, Roma 2013, p. 563.

⁵ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in *Altri scritti*, cit., p. 254.

Se la psicoanalisi in estensione rimanda alla “[...] funzione della nostra Scuola in quanto essa rende presente la psicoanalisi al mondo [...]”⁶, la psicoanalisi in intensione ha “[...] la sua ragion d’essere pregnante: costituire la psicoanalisi come esperienza originale, spingerla fino al punto che raffigura la sua finitezza per consentire il suo *après-coup* [...]”⁷.

Si può a questo punto cercare una significazione a “nella cura psicoanalitica” secondo un senso che sia definito e condiviso, magari a partire dalla domanda: come e quando il susseguirsi di incontri con un paziente dà luogo a una cura psicoanalitica? Ma riferirsi a un senso da condividere e porre la domanda in questi termini spinge alla ricerca di standard per stabilire cosa è psicoanalisi e cosa non lo è. Il nodo tra estensione e intensione (che non equivalgono a esterno ed interno, ma vanno letti a partire dalla logica), porta piuttosto a spostare la questione dalla psicoanalisi allo psicoanalista. Proprio dopo che l’IPA lo ha esautorato dal suo ruolo di didatta, Lacan, nelle prime battute del Seminario XI, si interroga su cosa lo autorizzi a parlare dei fondamenti della psicoanalisi e riprende la sua formula molto osteggiata secondo cui la psicoanalisi “[...] è il trattamento distribuito da uno psicoanalista”⁸, che considera come prodotto della propria esperienza d’analisi. In questo modo il nodo tra estensione ed intensione acquista uno statuto fondamentale in quanto è quello spazio eterotopico costitutivo dell’esperienza analitica stessa. Allora, “nella cura psicoanalitica” può passare dallo statuto di significante a quello di nodo dove si tratta della posta in gioco della formazione analitica. Questo porta a spostare l’attenzione dalla ricerca di standard in base ai quali definire il giusto *setting* tra paziente ed esperto, al dar luogo a un incontro tra una persona che soffre e uno psicoanalista, qualcuno toccato dalla propria esperienza analitica al punto da incarnare un luogo e una presenza volta a “costituire la psicoanalisi come esperienza originale”, che possa perciò dosare questo orientamento in base all’uno per uno della persona che incontra.

Una tale logica stride con l’assetto contemporaneo delle pratiche di cura. Infatti parlare di clinica oggi è qualcosa di non scontato. Attualmente si assiste a un’omologazione di qualsiasi genere di pratiche, dove la cura sconfinava su ogni trattamento possibile dell’umano ad opera del matrimonio tra capitalismo e scienza. In questo modo si mette fuori gioco ogni “[...] azione concertata dall’uomo, [...] che lo mette in grado di trattare il reale per mezzo del simbolico”⁹. A partire da quel matrimonio si riduce tutto all’imperativo: “basta che funzioni!”. Dare la priorità assoluta all’efficienza “[...] ha sostituito le cause finali, in cui non crediamo più e che oggi sono come devitalizzate, delibidinalizzate”¹⁰ poiché “[...] l’efficienza

⁶ *Ivi*, p. 244.

⁷ *Ibidem*.

⁸ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964] Einaudi, Torino 2003, p. 4.

⁹ *Ivi*, p. 8.

¹⁰ J.-A. Miller, *Eresia e ortodossia, in Politica lacaniana*, Rosenberg & Sellier, Torino 2018, p. 17.

qualifica ed esalta i mezzi, invece dei fini”¹¹. Questa sostituzione ha aperto a una gamma infinita di possibilità di trattamento del corpo, che puntano alla sua gestione come macchina da far funzionare al meglio delle prestazioni possibili.

Passo quindi all’altro significante presente nel titolo: “il corpo”. Parlare del corpo come significante evidenzia il suo statuto di costruzione che dipende dal discorso in cui un soggetto è preso. Cosa ben diversa dal considerarlo come macchina da far funzionare al massimo delle prestazioni, secondo la logica dell’efficienza imperante anche in medicina. Un esempio tra gli altri: la gestione dei traumi in pronto soccorso. Secondo quella logica, il soggetto è ridotto a paziente in relazione al corpo che gli risulta estraneo e frammentato in brandelli di esami da fare. Se il medico è preso totalmente da quella logica, sarà anche lui ridotto a esecutore di accertamenti diagnostici, e non potrà che inviare colui che deve essere paziente ai vari reparti per ottenere dati certi volti a ristabilire l’efficienza della macchina. Il corpo qui risulta il supporto atto a ricavarne queste certezze a partire dagli strumenti che la tecnica fornisce per scrutarne ogni anfratto, in ogni modo. La persona deve pazientare affinché queste cifre o immagini siano catturate dagli esami. Non è in causa il fatto che la scienza abbia permesso la cura di malattie altrimenti mortali e la possibilità di trattare e risolvere sofferenze organiche altrimenti insanabili in passato. Il punto è che il meccanismo derivato dalla logica dell’efficienza, figlia del matrimonio tra scienza e capitalismo, riduce il corpo a un “povero alla festa”¹² che viene spogliato in modo autoritario di quella dimensione che sfugge all’estensione, ovvero che “[...] un corpo è qualcosa che è fatto per godere, godere di se stesso”¹³. L’arte e il genio di De André avevano colto qualcosa di quanto Lacan propone in quella conferenza nel brano *Un medico*¹⁴, dove tra l’altro canta:

[...] che la scienza non puoi regalarla alla gente
se non vuoi ammalarti dell’identico male,
se non vuoi che il sistema ti pigli per fame.

C’è qualcosa che va oltre al mangiare per soddisfare la fame e che si può cogliere nell’esempio freudiano della bocca che bacia se stessa¹⁵, dove non si tratta di un oggetto che soddisfa un bisogno per ristabilire un equilibrio nella macchina, ma c’è in gioco un buco con un bordo attorno a cui la pulsione compie il suo giro.

Il pronto soccorso è luogo di traumi e urgenze.

Anche l’appuntamento con uno psicoanalista avviene a partire da un’urgenza causata da un incontro traumatico. La differenza si può ritrovare nella loro mira:

¹¹ *Ibidem*.

¹² J. Lacan, *Psicoanalisi e medicina*, in *La Psicoanalisi*, n. 32, Astrolabio, Roma 2002, p. 14.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ F. De André, *Un medico*, in *Non al denaro, non all’amore né al cielo*, Produttori Associati, Roma 1971, in <https://youtube.com/watch?v=sohx38gSOVM>

¹⁵ Cfr. S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale* [1905], in *Opere*, vol. 4, Boringhieri, Torino 1970, pp. 490-493.

non esami per ottenere dati certi, ma parole da scandagliare dove reperire tracce di quell'incontro e di quella urgenza. Parole oggi sempre più tinte di una violenza che mette fuori gioco il soggetto, una violenza che rigetta la sua implicazione in ciò che gli fa trauma. Occorre orientare il discorso affinché il paziente possa farsi soggetto del suo dire, parte in causa. Provocare il paziente affinché non sia più tale. Fare in modo che la violenza, che “[...] è la soddisfazione della pulsione di morte”¹⁶, possa essere intaccata permettendo di aprire delle domande sull'amore, anzitutto per il proprio inconscio. Incidere sul non ne voglio sapere niente, perché sia messo alle strette senza che la persona scappi. C'è un dosaggio da operare in modo che il porsi quelle domande non sia assolutamente insopportabile per il paziente che occorre ritorni, prima di tutto sui suoi passi senza però darsela a gambe di fronte al reale che lo concerne. Quello fa sempre trauma è che “La realtà dell'inconscio è – verità insostenibile – la realtà sessuale”¹⁷, ovvero che la sessualità scambussola le funzioni del corpo e lo fa godere là dove il soggetto non pensa, non vuole e non sa. Allora metterei in valore un concetto di Lacan con cui interrogare il titolo della giornata clinica che si svolgerà a Rimini in novembre: il concetto di difesa. Forse, ciò da cui ciascuno si difende non è il proprio corpo in quanto gode proprio dove il soggetto non pensa, non vuole, non sa? Non è forse questo un altro modo per indicare il corpo parlante? Nella cura psicoanalitica, non si tratta forse di renderlo tale dando la parola a quella sofferenza muta e silenziosa che occorre incidere, senza essere troppo pazienti?

¹⁶ J.-A. Miller, *Enfants violents*, in *Après l'enfance*, Navarin, Paris 2017, p. 200. Consultabile in <https://institut-enfant.fr/textes-dorientation/> [T.d.A.].

¹⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, cit., p. 145.

Il corpo nella cura psicoanalitica Appunti e riflessioni

Raffaele Calabria

Il tema della Giornata clinica della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi (Rimini, novembre 2018) presenta una certa complessità, pur nella laconicità del suo titolo. Parlare del corpo in psicoanalisi seguendo il pensiero di Freud e di Lacan, al di fuori dei solchi fuorvianti di identità e di Io cui la vulgata teorizzante della Società Psicoanalitica Italiana l'ha infossato, richiede un percorso arduo, improponibile nel contesto di un breve elaborato. Mi adopererò ad inquadrare il problema a mo' di appunti e riflessioni, in una concatenazione logica quanto più stringente e sintetica e con il supporto costante di alcuni testi di riferimento.

Parto dagli albori. La psicoanalisi è nata su un fondamentale presupposto, indicato da Freud sin dal 1890, presupposto dal quale non si è mai scostato:

Trattamento psichico indica piuttosto: trattamento a partire dall'anima, trattamento – di disturbi psichici o somatici – con mezzi che agiscono in primo luogo e immediatamente sulla psiche dell'uomo.

Un tale mezzo è soprattutto la parola, e le parole sono anche lo strumento essenziale del trattamento psichico¹.

E la scommessa conseguente è stata quella di poter incidere con le parole sui sintomi e/o sui disturbi fisici.

Che le parole abbiano un certo effetto sul corpo è, però, un sapere che appartiene all'uomo sin dall'antichità. Libri recenti² riprendono questo sapere alla luce delle ultime scoperte neuroscientifiche: la parola incide sul corpo mettendo in moto processi neurochimici simili a quelli prodotti da certe sostanze psicotrope e farmacoterapiche. In questo modo persino la scienza ha dimostrato l'efficacia delle parole sul corpo stesso.

Tutto ciò non dice nulla comunque sul mistero che avvolge il legame tra parola e corpo, legame che potremmo così sintetizzare: la parola dà al corpo la consistenza dell'essere al di là della sua pura esistenza organica³. È altrettanto interessante

¹ S. Freud, *Trattamento psichico (trattamento dell'anima)* [1890], in *Ipnatismo e suggestione*, in *Opere*, vol. 1, Boringhieri, Torino 1967, p. 93.

² Si segnalano solo i più recenti: F. Benedetti, *La speranza è un farmaco. Come le parole possono vincere la malattia*, Mondadori, Milano 2018 e L. Maffei, *Elogio della parola*, Il Mulino, Bologna 2018.

³ È interessante la definizione che ne dà Santiago Castellanos nella voce *Corpo (farsi un)* in *Scilicet, Le psicosi ordinarie e le altre, sotto transfert*, Alpes, Roma 2018, p. 68. "Il corpo non è un dono della natura. A differenza dell'organismo, è un prodotto trasformato dal discorso. L'organismo del vivente diviene corpo sintomatico e pulsionale nell'essere parlante perché il linguaggio lo denaturalizza, lo modifica e lo colpisce".

vedere come – e Michel Foucault ce ne dà uno splendido saggio⁴ – con lo sviluppo del discorso scientifico sia il corpo a essere messo in primo piano, il corpo nel suo valore di carne e di organismo, relegando in tal modo la parola a puro strumento comunicativo, in posizione quasi sovrastrutturale.

Veniamo allora alla domanda che più ci pertiene: che ne è del corpo nella cura psicoanalitica? E, soprattutto, di quale corpo parliamo? Dobbiamo partire da un concetto fondamentale: il corpo della scienza non è lo stesso corpo della psicoanalisi. Non a caso Jacques-Alain Miller ha parlato di “Biologia lacaniana”⁵ e Lacan sin dai suoi primi scritti ha sottolineato una certa incompatibilità tra scienza e “fenomeni psichici” ponendo la verità come spartiacque insuperabile:

Ma la verità nel suo valore specifico resta estranea all’ordine della scienza: la scienza può onorarsi delle sue alleanze con la verità; può proporsi come oggetto il suo fenomeno ed il suo valore; ma non può in alcun modo identificarla come il fine che le è proprio⁶.

E cos’è la verità? Lungi dal volerne dare in questa sede una definizione, possiamo dire che la verità è del registro del significante e, a partire da Freud e passando per Kant, Lacan ne dà una formula straordinaria: “Dunque la Verità trae garanzia non dalla Realtà che concerne ma da altrove: dalla *Parola*”⁷.

È necessario, credo, dire qualcosa della dottrina psicoanalitica in merito al corpo, per poi entrare in ciò che di esso ne è nella cura. Ritengo di aver individuato almeno tre scansioni dottrinali che si articolano tra loro nella teorizzazione psicoanalitica, e che presento secondo una cronologia che ho reperito nei testi di Lacan e Miller, cronologia che non ha nulla a che fare con concezioni psicogenetiste e/o di sviluppo evolutivo.

In primis abbiamo il corpo-immagine o, meglio, l’immagine del corpo nella accezione che Lacan ce ne dà nel suo testo sullo stadio dello specchio⁸. È il reperimento di un’“imago del proprio corpo”, in un momento storico della vita di un soggetto, che ha la funzione di simbolizzare “[...] la permanenza mentale dell’*io* e al tempo stesso ne prefigura la destinazione alienante [...]”⁹. Jacques-Alain Miller ci permette di cogliere almeno due aspetti essenziali dell’importanza di quest’immagine: l’operazione anticipatoria, ortopedizzante e di forma totale che essa svolge di contro al “[...] fantasma del corpo in frammenti [...] che l’esperienza analitica dimostra [...]”¹⁰ e la funzione specifica che essa ha “[...] se non supponendo

⁴ M. Foucault, *Nascita della clinica*, Einaudi, Torino 1998.

⁵ J.-A. Miller, *Biologia lacaniana ed eventi di corpo*, in *La Psicoanalisi*, n. 28, Astrolabio, Roma 2000.

⁶ J. Lacan, *Aldilà del “principio di realtà”* [1936], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002, vol. I, p. 73.

⁷ J. Lacan, *Soversione del soggetto e dialettica del desiderio nell’inconscio freudiano* [1960], in *Scritti*, cit., vol. II, p. 810.

⁸ J. Lacan, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell’io* [1949], in *Scritti*, cit., vol. I.

⁹ *Ivi*, p. 89.

