

APPUNTI

Rivista della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi

Via Daverio, 7 - 20122 Milano

Direttore responsabile della pubblicazione

Andrea Gravano

Segretaria di redazione

Florenzia Medici

Caporedattore

Alessia Vaudano

Redattori

Omar Battisti, Daniela Fornari, Marco Lipera, Pierangela Pari, Annalisa Piergallini

Corrispondenti esteri

Cinzia Crosali (ECF)

Marta Serra (ELP)

Carlo Delli Noci (NLS)

Corrispondenti locali

Cristina Quinquinio (Ancona)

Silvia Di Caro (Bologna)

Dario Alparone (Catania)

Ilde Kantzas (Milano)

Fulvio Sorge (Napoli)

Carlo Bozza (Padova)

Giulia Grillo (Palermo)

Cristiano Lastrucci (Pisa)

Irene d'Elia (Rimini)

Matteo De Lorenzo (Roma)

Carmen Cassutti (Torino)

Maria Virginia Fabbro (Udine)

Michela Zanella (Venezia)

Copertina

PepSansò

Progetto grafico

Emanuela Scattolin, Marco Costa

Edizione cartacea a cura di

Nep edizioni

Per contatti: appunti@slp-cf.it

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

Registrazione del Tribunale di Torino n. 51/2016.

Indirizzi 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) www.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: € 10,00; per membri e partecipanti SLP: € 9,00

Abbonamento (4 numeri annui): € 40,00; per membri e partecipanti SLP: € 35,60

I costi sono comprensivi delle spese di spedizione

Acquisto diretto e/o tramite abbonamento presso NeP edizioni:

ordini@nepedizioni.com

INDICE

Editoriale

Andrea Gravano5

In primo piano: *Addiction*

Altro che amore...
di Sergio Caretto9

Il fascino della colpa. Mercato e soggettività.
di Pietro Enrico Bossola 13

La scimmia cucita sulla schiena
di Annalisa Piergallini 19

L'*addictus*
di Benedetta Faraglia25

Tra tossicodipendenza e psicoanalisi
di Luciana La Stella31

Violenza e psicoanalisi. Quale clinica?
di Stefano Romualdi35

Oh My God(i)!
di Eva Bocchiola41

Come nasce un'*addiction*?
di Aurora Mastroleo45

Dai Cartelli

A Rimini, sul *cardo*
di Maria Laura Tkach53

Oreste e Amleto, accostamenti tragici
di Irene d'Elia55

Crisi nome del reale
di Eva Bocchiola61

| | |
|--|-----|
| Disturbi del comportamento alimentare, corpo e trauma <i>di Emmanuele De Paoli</i> | 67 |
| Il mio incontro con il lavoro in cartello <i>di Roberto Pozzetti</i> | 73 |
| Psicoanalisi e politica <i>di Andrea Tringali</i> | 77 |
| Il Cartel: la prima cellula di Scuola <i>di Alberto Tuccio</i> | 81 |
| Il posto del desiderio nella clinica psicoanalitica <i>di Marco Lipera</i> | 85 |
| L'enigma della femminilità <i>di Caterina Santagati</i> | 87 |
| Sommo bene e godimento versus desiderio <i>di Alessia Sciuto</i> | 91 |
| <i>La détesse e il fantasma</i> <i>di Marco Lipera</i> | 93 |
| Contributi | |
| “La psicoanalisi è di beneficio in un ordine duro” <i>di Fernanda Otoni-Brisset</i> | 97 |
| L'evento del sogno <i>di Omar Battisti</i> | 105 |
| <i>Appuntamenti</i> | 109 |

Editoriale

Andrea Gravano

Cari lettori,

la copia di Appunti che avete in mano o che vedete sul monitor, a seconda che sia essa cartacea o elettronica, è il primo numero che ha realizzato una redazione completamente rinnovata, per la quale è un onore occuparsi di questa rivista della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi del Campo Freudiano. Appunti, nel corso degli anni, ha rappresentato un importante strumento che ha testimoniato della vita della Scuola e del ruolo importante che essa ha avuto e ha nella psicoanalisi contemporanea.