¹⁰ J.-A. Miller, *L’Autre dans l’Autre*, in *La Cause du désir*, n. 96, Navarin, Paris 2017, p. 102 [T.d.A.].

che vada a colmare una mancanza essenziale”¹¹. Di qui l’immagine quale terreno fertile per l’instaurarsi delle identificazioni che andranno a dare forma all’illusoria lente dell’Io.

La seconda scansione, che definirei corpo pulsionale, è data dall’effetto e risultato dell’incorporazione del linguaggio, che aliena e separa radicalmente il corpo umano dal determinismo animale. È Lacan che nel grafo completo, ponendo la pulsione nella parte alta, la definisce così: “la pulsione come tesoro dei significanti [...]. La pulsione è ciò che avviene della domanda quando il soggetto vi svanisce”¹². Si ha così a che fare con un corpo trasformato nella sua organicità dall’“artificio grammaticale”, una trasformazione che si rivela una mortificazione in quanto la struttura significativa “[...] devitalizza il corpo [...]. L’essenza di un corpo abitato dal linguaggio è il corpo morto. È un corpo abitato da un soggetto definito dal il suo rapporto con la morte”¹³. Ma se il linguaggio uccide il corpo, al contempo lo vitalizza perché apporterà quella perdita, determinata dall’insufficienza del simbolico a saturare tutto l’organismo – si pensi soprattutto alla sessualità e ai suoi rapporti –, che si installerà come una beanza “[...] che nessuna combinatoria simbolica, nessuna conoscenza, nessun soddisfacimento potranno saturare”¹⁴. Ed è intorno a questa perdita/mancanza che orbiteranno le pulsioni, di cui cogliamo non solo il carattere delimitato alle zone erogene, ma anche l’aspetto vitale di essere strumento di godimento.

L’ultima scansione, che chiamerei corpo-godimento, riguarda l’articolazione del corpo con il “godimento fuori senso”¹⁵. È il “*C’è dell’Uno*”¹⁶ di Lacan una cui possibile spiegazione è che il godimento non è Altro, cioè non ha bisogno di venire dall’Altro o di passare attraverso l’Altro per essere provato. Mi sembra che la seguente citazione esprima bene la condizione di sostanziale solitudine che affetta l’uomo, ma anche il cambio di prospettiva rispetto alla prima scansione che poneva al cuore dell’essere il rapporto con la propria immagine, mediatrice di ogni possibile e futura relazione: “Dirò di più: il godimento fallico è l’ostacolo per cui l’uomo non arriva a godere del corpo della donna, precisamente perché ciò di cui gode è il godimento dell’organo”¹⁷. E poco più oltre aggiunge: “Il godimento, in quanto sessuale, è fallico, ossia non è in relazione all’Altro in quanto tale”¹⁸.

Eccoci così giunti, dopo un brevissimo ed estremamente sommario excursus teorico, a tentare di abbozzare una risposta all’interrogativo clinico: che ne è del corpo nella cura psicoanalitica? Ci faremo aiutare dai testi, come abbiamo fatto finora, e proveremo a mantenerci fedeli alle tre scansioni sopra indicate.

¹¹ J.-A. Miller, *L’immagine del corpo in psicoanalisi*, in *Introduzione alla clinica lacaniana*, Astrolabio, Roma 2012, p. 238.

¹² J. Lacan, *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell’inconscio freudiano*, cit., p. 820.

¹³ J.-A. Miller, *L’Autre dans l’Autre*, cit., p. 102 [T.d.A.].

¹⁴ A. Zenoni, *Il corpo e il linguaggio nella psicoanalisi*, Bruno Mondadori, Milano 1999, p. 117.

¹⁵ É. Laurent, *Il rovescio della biopolitica*, Alpes, Roma 2017, p. 91.

¹⁶ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora [1972-1973]*, Einaudi, Torino 2011, p. 6.

¹⁷ *Ivi*, p. 8.

¹⁸ *Ivi*, p. 9.

Cominciamo con un'importante indicazione, che ci viene da Lacan, riguardante proprio l'attenzione a non lasciarsi abbagliare e deviare da ciò che chiama "linguaggio-segno". Nell'intento di criticare la concezione della comunicazione del linguaggio come un segnale indicatore, le sue parole sono quanto mai limpide e orientative:

È così che tra noi è caduto il discredito sulla tecnica della parola, e che ci si vede alla ricerca di un gesto, una smorfia, un atteggiamento, una mimica, un movimento, un fremito, che dico, un arresto del movimento abituale, perché siamo gente che va per il sottile e niente tratterrà più la falcata del nostro impeto di seguì¹⁹.

L'attenzione alla parola, nella sua valenza di significante e di posizione nel discorso del soggetto, è al cuore del lavoro analitico; e si tratta di ridurre lentamente, ma con rigorosa costanza, la preponderanza dell'immaginario, nella direzione di una divisione tra soggetto e corpo-immagine.

Cosa dire del corpo pulsionale? Credo che qui il transfert abbia una preminenza decisiva nell'orientare l'operazione analitica non verso il "[...] corpo del principio del piacere [che parteciperebbe a questo punto del tentativo di identificare l'essere parlante al proprio organismo] ma il corpo pulsionale, ovvero quel corpo che oltrepassa l'effetto terapeutico del simbolico verso un al di là interno [...]"²⁰, un interno scavato dall'inerzia della soddisfazione sintomatica. Lacan al proposito è molto preciso: "Ci sono tecniche del corpo con cui il soggetto tenta di risvegliare nella sua coscienza una configurazione di questa oscura intimità"²¹. Alcune righe precedenti aveva scritto del "[...] poco accesso che il soggetto ha alla realtà di quel corpo ch'egli perde al suo interno [...]"²². "Lungi da esse, il processo analitico, com'è noto, scandisce il progresso libidico portando l'accento sul corpo come contenente e sui suoi orifici"²³.

Infine, con il corpo-godimento siamo, come ci indica Miller, nell'epoca del *parlessere*, termine con il quale Lacan ha inteso sostituire quello di inconscio. "Ne discende la mia espressione del parlessere che si sostituirà all'ics di Freud [...]"²⁴. Così Miller lo introduce: "[...] analizzare il *parlessere* non è più esattamente la stessa cosa che analizzare l'inconscio nel senso di Freud, e neppure l'inconscio strutturato come un linguaggio"²⁵. Di cosa si tratta? È il godimento a essere posto in primo piano rispetto alla verità nella sua articolazione significante; un godimento che divide il corpo parlante in quanto estraneo ad esso e traumatizzante. Eric Laurent così scrive:

¹⁹ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* [1953], in *Scritti*, cit., vol. I, p. 290.

²⁰ A. Zenoni, *Il corpo e il linguaggio nella psicoanalisi*, cit., p. 136.

²¹ J. Lacan, *Nota sulla relazione di Daniel Lagache: Psicoanalisi e struttura della personalità* [1960], in *Scritti*, cit., vol. II, p. 672.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*.

²⁴ J. Lacan, *Joyce il Sintomo* [1975], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 558.

²⁵ J.-A. Miller, *L'inconscio e il corpo parlante*, in *Scilicet, Il Corpo Parlante. Sull'inconscio nel secolo XXI*, Alpes, Roma 2016, p. XXVII.

È la posta in gioco della proposta di Lacan: passare da un regime dell'inconscio fondato sull'identificazione, su una modalità del sapere con cui mi identifico con l'Altro tramite amore/odio, a un inconscio fatto di equivoci attraverso i quali il corpo decifra il traumatismo in quanto luogo in cui emergono il godimento e il suo scandalo²⁶.

Concluderei con le ultime parole dette da Miller nella presentazione del tema del Congresso dell'Associazione Mondiale di Psicoanalisi (AMP) del 2016: "Quando si analizza l'inconscio, il senso dell'interpretazione è la verità. Quando si analizza il *parlessere*, il corpo parlante, il senso dell'interpretazione è il godimento"²⁷.

²⁶ É. Laurent, *Il rovescio della biopolitica*, cit., p. 35.

²⁷ J.-A. Miller, *L'inconscio e il corpo parlante*, cit., p. XXXI.

48^e Journées
de l'École de la Cause Freudienne

Gai, Gai, marions-nous!

La sexualité et le mariage dans l'expérience psychanalytique

Gli umani si sposano perchè parlano!

Cinzia Crosali*

“Questo matrimonio non s’ha da fare, né domani, né mai!”¹ intimarono i Bravi al pavido Don Abbondio che non ebbe il coraggio di opporsi; questa ingiunzione minacciosa costituisce il cardine del romanzo più conosciuto di Alessandro Manzoni *I Promessi Sposi*. Molte avventure e sofferenze separano la scena del povero curato alle prese con i Bravi, dalla scena finale in cui finalmente gli sposi coronano il loro sogno d’amore. Il libro ha la struttura delle fiabe: un amore impedito, molte prove e pericoli da superare, il lieto fine: “si sposarono e vissero felici e contenti”.

Nelle favole popolate da fate, principesse e cavalieri, la storia termina sempre quando finiscono i guai, come se non ci fosse più niente di importante da raccontare nel seguito e con l’ombra di un sospetto che senza orchi, streghe e draghi da combattere, i protagonisti avranno una vita piatta e noiosa. Quasi che la parte più interessante e avventurosa della loro esistenza fosse sempre quella che si è svolta prima del lieto fine. E nella vita vera? Accade la stessa cosa nei matrimoni reali? Se fossero veri tutti i luoghi comuni e i proverbi del tipo: “il matrimonio è la tomba dell’amore”, “dopo i confetti, i difetti” perché ancora in tanti si sposano? Oggi, almeno nella cultura occidentale, quasi nessuno è più costretto dai genitori a sposarsi, la procreazione è possibile fuori dal matrimonio, la donna non ha più bisogno di essere protetta e mantenuta dal marito, eppure, nonostante tutto questo, e nonostante la dissuasione che i numerosi divorzi potrebbero produrre, molti giovani e meno giovani desiderano compiere questo passo e attraversare il dispositivo simbolico che li dichiara “sposati”.

Se il matrimonio non è necessario all’amore, è proprio nella nostra epoca però, che il desiderio di sposarsi è spesso legato a un desiderio di affermazione dell’amore e a un desiderio di riconoscimento simbolico dell’unione di due persone davanti a un’autorità sociale e al gruppo d’appartenenza. Sebbene oggi molti matrimoni avvengano dopo una convivenza già iniziata, la celebrazione dell’unione, civile o religiosa che sia, segna sempre un momento speciale, una forma di autorizzazione, di conferma, che esula dal confine della coppia, travalica il “due”, per accedere a una sorta di “tre”, con l’introduzione della dichiarazione dell’autorità simbolica: “vi dichiaro marito e moglie”, o vi dichiaro “sposati”. Si tratta quindi di una dichiarazione, di un “dire”, di un atto di parola, di un processo di nomina che rende diverso lo “stare insieme” di due individui e che gli conferisce una significazione, una colorazione, una consistenza nuova. È la parola di un’autorità riconosciuta, di un “grande Altro”,

* Psicoanalista (Parigi), membro dell’École de la Cause Freudienne (ECF) e dell’Associazione Mondiale di Psicoanalisi (AMP).

¹ A. Manzoni, *I promessi sposi* (a cura di Paolo Pullega), Principato, Milano 1997, v. 214, p. 37.

ciò che fa la differenza rispetto a tutte le parole, pronunciate dai “piccoli altri”, cioè dai parenti e dagli amici che circondano la coppia.

Il matrimonio si inserisce quindi nella logica dei Discorsi², così come li ha teorizzati Lacan per rendere conto del legame sociale. Questione di discorso e anche di scrittura, il matrimonio esiste solo nella specie umana. Gli altri animali non si sposano: si accoppiano, si riproducono, alcuni sono anche fedeli e formano coppie e clan familiari, ma non si sposano. Non esiste il matrimonio, come atto simbolico, come atto di nomina, fuori dal linguaggio umano. Quello degli animali è un linguaggio che serve alla comunicazione, non è un atto di parola, non comporta l’aspetto simbolico con i suoi correlati di metafora e di metonimia, di equivoco, malinteso e motto di spirito. Gli umani si sposano perché parlano!

Il discorso, in quanto legame sociale, si iscrive nella cultura di appartenenza ed è interessante notare come in due culture apparentemente simili e vicine, come quella francese e italiana, la riflessione etimologica sulle parole *mariage* e “matrimonio” porti a radici molto diverse. La differenza maggiore risiede nella questione del genere. L’origine etimologica di *mariage* sarebbe *mari* (l’uomo) e non *matri* (la madre)³. *Mariage* sarebbe quindi più vicino al nostro “maritare”, e verrebbe dalla radice *mari* e *agere*, da *mas* o *maris* che significa “uomo, maschio” e dal latino *agere* che significa fare, agire⁴.

In italiano la parola “matrimonio” si riferisce alla voce latina *matrimonium*, formata dal genitivo singolare di *mater* (ovvero *matris*) unito al suffisso *-monium* che deriva da *munus* (dovere, compito)⁵. Il termine matrimonio, in italiano, mette quindi l’accento sulla finalità riproduttiva dell’unione, cioè sulla funzione della madre. Già nel 1612 gli Accademici della Crusca scrivevano: “E perché nel matrimonio apparisce più l’ufficio d’esso nella madre, che nel padre, perciò è determinato più dalla madre, che dal padre. Matrimonio, tanto è a dire, come ufficio di madre”⁶. E ancora più anticamente sant’Agostino (354-430) sosteneva che “[...] il matrimonio è senza dubbio chiamato così perché la donna si deve sposare non per altro motivo che per diventare madre”⁷.

Occorre aggiungere che il termine latino *matrimonium* fa riferimento anche alla questione della dote, che introdotta dalle antiche leggi romane, costituiva l’apporto patrimoniale fondamentale della donna che si maritava, quindi anche in questo senso il termine accentua più il versante femminile che quello maschile.

Ognuna delle due lingue, francese et italiana, ha favorito e appoggiato un’inclinazione culturale piuttosto che un’altra, e anche se oggi traduciamo

² Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi* [1969-1970], Einaudi, Torino 2001.

³ Cfr. <https://sites.google.com/site/etymologielaingrec/home/m/mariage>

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cfr. <http://www.accademiadellacrusca.it/it/lingua-italiana/consulenza-linguistica/domande-risposte/etimologia-significato-matrimonio>

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*.

tranquillamente il termine di *mariage* con quello di “matrimonio”, non è indifferente notare che le due parole non hanno assolutamente la stessa radice etimologica.

Quello che invece, oggi come ieri, in materia di matrimonio è comune a tutte le lingue e a tutti i generi, è un elemento fondamentale per ogni coppia che si sposa: la condivisione. E in particolare la condivisione del “tetto coniugale”. Non importa, se oggi si viaggia tra i continenti per lavoro o per svago, non importa se si moltiplicano le case, i luoghi di vita e di presenza; anche se le abitudini sono cambiate, resta costante per la coppia, l’idea del ritorno a casa, del ritrovarsi, del ricongiungersi. Per questo ci sembra azzeccata la considerazione di Jacques-Alain Miller quando dice in un articolo che: “[...] la salute mentale è fundamentalmente una questione che concerne l’entrare, l’uscire e il tornare”⁸. Questa alternanza di assenza e di presenza del corpo, con una prevalenza della presenza, oltre che segno di salute mentale ci sembra anche un indicatore importante della salute del matrimonio, e in effetti Miller aggiunge che: “[...] tornare a casa a dormire, per esempio, consente di evitare il divorzio”⁹.

François Regnault nella sua intervista¹⁰ per il Blog delle 48^e Journées de l’École de la Cause freudienne (ECF), riprende lo stesso concetto della casa comune degli sposi, e ci dice che per Aristotele una delle definizioni di matrimonio era il fatto di abitare insieme, oltre evidentemente a quello di andare a letto insieme. La casa, il luogo prevalente di vita di due persone sposate, con l’economia che la circonda e le leggi che la governa, è dunque uno dei significanti che qualificano il matrimonio. E se per Regnault il matrimonio è in fondo una soluzione piuttosto comoda e piacevole, è forse proprio perché produce questa idea forte di casa, di rifugio, di luogo dove andare e tornare, dove stare insieme. Non a caso sui documenti d’identità, oltre al nome e cognome, è scritto lo stato civile e il domicilio; questione di iscrizioni, di nominazioni simboliche, che danno consistenza al legame sociale: chi sono, dove abito, con chi vivo...

Alla fine degli anni ’70 si è assistito in occidente a un apparente declino del mito del matrimonio, la contestazione giovanile lo aveva criticato considerandolo un’istituzione borghese e inutile, inneggiando all’amore libero e fuori dagli schemi. Oggi, al contrario, l’antica istituzione mostra tutta la sua forza e perseveranza e appare rinvigorita dalle recenti rivendicazioni omosessuali al diritto del matrimonio per tutti. L’affermazione del diritto al matrimonio omosessuale in effetti, scriveva Miller in un articolo, “[...] ha vivificato anche il matrimonio eterosessuale, gli ha ridato una nuova freschezza”¹¹. La protesta omosessuale ha svelato un aspetto interessante del matrimonio, che vale anche per le unioni eterosessuali: sposarsi non è soltanto un

⁸ J.-A. Miller, *Salute mentale e ordine pubblico*, in *Introduzione alla clinica lacaniana*, Astrolabio, Roma 2012, p. 69.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. <https://www.gaimarionsnous.com/2018/06/12/finalement-le-mariage-cest-une-solution-plutot-agreable/>

¹¹ J.-A. Miller, *Vous avez dit bizarre?*, in *Quarto*, n. 78, febbraio 2003, p. 15 [T.d.A.].

contratto, non riguarda solo l'aspetto amministrativo. Per questo basterebbe il PACS, (Patto Civile di Solidarietà), che garantisce diritti e doveri economici di una coppia e regola le successioni patrimoniali. Ma il matrimonio, anche quello non religioso, non si riduce a un patto economico, esso contiene qualcosa di più, difficilmente definibile, ma che fa la differenza. La richiesta di essere dichiarati "sposati" dall'autorità civile o religiosa, prevede una sorta di celebrazione, di solennità, di aspetto simbolico che il PACS non produce. È la dichiarazione di "matrimonio" a essere rivendicata dagli omosessuali, testimoniando così che si tratta di un significante speciale che travalica la questione del contratto, e che tocca l'essere nella sua essenza profonda. Un significante, quello di matrimonio, che sembra avere il potere di incidere e mordere sul reale più delle altre definizioni di unioni, rendendo il legame, se non indissolubile come nel matrimonio religioso, apparentemente più solido, più forte, perché più riconosciuto e rispettato dalla società. È come se il potere simbolico, contenuto in questo significante, bucase il reale, producesse cambiamento, pacificando nello stesso tempo il subbuglio e la confusione che il reale comporta.

Tuttavia per gli omosessuali la partita non è vinta. Nuovi e armati *Bravi* intimano che "questo matrimonio (gay) non s'ha da fare!", e nuove battaglie sociali si combattono attorno al diritto a sposarsi. La psicoanalisi lacaniana ha sostenuto le rivendicazioni omosessuali, consapevole che gli esseri umani, poiché sono esseri parlanti, devono trovare singolarmente la strada della propria sessualità. Né per Freud, né per Lacan l'omosessualità è connotata da anormalità, poiché per la psicanalisi nessuna sessualità è normale, nel senso che il godimento non è normalizzabile, né domesticabile. Inoltre nessun analista si lascia guidare nella sua pratica dalla nozione di "norma", così come nessun analista può valutare o prescrivere qual è il modo giusto di amare, di godere o di sposarsi, per un dato soggetto in una certa epoca.

La psicanalisi non si oppone al matrimonio gay, ma non ne fa neppure l'apologia. È consapevole che anche le coppie omosessuali incontrano rotture, gelosie, tradimenti e incomprensioni come accade nelle coppie eterosessuali. I nuovi matrimoni saranno sintomatici almeno quanto quelli vecchi e non esonereranno comunque i partner dal confronto con i nodi ingarbugliati dell'amore, del desiderio e del godimento che riguardano ogni essere umano. È per questo che l'istituzione del matrimonio avrà ancora lunga vita, continuerà a far sognare, e si trasformerà, per adattarsi alle nuove forme di legame sociale che gli umani sapranno inventare ed accogliere.

Ogni essere parlante, anche quando non è ingenuo, anche quando non si illude più di tanto sulla magia del matrimonio, ama però giocare con i sembianti, e vuole credere al "lieto fine" della propria storia d'amore e pensare che è possibile scrivere anche per lui e la sua (o il suo) partner la formula finale delle favole: "e vissero felici e contenti".

I nomi del matrimonio

Marga Auré*

Ci occuperemo in questa sede della funzione di supplenza o di *sinthomo* che il legame matrimoniale può acquisire, in alcuni soggetti, per mezzo dello status che esso procura agli sposi. Le conseguenze del matrimonio non sono esclusivamente giuridiche, economiche o psicologiche, ma incidono soprattutto sul reale. Il matrimonio, in quanto contratto, determina un cambiamento nella posizione sociale dell'individuo, che diventa un uomo o una donna sposato/a all'interno della comunità, e il legame coniugale definisce una nuova identità, un nuovo legame con l'Altro, con un nuovo cognome che, per alcuni soggetti, diventa un significante primordiale del quale avvalersi per dare un nome al godimento.

Il presente lavoro ha come obiettivo quello di interrogare la funzione di supplenza del matrimonio in quanto quarto elemento federatore del nodo borromeo, che verrebbe a sostituire il Nome-del-Padre, o piuttosto uno dei Nomi-del-Padre, funzione *sinthomatica* che strutturerebbe e proteggerebbe il soggetto da uno scopenso psicotico, così come dalle manifestazioni del Φ_0 . Distingueremo la supplenza – che si trova dalla parte del significante, della nominazione e dell' S_1 – dalla funzione del *sinthomo*, che si colloca accanto all'oggetto *a* e accanto al godimento, attraverso un'invenzione e un saperci fare.

Non si tratterà in alcun modo di rendere universale tale formula, né di promuovere il legame matrimoniale come fattore di felicità o come rimedio al disagio della società. Nessun matrimonio potrà mai arginare "l'assenza di rapporto sessuale", come dimostrato da tutta la clinica psicanalitica. La disarmonia tra i sessi non può in alcun modo essere combattuta attraverso il matrimonio, per quanto ben assortiti possano essere i due partner, e per quanto sintomatica possa essere la loro relazione.

La quarantottesima edizione delle *Journées de l'École de la Cause Freudienne*, intitolata *Gai, gai, marions-nous! La sexualité et le mariage dans l'expérience psychanalytique*¹, indaga da prospettive plurime e con i metodi più vari, la clinica del matrimonio. Si è avuto modo di osservare in numerose argomentazioni presentate alle *Journées*, la ripetizione di questa funzione di annodamento e di supplenza che il matrimonio può acquisire in certi soggetti. In numerosi casi che rappresentano la parte più attuale della nostra clinica, si è potuta notare una reiterazione di casi di scopenso melanconico verificatisi subito dopo un divorzio, in seguito a una

* Psicoanalista (Parigi), membro dell'École de la Cause Freudienne (ECF), membro dell'Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) e dell'Associazione Mondiale di Psicoanalisi (AMP).

¹ Le Journées de l'École de la Cause Freudienne (ECF) si terranno a Parigi il 17 e 18 novembre 2018.

separazione o come contraccolpo alla perdita di un *conjungo* sopraggiunta con la vedovanza. Sono momenti in cui il mondo crolla letteralmente addosso al soggetto, mentre l'immaginario corporeo di quest'ultimo è investito dolorosamente da una forma d'ipocondria. Similmente, si sono potuti costatare episodi deliranti con tematiche di rivendicazione processuale, di danno, di persecuzione, o di rivendicazione querelante, che iniziavano al momento della separazione o della rottura di un matrimonio. D'altra parte, si è anche osservato il caso opposto di uno scatenamento psicotico in seguito a una proposta di matrimonio. Tale caso ricordava quello che Freud adduceva come esempio: lo scompeso di una giovane donna che sarebbe dovuta divenire la sposa legittima di un uomo e che avrebbe dovuto cambiare cognome. Infine, abbiamo rilevato certi episodi di perplessità, seguiti dallo scatenarsi della psicosi subito dopo la dolorosa presa d'atto dell'infedeltà del partner, infedeltà che mandava in frantumi l'ideale narcisistico di coppia, e l'irrapresentabilità dell'infedeltà, concepita come impossibile all'interno della coppia.

L'elemento sorprendente in questi molteplici casi era che si trattasse del primo scompeso nella circostanza della perdita del legame coniugale in soggetti che fino ad allora avevano presentato un equilibrio e una relativa stabilità nelle loro vite. Si potrebbe dire che il soggetto aveva assimilato e fatto propria la formula che lo status matrimoniale gli conferiva, allo scopo di "[...] mettere in ordine la sua esperienza, quella del mondo"², similmente a quanto si verifica per la funzione paterna, ovvero come se si trattasse di uno dei Nomi-del-Padre. Tali soggetti, sganciati dal significante del Nome-del-Padre (NdP), avevano potuto trovare nel matrimonio un'identità e un nome, una collocazione e un posto nel mondo. Nel matrimonio, costoro trovavano il loro punto di capitone per mezzo della nomina, che assicurava contestualmente l'identità di "sposa di un uomo" o di "sposo di una donna" nell'esistenza del soggetto.

Nell'antiquata età vittoriana della nascita della psicanalisi, poche istituzioni erano per Freud tanto meritevoli di considerazione quanto il matrimonio, a tal punto che le uniche obiezioni alle nozze si presentavano soltanto sotto le specie dello scherzo e del motto di spirito. Nel 1901, Freud notava, in merito al caso di Dora, che la soluzione della nevrosi femminile era il matrimonio. Cosa da lui chiaramente formulata: "Quest'ultima condizione decide della possibilità di guarigione mediante il matrimonio e rapporti sessuali normali"³. Pertanto, egli rintracciava nel matrimonio la fonte normale di soddisfazione sessuale per la donna, e quindi di guarigione dall'isteria, poiché allora egli concepiva la causa della nevrosi al di qua dell'Edipo come conseguenza dell'insoddisfazione sessuale, più precisamente allocata nella repressione. Non era lo stesso per l'uomo, per il quale, secondo quanto egli scriveva nel 1905, il matrimonio era costrittivo: "Nessuno, che non fosse animato dall'amore

² J.-A. Miller, *L'Essere e l'Uno*. Corso tenuto al Dipartimento di Psicoanalisi dell'Università di Parigi VIII nell'anno accademico 2010-2011, in *La Psicoanalisi*, n. 55, Astrolabio, Roma 2014, p. 191.

³ S. Freud, *Frammento di un'analisi d'isteria (Caso clinico di Dora)* [1901], in *Opere*, vol. 4, Boringhieri, Torino 1970, p. 366.

di verità [...] oserebbe affermare a voce alta e pubblicamente che il matrimonio non sia l'accorgimento adatto per soddisfare la sessualità dell'uomo"⁴.

Non fu necessario che passasse molto tempo perché l'ipotesi del matrimonio come rimedio alla nevrosi femminile fosse revocata. Tre anni dopo, nel 1908, Freud cambiava visione, rifiutando tale ipotesi e concludendo che "Nelle condizioni della civiltà odierna il matrimonio ha da tempo cessato di essere la panacea per i mali nervosi della donna [...]"⁵, spingendosi financo a considerare "[...] che una giovinetta dev'essere invece ben sana per "sopportare" il matrimonio [...]"⁶. Non ci si doveva aspettare dunque dal matrimonio alcuna armonia tra i sessi, e la sola possibilità di salvezza per tale nobile istituzione era rappresentata, per Freud, unicamente dalle seconde nozze. Probabilmente, proprio a partire da queste posizioni Lacan, già ne *I complessi familiari nella formazione dell'individuo* del 1938, indicava il matrimonio come "[...] il luogo d'elezione della coltura delle nevrosi [...]"⁷, benché resistente al disagio nevrotico e al disagio della civiltà.

In merito alla psicosi, pronunciandosi sul caso Schreber, Freud vide nel matrimonio un elemento stabilizzante, perché il crollo soggettivo del paziente, decisivo nell'evoluzione della malattia, aveva avuto luogo durante l'assenza della moglie, partita per qualche giorno di vacanza. Freud, fedele alla propria teoria che faceva del rifiuto dell'omosessualità la causa della paranoia maschile, aggiungeva che "È ben comprensibile che la semplice presenza della moglie esplicasse un'influenza protettiva contro l'attrazione che sul paziente esercitavano gli uomini che gli stavano attorno [...]"⁸. L'intuizione di Freud nello studio del caso del presidente Schreber poneva l'inconscio in relazione diretta con il significante e con il linguaggio, dato che tutte le forme di paranoia, purché si costituissero come difese contro il desiderio omosessuale, portavano a diversi modi di contraddire, mediante negazione, la formula: "[...] Io (un uomo), amo lui (un uomo)"⁹.

Lacan, com'è noto, seguendo tale filo significante introdotto da Freud, e avvalendosi della teoria linguistica di Jakobson, avrebbe poi concettualizzato il suo inconscio "strutturato come un linguaggio" all'inizio del suo insegnamento, nel *Discorso di Roma*¹⁰. In questo discorso, egli mostra come il soggetto non possa impegnarsi alla prima persona, "io", e inserisce la capacità di costruzione del soggetto nell'intersoggettività attraverso un vivido esempio riguardante il matrimonio: il "tu sei mia moglie", che fonda il soggetto come tale a partire dalla parola; quindi,

⁴ S. Freud, *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio* [1905], in *Opere*, vol. 5, Boringhieri, Torino 1972, p. 99.