Questo Appunti, così come i numeri che seguiranno, ha l'obiettivo di dar conto del lavoro della Scuola nel progredire del suo avanzamento nella teoria e nella pratica della psicoanalisi, dando segno della sua presenza all'interno del legame sociale, all'interno del quale, è nostra convinzione, la psicoanalisi, nel solco degli insegnamenti di Freud, Lacan e Miller, deve rivestire un ruolo fondamentale. Oggi, ancora, la psicoanalisi riceve attacchi continui in un mondo dominato da uno scientismo acefalo che inchioda il soggetto nella produzione continua di standard e linee guida e Appunti, in questo contesto, mostra all'esterno cosa sia e cosa possa fare la psicoanalisi.

L'idea di fondo che mi guida nell'incarico di direttore responsabile è quella di intendere Appunti come una rivista che dia testimonianza del lavoro della Scuola, nelle Segreterie di città, attraverso i Cartel, nel dibattito sui temi di attualità del Campo Freudiano e della Scuola Una. Credo sia necessario che Appunti si distingua dalle altre riviste della Scuola e del Campo, attraverso una precisa e ben identificabile connotazione: mi figuro Appunti come rivista veloce, ma non affrettata, nel dar conto di quel che succede nella Scuola, come rivista dove alla completezza del saggio ben confezionato sia preferita la sorpresa dell'incontro con la singolarità di uno stile, di un'idea, di una scrittura; una rivista nella quale emergano le molteplici dimensioni della nostra pratica psicoanalitica, rigorosa e attenta alle sfide della contemporaneità.

Il lavoro di redazione è rappresentato da una conversazione permanente e collettiva con una operatività trasversale che vada oltre alle competenze tecniche di ognuno, ma che trovi all'interno di un legame tra colleghi alla pari, sostenuto da un desiderio deciso, la capacità di creare una rivista che faccia la differenza.

Al fine che Appunti possa dare atto di quanto si fa nella Scuola consideriamo i responsabili locali delle biblioteche, uno per uno, corrispondenti locali di Appunti; la scommessa è che si crei e si solidifichi un legame di lavoro tra redazione e Segreterie di città che possa far lievitare la produzione di testi che testimonino il lavoro di

Scuola nelle comunità locali della SLP.

Ogni numero di Appunti vedrà in primo piano trattato un argomento che impegna il lavoro di Scuola: in questo numero viene sviluppato da diversi colleghi il tema delle Addictions, tema che ha costituito il cardine della Giornata clinica della SLP a Padova, lo scorso 9 novembre; il numero prosegue con interventi dedicati al dispositivo del cartello e a produzioni derivanti dalla partecipazione a cartelli e termina con contributi di membri.

Auguriamo che gli effetti della lettura possano essere insegnanti, in modo singolare, per ciascun lettore.

In primo piano:
Addiction

Altro che amore...

Sergio Caretto

L'ascesa dell'oggetto *a* allo zenit sociale, preconizzata da Lacan negli anni Settanta quale effetto della progressiva evaporazione dell'istanza simbolica paterna e dell'estensione dei mercati comuni, ha raggiunto in questi ultimi due decenni tutta la sua estensione, determinando rilevanti cambiamenti in ogni ambito del legame sociale, non ultimo nel modo di manifestarsi delle dipendenze. Nell'epoca del "Vivere senza confini" la spinta a godere secondo una logica dominata dal "tutto e subito" e dall'evitamento della castrazione ad opera del linguaggio, lungi dall'essere prerogativa di coloro che un tempo chiamavamo tossicodipendenti o tossicomani, è ormai divenuta un imperativo a cui tutti siamo sottomessi. Al di là dell'oggetto privilegiato su cui ciascuno può intrattenersi oltremisura, oggetto che, come indicava Freud, rappresenta l'elemento più contingente nel circuito di soddisfacimento pulsionale, una sorta di *addiction* generalizzata caratterizza il soggetto contemporaneo, sempre più a rischio di isolarsi nelle sue cellette di godimento sia esso tecnologico, farmacologico, lavorativo, sessuale, alimentare... Inoltre mai come oggi constatiamo la facilità di passaggio da un oggetto di godimento all'altro in una metonimia potenzialmente senza fine, metonimia che alimenta di anno in anno le differenti versioni del *DSM*¹, frutto imbastardito di una psichiatria che ha smarrito ormai completamente ogni riferimento alla struttura e all'inconscio quale fattore di una possibile causalità psichica del sintomo.