⁵ S. Freud, *La morale sessuale "civile" e il nervosismo moderno* [1908], in *Opere*, cit., pp. 422-423.

⁶ *Ivi*, p. 423.

⁷ J. Lacan, *I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, Einaudi, Torino 2005, p. 80.

⁸ S. Freud, *Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia (dementia paranoides) descritto autobiograficamente (Caso clinico del presidente Schreber)* [1910], vol. 6, Boringhieri, Torino 1974, p. 372.

⁹ *Ivi*, p. 389.

¹⁰ J. Lacan, *Discorso di Roma* [1953], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013.

“sono tuo marito, il tuo uomo”. Secondo Lacan e in questo momento preciso del suo insegnamento, al di là della soggettività immaginaria, è la parola piena data – “tu sei mia moglie” o “tu sei mio marito” – a conferire il proprio status al soggetto alla prima persona, in quanto “io”, nel registro simbolico che gli attribuisce la sua identità.

Ma Lacan, nel tentativo di concettualizzare il Nome-del-Padre, si interessa fin dal suo primo insegnamento alla questione del nome e della nominazione. Nel Seminario II, avvalendosi dell’insegnamento di Lévi-Strauss, egli ricorda che la struttura dell’alleanza – nel quadro delle strutture sociali cosiddette elementari – si oppone all’ordine naturale matrilineare. Con il patto simbolico del matrimonio, la donna diventa oggetto di scambio, ed è così a partire dall’origine del matrimonio stesso all’interno di una società divenuta androcentrica, società in cui sono gli uomini, o piuttosto i padri, a essere da supporto tra le stirpi e a difendere l’ordine culturale, così come l’ordine simbolico, attraverso la nominazione e la trasmissione del cognome alla moglie e alla discendenza¹¹. Tito Livio spiega in *Ab urbe condita*¹² l’origine del legame tra matrimonio e storia dei cognomi. Presso i Romani il matrimonio era riservato ai patrizi – coloro che possedevano un cognome – e avveniva mediante la cerimonia della *confarreatio* patrizia, sebbene ci fossero a Roma due tipi di nozze.

Nel Seminario III, Lacan articola la funzione del Nome-del-Padre nella psicosi e la sua forclusione (*Verwerfung*). Nella psicosi il soggetto è sprovvisto del significante del NdP e Lacan segnala fino a che punto il soggetto psicotico debba, da solo, farsi carico di tale mancanza del significante del NdP adottando soluzioni particolari, inventando soluzioni “eleganti”, perché “[...] assuma la compensazione, per lungo tempo nella sua vita, mediante una serie di identificazioni puramente conformiste con personaggi che gli daranno un’idea di quello che bisogna fare per essere un uomo”¹³.

Se concepiamo il NdP come significante che mette in ordine il mondo – perché detta ordine sul Desiderio della Madre – si può concepire come per tale soggetto – che non aveva mai manifestato la propria psicosi fino ad allora e la cui psicosi si è scatenata soltanto in seguito al naufragio del suo matrimonio – il matrimonio abbia operato come uno dei Nomi-del-Padre. La dislocazione del matrimonio, in situazioni di tal genere, può equivalere a quanto Lacan chiama la comparsa di “Un-Padre”, ovvero equivalere a una situazione in cui ci si ritrova a confrontarsi con un buco nel simbolico, “Ma bisogna anche che questo Un-padre venga a quel posto dove prima il soggetto non l’ha potuto chiamare”¹⁴.

Il contratto matrimoniale impegna nell’ordine simbolico il patto tra un uomo

¹¹ Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro II. L’io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi* [1954-1955], Einaudi, Torino 1991, pp. 331-333.

¹² Cfr. Tito Livio, *Storia di Roma dalla sua fondazione*, IV, 2, Rizzoli, Milano 1982, pp.179-181.

¹³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro III. Le psicosi* [1955-1956], Einaudi, Torino 2010, p. 234.

¹⁴ J. Lacan, *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi* [1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002, vol. II, pp. 573-574.

e una donna. Ma tale patto è molto di più di un patto sociale, poiché “[...] ciò che definisce l’uomo è il suo rapporto con la donna, e viceversa”¹⁵. Jacques-Alain Miller commenta l’accordo simbolico del “Tu sei mia moglie” segnalando che “[...] questa formula [...] sembra comportare che qualcosa come la differenza dei sessi potrebbe trovarsi pacificata dal simbolico”¹⁶. Ma non è affatto così. Lacan ha formulato nel suo ultimo insegnamento il suo “*non c’è rapporto sessuale*”¹⁷, che significa “Non c’è rapporto sessuale che un “*Tu sei mia moglie*” possa superare”¹⁸. In queste condizioni il soggetto, alla prima persona, come “io”, nel registro simbolico, non troverà la propria identità se non per mezzo del suo sintomo.

Le supplenze sono formalizzate da Lacan come soluzioni psicotiche sul versante del significante e del nome, le quali rispondono precisamente alla forclusione del significante della mancanza dell’Altro (A) e all’assenza della funzione del Nome-del-Padre. Il termine “supplenza” era stato utilizzato da Lacan non soltanto in merito alle psicosi, ma anche relativamente alle nevrosi, per segnalare come il nome comune diventi nome proprio perché nomina ciò che è proprio del godimento oscuro del soggetto: l’uomo dei topi, l’uomo dei lupi, il ragazzino dei cavalli per Hans. Nella psicosi, la nominazione può assumere funzione di fermaglio e d’artificio dell’unità del nodo borromeo.

Il matrimonio può conferire a certi soggetti psicotici delle identificazioni forti e precise, per mezzo delle quali il soggetto potrà trovare un posto nel mondo e costruirsi una logica particolare della sessualità, della società, dell’universo. Tali identificazioni, se vengono ad assumere il ruolo di uno dei Nomi-del-Padre, compensano il Φ_0 . Esse implicano un “tu sei questo” che fissa il soggetto nella rigidità di un’identità, per esempio: “sono un uomo, perché sono un uomo sposato a una donna”, “sono il marito”, “sono la moglie”. Queste identificazioni pervengono, in tale situazione, a farsi carico della funzione di NdP, la cui funzione radicale “è di dare un nome alle cose”¹⁹. In tal modo, il nome è chiamato a essere non soltanto supplenza, ma anche *sinthomo*. Entrambe le cose, *sinthomo* e supplenza, cercano un legame con l’Altro, il suo riscontro e il suo riconoscimento.

Lo scatenamento psicotico insorgerà non appena tale nominazione precisa sia revocata, e il significante primordiale, che conferiva identità rigida al soggetto, sia intaccato. È allora che il buco nel simbolico si manifesterà violentemente, con la straordinarietà di una psicosi fino ad allora assolutamente ordinaria.

Traduzione di Eugenio Bisanti

Revisione di Francesco Paolo Alexandre Madonia

¹⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, p. 25.

¹⁶ J.-A. Miller, *Clinique lacanienne*. Corso tenuto al Dipartimento di Psicoanalisi dell’Università di Parigi VIII nell’anno accademico 1981-1982, inedito, lezione del 9 dicembre 1981.

¹⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, p. 33.

¹⁸ J.-A. Miller, *Clinique lacanienne*, cit.

¹⁹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXII. RSI* [1974-1975], inedito, lezione dell’11 marzo 1975, in *Ornicar?*, n. 5, Navarin, Paris 1976, p. 21.

XVII Jornadas

de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis

¿Quieres lo que deseas?

Excentricidades del deseo, interrupciones de goce

Vuoi ciò che desideri?

Araceli Fuentes*

L'eccentricità del desiderio: nel 1960, nella *Nota sulla relazione di Daniel Lagache: Psicoanalisi e struttura della personalità*, Lacan fa riferimento all'oggetto *a* dicendo: "Ciò gli permetterà di assumere, al vero termine dell'analisi, il suo valore elettivo, figurando nel fantasma come ciò davanti a cui il soggetto si vede abolirsi, realizzandosi come desiderio"¹. Vale a dire che la realizzazione del desiderio implica l'abolizione del soggetto tramite l'oggetto *a* nella sua funzione di causa. "Per accedere a questo punto al di là della riduzione degli ideali della persona, è come oggetto *a* del desiderio, come ciò ch'egli è stato per l'Altro nella sua erezione di vivente, come il *wanted* o l'*unwanted* della sua venuta al mondo, che il soggetto è chiamato a rinascere per sapere se vuole ciò che desidera..."². Così la domanda se il soggetto vuole ciò che desidera concerne ciò che è stato come oggetto *a* per il desiderio dell'Altro.

Come può il soggetto sapere che cosa è stato come oggetto per il desiderio dell'Altro? La risposta gli può arrivare solamente grazie alla propria analisi, unico luogo in cui è possibile giungere a localizzare il desiderio così come si fissa nel fantasma in cui si articolano il soggetto diviso dall'inconscio e l'oggetto *a*.

Secondo Lacan in *Posizione dell'inconscio*³, le due operazioni logiche che causano il soggetto sono l'alienazione e la separazione. Se nell'operazione di alienazione il soggetto non esiste come tale per il fatto di essere incluso nell'Altro in un'oscillazione tra l'essere, pietrificato sotto il significante, e il senso, e avviene solamente estraendosi dalla catena dell'Altro, dai suoi oracoli e verdetti, come riesce l'S a separarsi dall'Altro? L'operazione di separazione passa attraverso la mancanza nell'Altro. Questa separazione che istituisce il soggetto dandogli uno stato civile consiste nel situarsi in riferimento non ai significanti dell'Altro, ma al suo desiderio, un desiderio che non sa ciò che vuole, né l'oggetto che lo anima. Il soggetto si separa dall'Altro dell'alienazione significante identificandosi all'oggetto sconosciuto del desiderio dell'Altro. Il soggetto s'identifica a un significante S_1 in relazione al desiderio dell'Altro sotto il quale soccombe⁴. Detto in altri termini, il soggetto incontra nel desiderio dell'Altro, in quanto oggetto *a*, il suo equivalente

* Psicoanalista (Madrid), membro dell'Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) e dell'Associazione Mondiale di Psicoanalisi (AMP). Testo pubblicato in deseo.jornadaselp.com/textos-de-orientacion/excentricidades-del-deseo/

¹ J. Lacan, *Nota sulla relazione di Daniel Lagache: Psicoanalisi e struttura della personalità* [1960], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002, vol. II, p. 678.

² *Ivi*, pp. 678-679.

³ J. Lacan, *Posizione dell'inconscio* [1964], in *Scritti*, cit.

⁴ Cfr. *Ivi*, p. 847.

come soggetto dell'inconscio.

Considererò un esempio preso dalla testimonianza di una AE, María Josefina Soto Fuentes, che all'età di quattro anni attraversa le Ande in compagnia di suo nonno verso l'esilio in Brasile. A un certo punto del cammino, il nonno sta mangiando un'anguria e con un certo tono divertito domanda a sua nipote: sai a cosa servono i semi? La bambina lo guarda e il nonno dice: i semi servono per gettarli nell'immondizia. In questa scena, si forgia la sua identificazione immaginaria all'oggetto orale, in cui il suo desiderio si fissa nel fantasma come un desiderio orale.

L'identificazione con l'oggetto supposto al desiderio dell'Altro si fa nel fantasma attraverso la finzione che dà un nome a tale oggetto, che di per sé non ha nome, né immagine. L'identificazione immaginaria con l'oggetto supposto al desiderio dell'Altro fissa il desiderio dandogli una forma determinata, ma il fantasma è del soggetto, non è dell'Altro se non in quanto fantasma sull'Altro, ed è così che sostiene il desiderio del soggetto, come desiderio dell'Altro nel senso oggettivo del termine.

La funzione del fantasma è quella di tappo della beanza soggettiva del soggetto diviso. Perciò Lacan, nella Proposta del '67, evoca la sicurezza che il soggetto ottiene dal suo fantasma rispetto al suo essere di oggetto⁵. Essere picchiato, espulso, divorato, etc., costituisce una significazione assoluta che, per scomoda che sia, dà al soggetto una sicurezza rispetto al suo essere che si perderà nell'attraversamento del fantasma.

La localizzazione dell'oggetto più di godere che il transfert situa nel luogo dell'analista e la sua estrazione dal campo dell'Altro, permette che appaia l'inconsistenza dell'Altro e che il soggetto si confronti con la causa reale del suo desiderio, di cui il più era solo un sembiante.

Nella relazione con il desiderio dell'Altro, l'analisi opera a livello della separazione. Ci si aspetta che l'analisi riveli, denunci, gli S_1 della separazione che sono scritti nel luogo della produzione nel discorso analitico. Gli S_1 che hanno la loro funzione nel fantasma per aver permesso la finzione del fantasma che dà nome e immagine all'oggetto che non ha nome.

C'è una beanza irriducibile tra l'oggetto a , oggetto perduto che causa il desiderio sottratto dall'operazione primaria del linguaggio, inizio di tutte le voglie, di tutte le estensioni della libido che lascia in bianco il luogo di ciò che è desiderabile, e l'oggetto a sembiante d'essere, più di godere che fissa il desiderio nel fantasma prendendo dalla pulsione le sue episodiche sostanze.

Ci sono desideri orali, anali, scopici e invocanti, senza dubbio, sono tipi di desiderio in funzione dei tagli corporei nei quali la pulsione si fissa. Così Hélène Bonnaud in una delle sue testimonianze si riferisce al rumore materno, al lamento di sua madre rispetto alla sua venuta al mondo, come un significante che non solo

⁵ Cfr. J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 252.

ha lasciato un'impronta nel suo inconscio, ma che ha toccato anche il suo corpo, ritagliandolo e fissando in uno dei suoi bordi la zona orale, un godimento frammentato che era all'origine di un sintomo di anoressia-bulimia della sua adolescenza⁶.

Il più-di-godimento che si colloca nel sintomo o nel fantasma è senza dubbio un godimento pulsionale, ma non è l'oggetto che causa il desiderio del soggetto. La pulsione non ha ancora raggiunto il "color-di-vuoto"⁷ che Lacan attribuisce alla libido in *Del Trieb di Freud e del desiderio dello psicoanalista*, quando chiama libido la beanza aperta tra il desiderio e il godimento: "Il suo colore sessuale [quello della libido], mantenuto in modo così formale da Freud come iscritto nel più intimo della sua natura, è color-di-vuoto: sospeso nella luce di una beanza"⁸.

Come dice Patrick Monribot:

Lacan propone all'analista di materializzare dal vivo, grazie alla sua presenza, il "color-di-vuoto". L'analista personifica con la sua carne la parte che manca del *parlêtre* che analizza. È per questo motivo che non può essere un'effigie! [...] La libido è definita da Lacan in negativo dal 1948, quando ricorda la perdita di godimento, e costituisce il marchio degli incontri impossibili con il l'oggetto. Ma questa negatività non opera da sola, grazie all'azione del tempo. Solo l'analista può attualizzarla nella cura, non senza il suo corpo⁹.

Che cosa vuol dire dunque la domanda etica se il soggetto vuole ciò che desidera?

Questa domanda ricade ora su ciò che il soggetto ha scoperto nella sua analisi e sul sollevamento della rimozione che è in gioco una volta che il più-di-godere di sembiante si dimostra essere solo l'inganno del desiderabile e non l'oggetto *a* perduto, che causa il proprio desiderio. Accettare o no il sollevamento della rimozione della castrazione che si colloca nel fantasma è attinente alla domanda se il soggetto vuole ciò che desidera.

Come rimuove la castrazione l'oggetto più-di-godere? Situandosi nel buco dell'Altro per otturarlo, il soggetto attribuisce all'Altro il godimento che vi ha collocato, e così lo misconosce evitando allo stesso tempo sia la castrazione dell'Altro, sia l'angoscia.

Supponiamo che sia con un più di godere scopico che il soggetto ottura la sua divisione di S in un fantasma esibizionista nel quale il desiderio verso l'Altro ha al suo estremo un "dare a vedere", che fa supporre un appetito dell'occhio inserito nell'Altro che guarda.

In questo fantasma la schisi tra l'occhio e lo sguardo è elusa, lo sguardo come oggetto *a*, oggetto caduto che causa il desiderio, non è separata dalla divisione nella sua funzione d'inganno.

Che cosa implica l'introduzione della beanza che separa la visione dallo

⁶ Cfr. H. Bonnaud, *Doppia pena*, in *Scilicet, Aggiornamento sul reale, nel XXI secolo*, Alpes, Roma 2015, p. 111.

⁷ J. Lacan, *Del Trieb di Freud e del desiderio dello psicoanalista* [1964], in *Scritti*, cit., p. 855.

⁸ *Ibidem*.

⁹ P. Monribot, *Recorridos*, Colección ELP, n. 11, Barcelona 2016, p. 101.

sguardo?

Lo sguardo come causa ricade dal campo del visibile e questo si svuota della sua funzione d'inganno, la pulsione quindi prende "color-di-vuoto". In questa stessa operazione, in cui la *méprise* del Soggetto supposto Sapere si produce prima e dopo la *déprise* dell'oggetto, quando l'oggetto si rivela essere nient'altro che un disessere, il soggetto si vede confrontato con l'inconsistenza dell'Altro.

"Volere ciò che si desidera" in queste circostanze significa un consenso da parte del soggetto al sollevamento della rimozione e a ciò che questo gli ha rivelato.

Ma, siccome la libido presuppone il paradosso di partecipare tanto alla rimozione, quanto al suo sollevamento, si rende necessario il passaggio "dalla rimozione al sintomo", secondo l'espressione utilizzata da Alain Merlet nella sua testimonianza. Questa è la proposta che Patrick Monribot ci fa nel suo seminario da AE. "Annodare un sintomo conclusivo è un effetto che ci si aspetta dall'attraversamento del fantasma"¹⁰ Vale a dire, una trasformazione del sintomo una volta attraversato il fantasma.

Nella mia esperienza analitica, l'attraversamento del fantasma "sottraggono un bambino allo sguardo di una madre che sta per morire" ha comportato che la visione fosse svuotata dallo sguardo che aveva fissato la giaculatoria: "Ah, se sua madre la vedesse!". Questo attraversamento ha rivelato il sintomo che era passato inosservato, che aveva a che fare con l'udito, con la voce, e di cui ho potuto rendere conto a partire da un sogno prodotto alla fine dell'analisi in cui si trattava del "rilievo della voce". Un sintomo come evento di corpo e non come formazione dell'inconscio. Questo sintomo sperimentato nel corpo come "spinta a dire" era la ripetizione dell'Uno del "ciò che c'è" e non cessava di scriversi nel luogo della relazione sessuale che non può scriversi.

"C'è l'Uno e nient'altro"¹¹, insiste Lacan nel Seminario XIX *...ou pire*, "C'è l'Uno" che si ripete nel sintomo come evento di corpo a partire dall'incontro contingente tra il corpo e la *lalingua*. "Il rilievo della voce"¹² è stato il significante sputato dall'inconscio nel sogno con cui ho potuto nominare questa esperienza di godimento innominabile. La voce si è scritta sul mio corpo lasciando un rilievo.

L'invito di Lacan nel *Seminario Il sinthomo* – dice Jacques-Alain Miller in *Pezzi staccati* – è che bisogna lasciare un resto, che un resto rimane sempre nella misura in cui ciascuno è senza pari, e che la sua differenza risiede nell'opacità che rimane sempre. Questo resto non è lo scacco della psicoanalisi, ma è precisamente, ciò che costituisce il vostro valore, per poco che sappiate farlo passare allo stato di opera¹³.

Il passaggio dal sintomo come formazione dell'inconscio al *sinthomo* evento di corpo implica un cambiamento radicale nella sua concezione del reale, in quanto

¹⁰ *Ivi*, p. 105.

¹¹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XIX. ...ou pire* [1971-1972], Seuil, Paris 2011, p. 195.

¹² A. Fuentes, *Il rilievo della voce*, in *Aggiornamento sul reale, nel XXI secolo*, in *Scilicet*, Alpes, Roma 2015, p. 119.

¹³ J.-A. Miller, *Pezzi staccati. Introduzione al Seminario XXIII "Il sinthomo"*, Astrolabio, Roma 2006, p. 43.

escluso dal simbolico, un cambiamento radicale nella sua concezione dell'inconscio reale a partire dalla *lalangue* e in conseguenza di ciò una nuova maniera d'intendere la fine dell'analisi.

Nel 1975, nella *Prefazione all'edizione inglese del Seminario XI*¹⁴, il suo ultimo testo sulla *passé*, non si tratta più della destituzione soggettiva descritta nella Proposta del '67, la separazione che Lacan propone nel '75 non va dalla parte dell'oggetto indicibile che manca all'Altro, ma piuttosto nella direzione del reale singolare a ciascun *parlêtre*. Un reale che itera, un godimento opaco del *sinthomo* con cui si tratta di "saperci fare"¹⁵.

La dimensione etica dell'analisi è sempre presente nell'insegnamento di Lacan, in quest'ultimo periodo del suo insegnamento, l'esperienza fatta e ripetuta nell'analisi dell'inconscio reale e della beanza esistente tra la verità e il reale, permette di concludere l'analisi se il soggetto, dall'andirivieni, non simmetrico, tra verità e reale e dalla constatazione ripetuta del non incontro, ottiene una soddisfazione. Una soddisfazione che gli permetterà di concludere l'analisi e che è di per sé l'indice di una variabile etica, poiché che ci sia o no soddisfazione non dipende dalla struttura, ma da una scelta del soggetto. La cosiddetta soddisfazione conclusiva è un affetto nel soggetto rispetto al godimento del corpo.

Potrebbe non esserci, potrebbe prodursi una reazione terapeutica negativa verso la psicoanalisi e dunque la conclusione sarebbe mancante.

Se trattandosi del desiderio, la questione etica si delinea in termini di sapere "se il soggetto vuole ciò che desidera", quando è in gioco l'opacità del reale del godimento del sintomo, ciò che si pone in gioco è "la presenza o meno di un affetto di soddisfazione"¹⁶, che ha un valore epistemico, posto che sia un affetto del reale, e insieme è un indice dell'etica del *parlêtre* che ha accettato questo reale singolare di cui ha fatto l'esperienza nella sua analisi.

Dire che l'inconscio è reale, cioè non saputo, senza soggetto, e dire che si sottrae dal momento stesso in cui si manifesta, perché è sufficiente prestargli attenzione per uscirne, non significa che le sue modalità di godimento non siano tangibili. Non si tratta degli sconvolgimenti di godimento quando la castrazione non è operante, ma di un reale singolare e opaco in cui il corpo si gode solo, un reale antinomico a ogni verosimiglianza, *a-soggettivo*, che rimane come resto ineliminabile di un'analisi, a cui dà il suo rilievo, e con il quale è possibile solamente un "saper fare" di cui ciascuno può fare pratica.

Traduzione di Stefano Avedano

Revisione di Laura Pacati

¹⁴ J. Lacan, *Prefazione all'edizione inglese del Seminario XI* [1976], in *Altri scritti*, cit.

¹⁵ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* [1976-1977], inedito, lezione del 16 novembre 1976, in *Ornicar?*, n. 4, Marsilio, Venezia 1979, p. 11.

¹⁶ C. Soler, *El fin y las finalidades del análisis*, Letra Viva, Buenos Aires 2013, p. 51.

Il desiderio nell'epoca dell'Uno solo

Enric Berenguer*

Nel suo corso *L'orientamento lacaniano*, Jacques-Alain Miller ci permette di collocarci in alcuni elementi cruciali dell'ultimo insegnamento di Lacan che sono imprescindibili per pensare la psicoanalisi del XXI secolo¹. Che rilevanza hanno i concetti con cui siamo soliti pensare la nostra pratica? Così, il concetto di desiderio non è particolarmente presente in tale insegnamento, tantomeno quello di transfert², obbligandoci ad un attento esame della sua validità.

La tensione che proponiamo nel titolo delle nostre Giornate³ tra desiderio e godimento è destinata ad interrogare l'attualità delle forme in cui il soggetto parlante, sotto un regime che non è più quello della repressione, reinventa il suo desiderio. Queste reinvenzioni si producono ora sotto nuove premesse, tra le quali possono evidenziare ciò che, nel suo testo *In direzione dell'adolescenza*⁴, Jacques-Alain Miller ha chiamato una nuova alleanza tra l'identificazione e la pulsione.

Nel suo corso *L'Essere e l'Uno*⁵, Miller indica che la peculiarità dell'esperienza di godimento è la distruzione, la rottura rispetto alla routine del discorso. Senza dubbio, possiamo domandarci se non viviamo in un'epoca in cui qualcosa di questa stessa dimensione distruttiva del godimento fa già parte di un regime di discorso, presente tanto nella modalità dei sintomi individuali, quanto nel sociale, compreso il campo politico. Qualcosa del soggetto attuale esige l'iscrizione di ciò in cui situa – come può – la sua singolarità, reclama il suo riconoscimento.

Ma è questa esigenza di riconoscimento ciò che possiamo e dobbiamo sostenere come un desiderio? Da qui la domanda “Vuoi ciò che desideri?” non ha di mira la delucidazione delle possibili confusioni tra il desiderio e la domanda (dimensione propria alla nevrosi, che Lacan ha situato chiaramente ne *La direzione della cura e i principi del suo potere*⁶, uno dei riferimenti fra gli altri), ma specificamente a quella che può prodursi tra il desiderio e il godimento, nei labirinti del riconoscimento.

* Psicoanalista (Barcellona), membro dell'Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP) e dell'Associazione Mondiale di Psicoanalisi (AMP).

¹ Intervento pubblicato in deseo.jornadeselp.com

² Cfr. É. Laurent *Disruption de jouissance dans les folies sous transfert*, in *L'Hebdo-Blog*, n. 133, www.hebdo-blog.fr/disruption-de-jouissance-folies-transfert, audio consultabile su *Radio Lacan* in <http://www.radiolacan.com/it/topic/1163/3>

³ *¿Quieres lo que deseas?* XVII Jornadas de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis (ELP), Barcellona, 24 e 25 novembre 2018.

⁴ J.-A. Miller, *En direction de l'adolescence*, in *Interpréter l'enfant*, Navarin, Paris 2015, p. 191, consultabile in <https://www.marcofocchi.com/di-cosa-si-parla/in-direzione-delladolescenza>

⁵ J.-A. Miller, *L'essere e l'Uno*. Corso tenuto al Dipartimento di Psicoanalisi dell'Università di Parigi VIII nell'anno accademico 2010-2011, lezione del 23 marzo 2011, in *La Psicoanalisi*, n. 53-54, Astrolabio, Roma 2013, pp. 177-193.

⁶ J. Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere* [1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002, vol. II.

In effetti, la spinta a riconoscere il diritto a godere di ciascuno è terreno fertile per esso. La questione del reale che concerne ciascuno non si può circoscrivere in questi termini. Declinazioni dell'Uno solo.

Diciamo che ci sono diverse forme per declinare il “c'è dell'Uno”⁷. Farlo dal punto di vista della psicoanalisi e considerarlo a partire dalla sua specifica etica non è la stessa cosa che declinarlo in nome dell'identità del soggetto con il suo cervello o con i suoi geni, o insistendo nel ridurre la realtà sessuale dell'inconscio a qualche costruzione di genere garantita dalla scienza. O persino cercando in una comunità di godimento l'equivalenza interessata tra il corpo di un essere parlante e il corpo, in quanto immaginario, di una passione collettiva.

Ciò non impedisce allo psicoanalista, al contrario, di accogliere nel soggetto contemporaneo ciò che di genuino hanno le manifestazioni che ci sono in lui di una certa aspirazione verso un reale, a volte disperate, anche quando passano per le declinazioni d'ingresso le più le più contrastanti rispetto a ciò che la psicoanalisi cerca di ottenere.

Ci sono diverse forme per rispondere alla questione del nesso tra desiderio e godimento, di fronte a cui differenti orientamenti si offrono all'essere parlante. Occorre distinguere le soluzioni che possono meglio accogliere il singolare di ciascuno, e opporsi a quelle che consegnano il soggetto ai danni della pulsione di morte.

La psicoanalisi non può promettere nessuna soluzione al disagio di tutti e di ciascuno. Ma s'impegna ad accogliere quello del sintomo di ciascuno, che indica la strada di un desiderio sostenibile. Ciò implica, in effetti, una nuova alleanza, non tanto con la pulsione, ma con l'Uno solo di ciascuno, marchio di godimento a cui si accede aldilà della deflazione del desiderio fallico. L'aldilà si ottiene, senza dubbio, in un'analisi che può essere lunga. Ma ciò non impedisce che il suo orientamento sia presente sin dal principio e in ogni momento nella funzione del desiderio dell'analista, in quanto l'analista lo sostiene come condizione del suo atto.