Il passaggio da un *gadget* all'altro senza soluzione di continuità mantiene di fatto il soggetto in una sorta di iperconnessione con l'oggetto, alimentando l'illusione che sia possibile evitare l'incontro con la mancanza, con l'insoddisfazione e, in ultima istanza, col desiderio. Eros, motore del legame e del transfert, fatica vieppiù a limitare lo strapotere del fattore pulsionale e a produrre quell'imbrigliamento che Freud poneva alla base di ogni processo di civilizzazione e che portava con sé, quale resto ineliminabile, il sintomo. Sintomo pertanto quale espressione del ritorno del rimosso, formazione di compromesso che tentava un singolare annodamento tra l'elemento pulsionale acefalo, autistico e refrattario al simbolico, e la dimensione dell'Altro della parola e del linguaggio, organizzato in un discorso. Il sintomo oggi, e le manifestazioni di *addictions* lo mostrano in maniera emblematica, si presenta sempre meno quale soluzione di compromesso che divide il soggetto ma, al rovescio, appare piuttosto come una modalità di evitamento del conflitto sulla via di

¹ A.P.A., *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, quinta edizione, Raffaello Cortina, Milano 2014.

un godimento Uno che ammutolisce il soggetto, senza parole, né più né meno degli oggetti di cui si nutre.

Di fatto l'impossibilità di eliminare attraverso la sostanza la schisi esistente tra soggetto e oggetto, schisi che in fondo è anche quella in cui si installa il fantasma nella sua funzione di sostegno del desiderio, non fa che alimentare vieppiù la ricerca compulsiva dell'oggetto fino all'overdose dello stesso. La forma riflessiva dell'enunciato "Io mi faccio" con cui il tossicomane degli anni Novanta si presentava ai Servizi di cura, era emblematica di questo disperato tentativo di evitare la divisione soggettiva cortocircuitando il fantasma, "facendosi da sé", ovvero senza passare per l'Altro, attraverso l'incorporazione dell'oggetto droga. Inoltre, la condivisione coi pari del medesimo oggetto di godimento, favoriva in quegli anni la costituzione di una certa identità o pseudo identità tossicomantica piuttosto che, successivamente, anoressica-bulimica. Una certa stabilità dell'oggetto e della sua condivisione nel gruppo, era fondamentale per sostenere le identificazioni sintomatiche che divenivano vere e proprie insegne da cui il soggetto si faceva rappresentare sia individualmente che collettivamente. L'intervento in Comunità piuttosto che attraverso i piccoli gruppi terapeutici, facevano anch'essi leva sull'insegna del sintomo, con la finalità di mobilitarla e di fare emergere la singolarità del soggetto che questa occultava.

In fondo, l'interpretazione dei fenomeni di dipendenza quale modalità per fare Uno con l'oggetto aggirando la castrazione è rintracciabile nella celebre frase dove Freud paragona il rapporto del bevitore col vino, alla stregua di un "matrimonio felice"². Un'interpretazione che chiama in causa l'amore, un amore fusionale e mitico in grado di supplire, per l'istante di un buco o di una bevuta, all'inesistenza del rapporto sessuale grazie ad un oggetto di godimento libidicamente sovrainvestito. I primi riferimenti freudiani in tema di tossicomania tra i quali *La sessualità nell'eziologia della nevrosi*³ e la *Lettera a Fliess del 22 dicembre 1897*⁴, la collocano quale pratica sostitutiva all'onanismo primario e pertanto quale fenomeno collocabile in una tensione costante tra il polo dell'autoerotismo e quello di un amore che potremmo definire mitico. In quest'ottica la dipendenza patologica in Freud si configura alla stregua di una risposta regressiva atta a lenire la sofferenza di vivere:

[...] nella grande schiera dei metodi costruiti dalla psiche umana per sottrarsi alla costrizione della sofferenza, una schiera che comincia con la nevrosi, culmina nella follia, e nella quale sono compresi l'intossicazione, lo sprofondare in sé stessi, l'estasi⁵.