Pertanto non si tratta di rispondere per la via della nostalgia del padre, né elogiando le virtù della repressione. Ma in questo punto d'articolazione, segnato da un vuoto, invitiamo a rinunciare alle soluzioni *prêt-à-porter*, nelle quali il reale che concerne ciascuno è velato da una certa forma di collettivizzazione oppure otturato da un nome preso in prestito da quelli disponibili nel discorso corrente. È importante sottolineare che ciò non è possibile senza accogliere il soggetto nei termini stessi in cui si pone e ci pone il suo smarrimento. Anche quando cerca di collocare la sua singolarità sotto un significante preso dal sociale – identità nazionale, comunità di godimento, questione di genere o diagnosi – importa che sotto transfert possa raggiungere la dignità di un sintomo, punto di partenza nella ricerca di un nome migliore per il reale che lo concerne.

Il nome che diamo alla stravaganza del desiderio che meglio accoglie la

⁷ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XIX. ...ou pire* [1971-1972], Seuil, Paris 2011, p. 127 e *passim*.

distruzione del godimento traumatico che concerne ciascuno è quello di *sinthomo*. Ma questa è un'alleanza che si dovrà fare per ciascuno il suo *wo Es war, soll Ich werden*⁸.

Traduzione di Stefano Avedano

Revisione di Laura Pacati

⁸ Cfr. S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)* [1932], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 190. "Dove era l'Es, deve subentrare l'Io".

Cartelli

Un'a:Scuola una! Tra analizzante e analista*

Daniele Di Gioia

“La fitta ombra che ricopre il raccordo di cui mi sto occupando qui, quello dove lo psicoanalizzante passa a psicoanalista: ecco che cosa la nostra Scuola può impegnarsi a dissolvere”¹.

È là dove la “e”, in quanto lettera, è posta in gioco di verità – a fondo del titolo, *Tra analizzante e analista*, “[...] dato che è tra i due che passa la faccenda [...]”² – il raccordo su cui, *Un'a:Scuola una* può e quindi deve avvenire.

Nel divenire, dal principio al termine di questo lavoro di Cartello intorno al concetto di Scuola per Lacan, il titolo di *Un'a:Scuola una*, ora così precipita: come effetto dilavante delle tempeste di lettere condensate dal bang sonico di un'interpretazione vera che ha rotto con l'idea che non si sarebbe potuto oltrepassare anche il muro del linguaggio³, per spazzar via e dissolvere, col prodursi del dire del “dir-vento analitico”⁴, l'ombroso discorso che a titolo di esempio permetteva a Cht⁵ di parlare di analisti nati, come il discorso di Lombroso permetteva di riconoscere i criminali nati: sulla base di un sapere supposto sul soggetto, o peggio sulla sua forma, sulla sua *Gestalt*, frutto necessario delle ramificazioni della conoscenza del bene e del male.

Non si tratta di soffiare via di qui le ombre per contestare l'autorità della *Gestalt* dell'ideale dell'omuncolo d'io sano alla guida del carro⁶ gordiano al di qua della caverna, così come le incognite sviste proiettano in cognitiviste teorie dell'anatomia dell'omuncolo del capo, nel tutt'uno incortecciato di sostanza cerebrale.

Si tratta, con una scrittura sul muro dell'inconscio, “di farla uscire dalla finzione”⁷ questa autorità e di mostrare, o Dio! che di reale un omino del capo – nella sua ombra di Dio, di mostro o d'io – ha la funzione di potersi nominare – niente di più che – in forma di un acronimo: NdP! di un nomino, “a titolo di” fosse anche ciò che nominò, nei titoli dei suoi lavori, del concetto del nome padre, Jacques Lacan, quando alla fine del 1963 iniziò quello che sarebbe stato il suo tredicesimo

* Il testo è frutto di un lavoro di Cartello che si è svolto dal 2016 al 2018. Titolo del Cartello: *Il concetto di Scuola in Lacan*. Più-uno: S. Caretto. Partecipanti: D. Di Gioia, S. Portesi, V. Signore, A. Vaudano.

¹ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 250.

² J. Lacan, *Allocuzione sull'insegnamento* [1970], in *Altri scritti*, cit., p. 301.

³ Cfr. J. Lacan, *Discorso di Roma* [1953], in *Altri scritti*, cit., p. 160.

⁴ J. Lacan, *Apertura della Sezione clinica*, in *La Psicoanalisi*, n. 55, Astrolabio, Roma, 2014, p. 11.

⁵ Cfr. J. Lacan, *Prefazione all'edizione inglese del Seminario XI* [1976], in *Altri scritti*, cit., p. 564.

⁶ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003, p. 138.

⁷ Cfr. J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, cit., p. 256.

seminario se non fosse stato scomunicato dalla comunità dell'IPA riunitasi attorno a un comunicato *ad pesa-personam*.

Spogliato delle sue sembianze, tolta la corona, resta l'al di là dell'immagine significante del soggetto supposto sapere pesare la grammatura dell'essere.

Sin da *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io*⁸, Lacan ci invitava, come con una lucina in azione di lanternino, a far posare l'attenzione sulla posizione dello sguardo: nella prospettiva col rovescio dell'immagine reale dell'oggetto proiettata su uno specchio di superficie curva – e qui è il caso di ricordare che cosa ci ha saputo fare Archimede, nella Siracusa sotto assedio, con gli specchi parabolici, a proposito del fare luce affinché l'ombra di un assedio potesse andare in fumi con tutta la sua flotta.

Insomma, come per una elucubrazione inconscia, ciò che va messo a fuoco nel quadro di una *Gestalt* è l'importanza della formazione nella forma, l'anamorfosi, perché ciò che brilla dell'oggetto dello sguardo è la sua dimensione di esteriorità ed eccentricità: “più costituente che costituita”⁹, ecco cosa determina il principio della realtà psichica del sistema P-C, quello che Freud nominò come desiderio allucinatorio, a proposito dell'elucubrazione sulla lucina in azione sulla scena della realtà dell'io, saccettamente sano, buono e giusto.

Finendo al tappeto, “[...] nella stretta del suo judo con la verità”¹⁰, può accadere che sia il soggetto a cadere sull'ombra dell'io, “[...] perché esso ne faccia risorgere a taston i sostegni della realtà, senza alcuna illuminazione della scena”¹¹. Dove un soggetto, supposto saperne dire qualcosa del sapere della propria destituzione soggettiva, potrebbe e dovrebbe darne testimonianza? Sotto le ombre dei riflettori e negli echi di *Un'a:Scuola una?* Scuola, ricordiamo qui, di cui Lacan diceva dover essere intesa in quanto: “Termine che è da prendere nel senso in cui nell'antichità indicava certi luoghi di rifugio, o meglio basi operative contro quello che già allora poteva essere chiamato disagio della civiltà”¹².

A che titolo un analista potrebbe *autor-izzarsi* soltanto da sé? Lacan nella *Nota italiana*, per l'analista, specifica come non s'elegge da sé, nel senso che c'invita a leggere, nel dire, che: “Autorizzarsi non è auto-ri(tuali)zzarsi”¹³.

Dopo una traversata di fiumi di lacrime oceaniche che ha secreto, forse si resta all'asciutto? Domandava forse di annettersi¹⁴ e connettere periferie disabitate dell'Es per poterne godere il nettare, quando era ancora tappato sull'istante dell'immagine al tappeto? Appigliandosi col dire, appeso a un filo d'oro per non cedere al giudizio

⁸ J. Lacan, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io* [1936], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002, vol. I.

⁹ *Ivi*, p. 89.

¹⁰ J. Lacan, *Posizione dell'inconscio* [1964], in *Scritti*, cit., vol. II, p. 841.

¹¹ J. Lacan, *Discorso di Roma*, cit., p. 160.

¹² J. Lacan, *Atto di fondazione* [1964], in *Altri scritti*, cit., p. 238.

¹³ J. Lacan, *Nota italiana* [1973], in *Altri scritti*, cit., p. 304.

¹⁴ Cfr. S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)* [1932], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 190.

del pesa persone, scalando sul letto, dal fondo dei patemi illuso e atterrito, al fondo dei matemi e alludo a te: Rito! Certo di non avere certezze da autore, che dirsi? Non un autore, appunto: “[...] non sono un poeta, sono un poema”¹⁵. Uno scritto, un testo, del lavoro: ecco a cosa può soltanto dare titolo *un’a:Scuola una*.

Soltanto – da *un’a sol tanto* – da sé, ci può essere dell’*istorizzazione*.

Non è forse dalla posizione dell’analizzante perduto – solo, tanto solo¹⁶, al tempo del lutto – che ci si può attendere la più vivida testimonianza di come ha spiccato il passo per l’autorizzarsi dell’analista, da quel *a* soltanto da sé che non gli permetteva più di essere completamente allo stesso tempo tutto in sé?

Diviso, da quel male necessario del posto del morto che ha saputo far giocare, non per questo a bocca cucita ma a carte scoperte, Lacan ha svelato i trucchi di prestigio con cui entrano in scena gli assi dall’(oltre)manica nell’IPA, nella partita della verità secreta nella storia del movimento psicoanalitico.

Nel titolo non c’è rapporto, il “:” va letto come significante della divisione tra le lettere: dell’S a lato d’a, in quanto lettere, non equivalenti, irriducibili come per la cifra di un numero reale. Con *Un’a:Scuola una*, non conta solo il segreto dell’*Una-nismo* corporativo (da intendersi qui sia per il collettivo che per il soggetto dell’individuale), ma per il sapere che si suppone un soggetto secreta in forme di verità, conta col suo dirsi, aver col letto di uno scritto, dell’eco di una e un’a – “Quando questo significante, questo uno, è istituito – il conto è *un* uno. [...] Già in questo, i due uno si distinguono”¹⁷.

Eh sì, perché attraversando dei testi letti verso per verso, si può arrivare a leggere scritture di lettere per lettere, non senza umorismo grazie al quale *prendere* distanza dalla propria parola, allusione qui rivolta a “chi sa leggere” mediante la lettera, come viene scritto in *Radiofonia*, “[...] trovando così l’intervallo giusto per agirvi con un’interpretazione”¹⁸.

Lacan scrive la *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola* mettendo in epigrafe¹⁹ che per intenderla è opportuno andarsi a leggere prima il testo su la *Situazione della psicoanalisi e formazione dello psicoanalista nel 1956*²⁰. Come insegna la gaia scienza di Rabelais con le parole congelate che cita²¹, l’eco del dire soffiato dal vento si fa sentire nei corpi col tempo. Scucendosi la bocca e levatosi dalle scarpe strette con l’etichetta dell’IPA, per rispondere a chi²², con il *Rapporto sulla situazione della psicoanalisi in Francia* del 1954, aveva valutato il cosiddetto

¹⁵ J. Lacan, *Prefazione all’edizione inglese del Seminario XI*, cit., p. 564.

¹⁶ Cfr. S. Freud, *Autobiografia* [1924], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, p. 115.

¹⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, cit., p. 138.

¹⁸ J. Lacan, *Radiofonia* [1970], in *Altri scritti*, cit., p. 425

¹⁹ Cfr. J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, cit., p. 241.

²⁰ J. Lacan, *Situazione della psicoanalisi e formazione dello psicoanalista nel 1956*, in *Scritti*, cit.

²¹ Cfr. *Ivi*, p. 463.

²² Lacan si riferisce a D. Winnicott, Ph. Greenacre, K. Eissler, W. Hoffer e J. Lampl-de Groot, i quali, incaricati dall’IPA di verificare se la *Società francese di psicoanalisi* fosse autorizzata a formare i futuri psicoanalisti, stilarono nel 1953, il *Rapporto sulla situazione della psicoanalisi in Francia*.

gruppo “Lagache” di Parigi di non essere, si potrebbe dire, sufficientemente buono per essere riconosciuto all’interno dell’IPA, Lacan aveva scritto una satira di cosa era diventata [La] *situazione della psicoanalisi* e [la] *formazione dello psicoanalista nel 1956* nell’IPA.

Fonderà con un atto d’analista nel 1964²³ la Scuola Freudiana di Parigi per rimettere al lavoro il vomere tagliente della verità, sul fondo del campo freudiano, per tenere fertile e vivo un terreno che rischiava di lasciare congelata nell’ombra la funzione dell’atto di parola nel campo del linguaggio freudiano, da cui può dipendere “[...] la venuta all’essere del nuovo che non c’era e che diventa reale, in quella che si chiama verità”²⁴, dal *Discorso di Roma*.

I cristalli di ghiaccio delle parole di gola di Rabelais, mostrano con Freud e Lacan, l’anatomia di quelle linee di struttura che *lalingua* di una bocca scucita può rendere cristalline a un orecchio attento e formatosi al saperci fare della *lalingua*.

Come Giacobbe, Lacan non ha ceduto sotto la forza dell’ombra, quand’anche articolata nella cifra de *Il numero tredici e la forma logica del sospetto*²⁵. Dall’aeroporto d’oltremarica, nel 1961 prima che potessero spiccare il volo da Londra come psicoanalisti nati dall’IPA anche se formati da un eretico, l’allora commissione di studio aveva ricordato a Laforgue e a Hesnard, di tenere in considerazione per il negoziato in corso con l’IPA l’articolo 13 delle raccomandazioni fatto *ad pesa-personam*, che escludeva Dolto e Lacan dall’insegnamento, colpevoli di aver dato l’accento dovuto ai principi ortodossi dell’IPA.

Accenno qui che nell’articolo del 1945 Lacan scriveva con un certo accento nel concludere, che è necessario un ritorno alla logica “[...] solida come la roccia e non meno implacabile quando si mette in movimento”²⁶, e che

Ricercando [...] nei numeri una funzione generatrice del fenomeno [...], a condizione di spingere la sua analisi fino all’estremo rigore [...] appariranno senza dubbio delle singolarità le quali [...] sconcerteranno le menti della formazione esclusivamente abitudinaria, dando loro la sensazione di una rottura di armonia che porterebbe alla dissoluzione dei principi²⁷.

Effetti di scritte che restano parlanti.

Lacan ancora fa un passo, non volendo che ci s’autorizzasse nel comfort di un fascio di psicoanalisti rizzati come in un covone da sogno, per “testimoniare al meglio della verità mendace”²⁸, ripreso il vomere alla lettera, dissolve nel 1980 la forma giuridica dell’associazione della Scuola, accettando così i frutti della sua stessa proposta di lavoro, per solcare ancora il fondo del campo freudiano, e preparato il campo per la semina di una nuova stagione, da psicoanalista istante, per lettera,

²³ Cfr. J. Lacan, *Atto di fondazione*, cit., p. 229.

²⁴ J. Lacan *Discorso di Roma*, cit., p. 136.

²⁵ J. Lacan, *Il numero tredici e la forma logica del sospetto* [1945], in *Altri scritti*, cit.

²⁶ *Ivi*, p. 99.

²⁷ *Ivi*, pp. 98-99.

²⁸ J. Lacan, *Prefazione all’edizione inglese del Seminario XI*, cit., p. 565.

persevera da padre severo²⁹.

Tra il dentro e il fuori dell'ortodossia del superio, che non si attua mai senza boia o carcerieri, accortosi di essere a corto sì, di tempo per comprendere, passando dalla scansione dell'ipotesi dell'impiccato del lunedì³⁰ citato da Freud con *L'umorismo* e superata poi la storiella della scarcerazione dei prigionieri, col concludere il soggetto si accorge che, arrivando al fondo, si ri-trova sul fondo da cui era partito, solo a un sol tanto da sé. Dopo l'*A-traversata* da una metonimia che va da una metafora all'altra, come nella bottiglia di Klein, si conclude, rivolgendosi e rivoltandosi, su di sé. Ci si accorgerà o "no", di "non essere" sempre stati fuori nel vedersi dentro la realtà sbarrata e si potrà così *prendere* distanza dalla cancellata della realtà, così come dall'obelisco della Place de la Concorde³¹, e dall'ombra dei suoi tabù?

²⁹ Cfr. J. Lacan, *Lettera di dissoluzione* [1980], in *Altri scritti*, cit., p. 314.

³⁰ Cfr. S. Freud, *L'umorismo* [1927], in *Opere*, vol. 10, cit., p. 503.

³¹ Cfr. J. Lacan, *Discorso all'École freudienne de Paris* [1970], in *Altri scritti*, cit., p. 260.

Solitudine dell'atto e legame della Scuola*

Silvia Portesi

“Se noi ci limitiamo al senso che la parola atto ha di costituire – in rapporto a cosa, lasciamolo da parte – un superamento, allora è certo che incontriamo l'atto all'entrata in un'analisi. È in ogni caso qualcosa che merita il nome di atto di decidersi a fare, con tutto quello che comporta, quello che si chiama una psicoanalisi. Questa decisione comporta un certo impegnarsi”¹.

“La mia solitudine è precisamente ciò a cui ho rinunciato nel fondare la Scuola, e che cosa mai ha a che vedere con la solitudine con cui si sostiene l'atto psicanalitico a parte il fatto di poter disporre della sua relazione con questo atto?”² si chiede Lacan nel *Discorso all'École freudienne de Paris* nel dicembre del 1967, in occasione di una riunione che seguiva la *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicanalista della Scuola*³, nell'ottobre dello stesso anno, poi discussa e votata nel mese di novembre. A tre anni dunque dall'*Atto di fondazione*⁴ Lacan è, in questo testo, nel vivo della formazione della Scuola, si interroga e interroga i suoi uditori sulla sua messa in atto, facendone sentire l'urgenza, il desiderio, e tuttavia allontanandosene quel poco che basta “[...] perché si sappia che mi diverte vedere come ne sfugge l'esilità – esilità che dovrebbe rilassare, anche se la posta in gioco non è da poco”⁵. Attraverso questo passaggio logico ci viene mostrato come “[...] ogni atto non è altro se non una figura più o meno completa dell'atto psicanalitico, non c'è atto che domini quest'ultimo. La proposta non è un atto di secondo grado, ma niente di più dell'atto psicanalitico, che esita poiché è già in corso”⁶. Il testo prosegue, lasciando chi vuole su questo punto dell'esitazione, che lega atto e Scuola. Se c'è un momento della decisione, del *franchissement*, del passo, ogni atto può essere accompagnato da una parte di esitazione, non disgiunta dalla sua componente di solitudine. Solitudine costituzionale, sì, ma non senza legame. Solo, ma non il solo: “Non lo ero più dal momento stesso in cui uno solo mi ha seguito [...]”⁷. Dunque una solitudine che ne

* Il testo è frutto di un lavoro di Cartello che si è svolto dal 2016 al 2018. Titolo del Cartello: *Il concetto di Scuola in Lacan*. Più-uno: S. Caretto. Partecipanti: D. Di Gioia, S. Portesi, V. Signore, A. Vaudano.

¹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XV. L'acte psychanalytique* [1967-1968], inedito, lezione del 15 novembre 1967 [T.d.A.].

² J. Lacan, *Discorso all'École freudienne de Paris* [1970], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 259.

³ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicanalista della Scuola*, in *Altri scritti*, cit.

⁴ J. Lacan, *Atto di fondazione* [1964], in *Altri scritti*, cit.

⁵ J. Lacan, *Discorso all'École freudienne de Paris*, cit., p. 261.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ivi*, p. 259.

incrocia altre, dalle quali dipende. “Eppure l’atto non dipende dall’uditorio trovato per la tesi, ma dal fatto che, nella sua proposta, questa resti leggibile per tutti sul muro, senza che venga enunciato qualcosa in contrario”⁸. Un atto che nasce da un dire, quindi, ma che per essere tale deve lasciare un segno?

Una Scuola, una Società che si fonda su un reale e che “[...] provoca il proprio misconoscimento e arriva a produrre la propria negazione sistematica”⁹, come troviamo nella Proposta. Una Scuola che si assume il rischio nel suo costituirsi, il rischio di impasse e di fallimento, e che per questo necessita di un certo desiderio, non qualsiasi, perché a partire da una mancanza si dia un atto creatore, che sia psicanalitico o meno. Far sentire il desiderio: è una possibile lettura degli scopi di una Scuola, un desiderio di qualcosa che si intuisce come necessario e vitale, che sfugge a una presa definitiva, che va costantemente rielaborato, interrogato, che non cessa di trasformarsi. Lacan nelle ultime righe dell’*Atto di fondazione*, sottolinea come l’insegnamento della psicoanalisi non sia possibile senza un transfert di lavoro, e come sia compito dei seminari rimandare a questo transfert. Come legare quindi la mancanza propria delle solitudini soggettive con la Scuola, la quale può indirizzare il loro lavoro e le questioni che ognuna si trova ad affrontare?

Jacques-Alain Miller nella sua *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*¹⁰ propone una lettura di una Scuola come soggetto, caratterizzata dalla consapevolezza dei suoi partecipanti di essere soli in rapporto alla propria lettura della Scuola stessa. Secondo le sue parole, ogni partecipante della Scuola

[...] ne sa qualcosa nella misura in cui è analizzato, in cui si analizza, nella misura in cui, concettualmente, ha colto ciò che insegna un’analisi e cioè che ciascuno è solo – solo con l’Altro del significante, solo con il proprio fantasma, che ha un “piede nell’Altro”, solo con il proprio godimento, extimo. La Scuola è una formazione collettiva in cui la vera natura del collettivo è nota. Non è una collettività senza Ideale ma una collettività che sa che cos’è l’Ideale e che cos’è la solitudine soggettiva. La Scuola è una somma di solitudini soggettive e questo è il senso della nostra formula “uno per uno”¹¹.

Se, come dice Lacan, un atto è qualcosa che cambia il soggetto allora, almeno in questa mia lettura il lavoro nella Scuola può essere inteso come tale, in quanto causa di un annodamento che permette di dare, o togliere, significato alla propria e all’altrui parola, portando a qualcosa di inedito e di vitale, di necessario.

⁸ *Ivi*, p. 260.

⁹ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, cit., p. 242.

¹⁰ Cfr. J.-A. Miller, *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*, in *Appunti*, n. 78, novembre 2000, pp. 6-7. Consultabile anche in <https://www.slp-cf.it/teoria-torino-sul-soggetto-della-scuola/>

¹¹ *Ibidem*.

Gruppo e collettivo: l'identificazione*

Alessia Vaudano

“Ora, è innanzitutto proprio nella pratica che lo psicoanalista deve uguagliarsi alla struttura che lo determina, non già nella sua forma mentale – ahimè sta proprio qui l'impasse –, bensì nella sua posizione di soggetto in quanto inscritta nel reale: una tale iscrizione è, per l'appunto, ciò che definisce l'atto”¹.

Nella Teoria di Torino sul soggetto della Scuola, Jacques-Alain Miller scrive che, per Lacan, la Scuola è una formazione collettiva in cui i membri sono implicati a partire dalla propria solitudine soggettiva². Infatti, nell'*Atto di fondazione* Lacan esordisce dichiarando di fondare la Scuola lui stesso, da solo come è sempre stato³. Una solitudine radicale, ma in rapporto con la causa psicoanalitica: i membri della Scuola sono uno per uno coinvolti a partire dal singolare rapporto di ciascuno con la psicoanalisi. Tuttavia, mi sembra che la solitudine soggettiva sia la condizione imprescindibile di qualsiasi formazione gruppale umana: infatti, gli individui decidono di far parte di un qualsiasi gruppo a partire dai rapporti che ciascuno intrattiene con quello stesso gruppo; in altre parole, a partire dall'Ideale e dal fantasma.

In che cosa si differenzia, allora, la Scuola fondata da Lacan rispetto agli altri gruppi umani?

In primo luogo, porre la questione della solitudine in apertura dell'*Atto di fondazione* sembra introdurla effettivamente nel discorso, facendola esistere, svelandola: questo può essere interpretato come un tentativo di esclusione dell'illusione immaginaria che potrebbe crearsi rispetto al tipo di unione tra i membri della Scuola. La Scuola, infatti, presuppone che ciascuno sia parte del collettivo a partire dall'implicazione nella propria solitudine soggettiva, ovvero dal coinvolgimento in quanto analizzante intorno agli aspetti del proprio fantasma e del singolare desiderio di dedicarsi alla causa psicoanalitica.

Mi pare inoltre che nasca un ideale di Scuola con il quale ciascuno dei suoi membri intrattiene un rapporto singolare e la cui natura non appare statica, bensì in continua elaborazione secondo i tempi soggettivi. Un ideale di Scuola che non

* Il testo è frutto di un lavoro di Cartello che si è svolto dal 2016 al 2018. Titolo del Cartello: *Il concetto di Scuola in Lacan*. Più-uno: S. Caretto. Partecipanti: D. Di Gioia, S. Portesi, V. Signore, A. Vaudano.

¹ J. Lacan, *La mispresa del soggetto supposto sapere* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 334.

² Cfr. J.-A. Miller, *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*, in *Appunti*, n. 78, novembre 2000, p. 6. Consultabile in <https://www.slp-cf.it/teoria-torino-sul-soggetto-della-scuola/>

³ Cfr. J. Lacan, *Atto di fondazione* [1964], in *Altri scritti*, Einaudi, cit., p. 229.

si propone come garante di un sapere assoluto, ma come un sapere bucato che si sostiene su un lavoro collettivo che lo mantiene vivo e in continua ricerca. Questa peculiarità non sembra portare a un radicale solipsismo, ma anzi, rappresenta un punto di partenza dal quale ciascuno può interrogarsi e far maturare quelle proprie elaborazioni teorico-cliniche da mettere poi in condivisione. Sempre nell'*Atto di fondazione*, Lacan garantisce ai membri della Scuola che “[...] non sarà tralasciato nulla affinché tutto ciò che faranno di valido abbia la risonanza che merita, e nel posto che converrà”⁴. Ognuno è dunque messo nelle condizioni di poter dire e dare dimostrazione del lavoro che svolge, certamente anche arrischiandosi, e di ottenerne così il riconoscimento che merita. Un riconoscimento che, però, non punta a una valutazione che chiude il discorso su un sapere raggiunto una volta per tutte, quanto piuttosto a mettere in circolo questioni che mantengano sempre attiva la dimensione della ricerca, della critica e del controllo nel rispetto delle elaborazioni di ciascuno e senza distinzioni gerarchiche.

L'assenza di una gerarchia e la presenza di una certa circolarità dei ruoli rappresentano un'altra caratteristica fondamentale del collettivo su cui la Scuola si fonda: nessuna carica, nemmeno quella direttiva assunta da Lacan, è da considerarsi capitalizzabile ai fini di una scalata di gradi. La logica del collettivo è dunque opposta a quella tipica delle masse che Freud descrive in *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*⁵: si distanzia quindi da quella dello Stato, dell'Esercito, della Chiesa, ma anche da quella di istituzioni come le Università, tutte fondate su un sapere universale che si sviluppa su una dimensione di “accumulo” (accumulo di sapere, accumulo di posizioni e di ruoli). Il sapere della psicoanalisi ha da prodursi volta per volta e i principi fondamentali che la orientano sono da reperire in primis nell'atto: ciononostante, Lacan ritiene di creare una sezione di rilevamento del Campo freudiano che si occupi di “[...] mettere in luce i principi per cui la prassi analitica deve ricevere il suo statuto nella scienza. Statuto che, per quanto particolare occorra infine riconoscerlo, non può essere quello di un'esperienza ineffabile”⁶. Quale funzione può svolgere la psicoanalisi ottenendo uno statuto nella scienza del mondo attuale? In quale modo si può accogliere un discorso fondato sull'universale se, in realtà, è assente una via universale in grado di raggiungere la verità? Farsi orientare dalla psicoanalisi può forse voler dire mettere in dialettica costante universale/singolare: il singolare a cui essa mira non è certamente un'esperienza ineffabile – ecco, peraltro, l'importanza della testimonianza di *passé*. Implicare la psicoanalisi nel discorso scientifico potrebbe consentirne, d'altronde, una certa soggettivazione di quest'ultimo: il fatto di mettere l'altro in una posizione di soggetto, di sostenere dunque il legame sociale, può forse produrre degli effetti inediti anche in ambito scientifico. Inoltre, dal momento che ogni istituzione si fonda sul reale, la psicoanalisi,

⁴ *Ibidem*.

⁵ S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* [1921], in *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1977.

⁶ J. Lacan, *Atto di fondazione*, cit. p. 232.

che ne è avvertita, può tentare di dirne qualcosa al fine di includere gli effetti che da esso derivano.

“[...] nessun insegnamento parla di che cosa è la psicoanalisi”⁷: la psicoanalisi è un’esperienza, nessun sapere può dire il reale. La scelta decisiva di fondare la Scuola è scaturita da un gruppo in cerca di una via d’uscita dagli effetti di stallo e di identificazione che inevitabilmente si erano creati all’interno dell’IPA. La scelta logica è stata quella di farsi orientare dal reale che è necessariamente in gioco nella formazione dello psicoanalista e che “[...] provoca il proprio misconoscimento e arriva a produrre la propria negazione sistematica”⁸. Sul piano del discorso non possono dunque esistere gerarchie, ma solo rotazione delle funzioni che mettono ciascuno, a partire dalla propria solitudine e dalla posizione analizzante, al lavoro in un’organizzazione circolare: “[...] in una società non c’è nessun bisogno del *gradus*, se essa ha interessi unicamente scientifici”⁹.

La logica della Scuola è quindi non-tutta, come sottolinea Jacques-Alain Miller nella *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*¹⁰: essa si basa piuttosto sulla differenza e sulla discontinuità che ognuno è in grado di portare e di sostenere con la propria elaborazione, senza che ci siano standard prestabiliti. Ciascuno è chiamato a dimostrare ogni volta di aver messo in atto un lavoro clinico orientato dalla psicoanalisi, a partire dai suoi principi fondamentali e, soprattutto, da un’assunzione di responsabilità clinica: ogni testimonianza è sottoposta alla critica e al controllo da parte del collettivo proprio affinché sia effettivamente assicurato che il lavoro proposto possa far emergere del nuovo e che non ricada, da un lato, nel relativismo radicale e, dall’altro lato, in un sapere costituito o di routine.

⁷ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in *Altri scritti*, cit., p. 243.

⁸ *Ivi*, p. 242.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cfr. J.-A. Miller, *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*, cit., p. 8.

Oggetto, voce, strumento Annodamenti...

Omar Battisti

Sotto questo titolo si tratta di mettere al lavoro l'articolazione e il non-rapporto tra queste tre dimensioni, che gravitano intorno alla voce: il rumore degli oggetti; il suono delle parole; la musica dell'essere*.

Parto da una contingenza che nella mia analisi ha portato in primo piano il rumore prodotto dall'analista durante la seduta e ha sovrastato il suono della scrittura. Questo ha com-portato qualcosa di unheimlich: l'assurdità, il fuori-senso di un desiderio di morte e un corpo a corpo bruciante ma vivo.

Nelle situazioni in cui opero, in particolare con bambini, trovo primario l'impatto dell'uso che viene fatto di un oggetto non come gli altri, con il rumore che questo comporta. Rumore che non ha in prima battuta un legame con il senso, ma con qualcosa che va al di là e che è al di qua del senso: la soddisfazione associata all'uso di questo particolare oggetto e la parola in quanto suono.

Mi riferisco, ad esempio, ai rumori provocati dal giocare di Franco con il tablet, che occupa quasi tutto il suo tempo a scuola; oppure al rumore degli oggetti con cui Simone tamburella sul tavolo, sulla sedia o altrove, durante gli appuntamenti con me; o ancora al rumore degli oggetti che Fabio fa cadere, sbattere o scontrare durante gli incontri.

Occorre un'operazione simile a quella con cui si tende un filo per appenderci qualcosa, affinché questo uso e il rumore che comporta si associ all'uso della parola, che va di pari passo con un metterne tra parentesi il senso. Direi che questo può scaturire dal dare rilievo non tanto al senso di quello che è detto, ma al suono delle parole, come agente a partire dal quale operare una differenza tra "ciò che si dice"¹ e il fatto stesso "che si dica"². Mi servo della stessa distinzione tra rumore, suono, musica, al di là dello specifico senso che ciascuno di questi termini può avere, per differenziare tre registri e indagare il modo in cui si legano e si escludono. O meglio, a partire dall'"intersezione"³ a cui si rifà Lacan ne *La terza*, direi che il rumore degli oggetti è di pertinenza del reale, il suono delle parole dell'immaginario e la musica dell'essere del simbolico. Più precisamente, considero prioritario indagare le diverse zone di intersezione tra queste dimensioni che gravitano intorno alla voce, dove la voce *a-fona* si colloca nell'intersezione data dall'annodamento borromeo dei tre

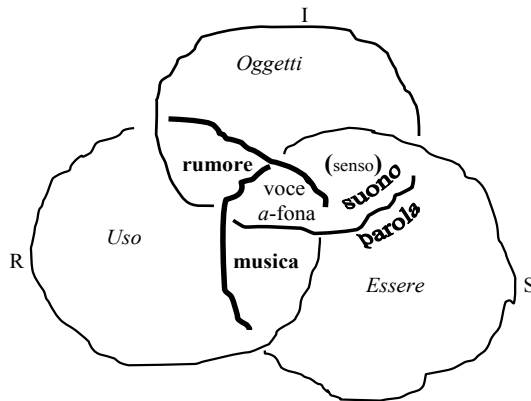
* Il testo è frutto di un lavoro di Cartello che si è svolto dal 2016 al 2018. Titolo del Cartello: *Intorno alla voce: suono, musica, parola*. Più-uno: O. Battisti. Partecipanti: L. Biondi, I. Gerlini, M. Toni, N. Matteini.

¹ J. Lacan, *Lo stordito* [1972], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 445.

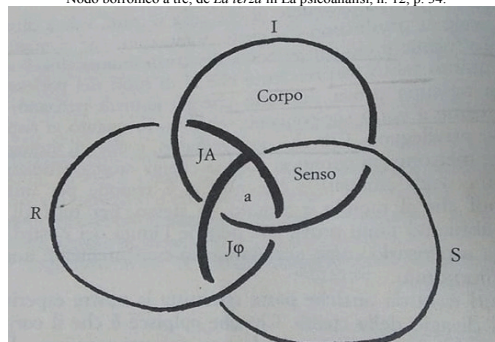
² *Ibidem*. "Che si dica resta dimenticato dietro ciò che si dice in ciò che si intende".

³ J. Lacan, *La terza*, in *La Psicoanalisi*, n. 12, Astrolabio, Roma 1992, p. 34.

registri.



Nodo borromeo a tre, de *La terza* in *La psicoanalisi*, n. 12, p. 34.



Mi chiedo se nei brevi flash che seguono, non si ritrovi quella tensione tra il rumore legato a un oggetto e l'uso della parola. Ad esempio, dopo anni di lavoro con Fabio, il suo giocare col tablet non è più senza legame con l'altro, isolato ed escluso dalla possibilità di dirne qualcosa. Esso è diventato piuttosto un gioco in cui sono implicato attraverso alcuni personaggi che incarnano con una certa modulazione della voce come se egli potesse invocare la presenza di chi gli manca facendosi dire quanto è bravo a prendere tutti quei punti e che è proprio un bravo giocatore. O ancora, quando Piero in studio un giorno, senza muoversi incessantemente per la stanza come accade spesso, dà corpo con la parola al rumore della buccia della mela mangiata dalla cugina, dicendo che fa: "Sgnack, sgnack". Nel corso degli

incontri questo lavoro arriva al disegno di un megafono da cui prorompe un urlo di qualcuno che è troppo piccolo e la cui voce non si sente, voce che Piero disegna come scarabocchio che esce dal megafono e copre tutto. Simone mi parla delle matite con cui tamburella durante la lezione, cosa per cui viene sgridato o lasciato indifferente, ma dice anche della sorpresa provocata dall'essere guardato da tutti mentre, con lo scovolino per pulire il flauto, la maestra gli ha fatto fare il direttore dei compagni che suonano.

In questi frangenti ciò che è primario non è tanto l'esperienza brutta di qualcosa di vissuto e poi tradotto in parole. Piuttosto risulta primario l'effetto di un'operazione permessa da un dire orientato. Primario è l'evento che si è prodotto proprio grazie al fatto di dire, dove c'è una presa della parola che mi pare connessa alla "[...] funzione del desiderio a partire da quel punto che, sebbene enunciato qui per ultimo, è il più originario: l'oggetto della voce"⁴.

L'evento diventa esperienza grazie all'annodamento borromeo tra oggetto, voce, strumento, che dà consistenza e fonda il dicibile proprio a partire da quell'evento. Si va dal rumore al dire passando per la voce estratta da un detto. La voce di cui si tratta non è dell'ordine del suono, ma è qualcosa che si stacca dal sonoro, una scrittura in cui qualcosa dell'indicibile prende corpo in un oggetto staccato, come ad esempio nello scarabocchio disegnato da Piero, che esce dal megafono e copre tutto.

Non si tratta qui di qualcosa inerente a quel passaggio di Lacan nel Seminario X in cui parla "della trasformazione in strumento"⁵ di un certo oggetto, in questo caso il disegnare? Non si tratta qui, da una parte, di uno svuotamento della voce dalla sostanzialità che può essergli implicata dal "rumore che fa"⁶, e dall'altra di una "sonorità [...] strumentale"⁷ legata al linguaggio?

Voce e significante sono interconnessi, direi, con una relazione a chiasmo, per cui laddove si tratta del sonoro che scalza il rumore (due dimensioni non dello stesso registro in quanto il primo relativo all'intersezione tra immaginario e simbolico, il secondo di pertinenza della zona tra reale e immaginario), si tratta di quella tensione che mira a legare un significante con un altro significante e dunque al suo statuto di catena che si articola. Lo svuotamento del sonoro comporta un rimando alla voce come ciò che si stacca da questa catena, come "[...] tutto ciò che del significante non concorre all'effetto di significazione"⁸, portando in risalto che, al di là del fatto che parlare implica la possibilità di usare la propria voce, il fatto stesso di dire assume un valore libidico e pulsionale che va al di là di ogni dicibile. Quindi, come effetto di questo svuotamento, la voce in quanto *a-fona* lascia cadere la fonìa sul linguaggio come tensione di un elemento che si articola con un altro elemento, come filo su cui tendere quegli eventi che hanno segnato il corpo dando luogo al

⁴ J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2007, p. 278.

⁵ *Ivi*, p. 267.

⁶ J. Lacan, *La terza*, cit., p. 12.

⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*, cit., p. 299.

⁸ J.-A. Miller, *Jacques Lacan e la voce*, in *La Psicoanalisi*, n. 46, Astrolabio, Roma 2009, p. 184.

dicibile. Questo suggerisce un parallelo con la musica, dove lo strumento viene colto in prima battuta come un oggetto di cui il musicista si serve per suonare, ma dove ciò che è sottomesso all'universale della tecnica esclude il valore libidico del modo con cui ciascun musicista si serve dello strumento. Solo in certi modi di suonare il fare musica si fonda anzitutto sull'uso di questo valore libidico al di là della tecnica. Certo, l'improvvisazione jazzistica ne è un esempio emblematico, ma ho anche in mente un concerto di Stockhausen chiamato *Intuitive Music*⁹, dove l'essenziale del non-scritto da cui si dipana ogni nota, non è tanto l'articolazione di quello che si sviluppa nel corso del tempo, ma il fatto stesso che ogni musicista si faccia portatore di un desiderio, deciso proprio in quell'istante affinché l'uso dello strumento porti a un evento sonoro che potrebbe anche non essere. Nel vuoto dell'assenza di partitura, ogni evento sonoro provocato dall'uso dello strumento è di per sé una decisione incalcolabile a priori.

Ciò porta dritti dritti alla musica dell'essere, ovvero a ciò che si sviluppa e prende corpo nel tempo, che viene all'essere a partire da brandelli di eventi da tendere tra loro come il filo di un attaccapanni su cui stendere calzini, lenzuola, mutande, maglie, pantaloni... pezzi isolati tenuti insieme solo dalla tensione necessaria a far sì che non siano lasciati cadere.

Propongo dunque alcune formulazioni da mettere alla prova:

- Il rumore provocato dall'uso di un oggetto porta con sé un reale non acciuffabile con il linguaggio in quanto produce senso;
- La fonìa estratta dalla voce e caduta sul linguaggio può portare al transfert nella parola di un uso consumatore di godimento, (entropia);
- La musica tesse silenzi e suoni in una rete che lascia passare affetti che sono effetti dell'articolazione stessa, non secondo un sapere dato ma come contingenza.

Una domanda ulteriore: se nel lavoro con i bambini gli oggetti di cui si tratta hanno una consistenza materiale, che né è di questa materialità degli oggetti nel caso del lavoro con gli adulti?

Una traccia per rispondere: la materialità della parola che prende corpo negli oggetti per quel che riguarda il bambino, nel caso dell'adulto non è presa in carico dal registro immaginario che veicola una materia sonora della parola da cui staccare la voce?

[...] il corpo che parla è annodato solo dal reale di cui "si gode". Ma il corpo va inteso al naturale come slegato da quel reale che, per esistervi a titolo di ciò che fa il suo godimento, gli rimane nondimeno opaco. È l'abisso che si nota meno, poiché lalingua incivilisce, oserei dire, questo godimento, lo porta al suo effetto sviluppato, quello attraverso cui il corpo gode di oggetti¹⁰.

⁹ Cfr. K. Stockhausen, *Intuitive Music*, in <https://www.youtube.com/watch?v=2IgtbuetWjA>

¹⁰ J. Lacan, *La terza*, cit., p. 23.

Appuntamenti

SCUOLA LACANIANA DI PSICOANALISI

Giornata Clinica Nazionale

Il corpo nella cura psicoanalitica

10 novembre 2018

Hotel Ambasciatori

Viale A. Vespucci, 22

Rimini

<https://www.slp-cf.it>

ÉCOLE DE LA CAUSE FREUDIENNE

48^e Journées de l'École de la Cause Freudienne

Gai, gai, marions-nous! La sexualité et le mariage dans l'expérience psychanalytique

17-18 novembre 2018

Palais des Congrès

Porte Maillot

Parigi

<https://www.gaimarionsnous.com>

ESCUELA LACANIANA DE PSICOANÁLISIS

XVII Jornadas de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis

¿Quieres lo que deseas? Excentricidades del deseo, interrupciones de goce

24-25 novembre 2018

World Trade Center

Barcellona

<http://deseo.jornadaselp.com/>

FORUM EUROPEO ZADIG IN BELGIO

I discorsi che uccidono

1 dicembre 2018

Université de Saint Louis

Boulevard du Jardin Botanique, 43

Bruxelles

<https://zadiginbelgium.wordpress.com>

FORUM EUROPEO DI MILANO

Amore e odio per l'Europa

16 febbraio 2019

Milano

La sede e l'indirizzo saranno indicati più avanti sul sito

<https://www.slp-cf.it>

INSTITUT PSYCHANALYTIQUE DE L'ENFANT

5^e Journée d'étude de l'Institut de l'Enfant

Enfants violents

16 marzo 2019

Palais des Congrès

Issy-Les Moulineaux

Parigi

<http://www.institut-enfant.fr/>

NEW LACANIAN SCHOOL

XVII Congress of Psychoanalysis

¡URGENT!

1-2 giugno 2019

Tel-Aviv

La sede e l'indirizzo saranno indicati più avanti sul sito

www.amp-nls.org

EUROFÉDÉRATION DE PSYCHANALYSE

5^e Congrès Européen de Psychanalyse

PIPOL 9: *L'inconscient et le cerveau: rien en commun*

13-14 luglio 2019

Square Brussels Meeting Centre

Mont des Arts

Bruxelles

www.europsychoanalysis.eu

Copyright © MMXVI

“NeP edizioni Srls” di Roma (RM)

www.nepedizioni.com

info@nepedizioni.com

Via dei Monti Tiburtini 590 - 00157 Roma (RM)

P. iva 13248681002

Codice fiscale 13248681002

Numero REA 1432587

ISBN 978-88-99259-66-2

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento anche parziale, con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.

Non sono assolutamente consentite le fotocopie senza il permesso scritto dell'editore.

Finito di stampare nel mese di ottobre 2018
per conto della “NeP edizioni Srls”
di Roma