² S. Freud, *Contributi alla psicologia della vita amorosa* [1910-1917], in *Opere*, vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino 1968, p. 430.

³ S. Freud, *La sessualità nell'eziologia della nevrosi* [1898], in *Opere*, vol. 2, Bollati Boringhieri, Torino 1968.

⁴ S. Freud, *Lettera a Fliess del 22 dicembre 1897*, in *Lettere a Fliess* [1887-1904], Epistolari, Bollati Boringhieri, Torino 1986.

⁵ S. Freud, *L'Umorismo* [1927], in *Opere*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1968, p. 505

In altri termini, col progredire della sua elaborazione, l'attenzione di Freud si focalizza sempre di più sul rapporto che il soggetto instaura con l'oggetto droga o alcool quale risposta all'incontro con la mancanza dell'Altro ovvero alla castrazione.

Dove Freud intravedeva nella dipendenza dall'oggetto alcool la realizzazione di un "matrimonio felice", Lacan pone piuttosto l'accento sulla droga quale mezzo per rompere il matrimonio col pisellino, ovvero per evitare la castrazione. Questa interpretazione della droga come mezzo di rottura e di sganciamento dalla catena significativa dell'Altro risulta decisiva per leggere le attuali manifestazioni delle *addictions*. Infatti, gli attuali fenomeni di dipendenza, più che caratterizzarsi nella costanza del rapporto del soggetto con un medesimo oggetto, si presentano piuttosto come rotture violente del rapporto del soggetto con l'Altro, attraverso esperienze di godimento che puntano alla frammentazione del corpo e della sua unità immaginaria in una sorta di "Io mi disfo" impossibile anche a dirsi. Se un tempo era possibile leggere i fenomeni di dipendenza all'interno di una cornice discorsiva che li interpretava nella logica dell'andare "contro" e del farsi un'identità attraverso il gruppo dei consumatori, oggi questo non è più possibile in quanto l'*addiction* rileva piuttosto di un andare "oltre", oltre ogni logica fallica in cui si installa il campo del senso e della significazione. Lungi dal cercare un'illusoria identità con sé stesso sulla via di un autoerotismo arcaico, l'*addiction* contemporanea, al rovescio, punta a rompere tale illusione e, anche per questo, non privilegia la costanza dell'oggetto con cui operare tale rottura bensì la sua pluralizzazione continua: alcool, cocaina, eroina, anoressia, sesso, *cutting*, gioco d'azzardo, realtà virtuale... Nell'epoca dell'Altro che non esiste, come è stata battezzata da Jacques-Alain Miller e Eric Laurent⁶, l'*addiction* è sempre meno interpretabile quale risposta al venire meno della dimensione simbolica che arginava il godimento mortifero. Se vogliamo, i fenomeni di dipendenza oggi si sostengono più su una ricerca di identità nel punto di frammentazione che non su un'illusoria fusione con l'oggetto. In questa logica ogni oggetto può funzionare come una sorta di telecomando in grado di produrre quell'overdose, quel big-bang, di cui il soggetto si illude, per l'istante di un clic, di averne la padronanza. Altro che amore...

⁶ J.-A. Miller, É. Laurent, *L'orientation Lacanienne. L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique*, insegnamento pronunciato nel quadro del dipartimento di psicoanalisi dell'università di Parigi VIII, 1996-1997, inedito.

Il fascino della colpa. Mercato e soggettività.

Pietro Enrico Bossola

Parto per questa riflessione da un'espressione di Lacan molto intrigante: lui ha parlato del fascino della colpa nel seminario *L'etica della psicoanalisi*¹.

Non parla tanto della colpa o del senso di colpa in relazione solo all'uccisione del padre, si interroga piuttosto del rapporto del soggetto con l'istinto di morte.

Ai giorni nostri il senso di colpa è molto nominato, forse troppo, ma una cosa è chiara: se ne parla sempre più spesso in relazione a un eccesso del godimento.

Nell'epoca neoliberista, nella società in cui tutto è possibile e in cui si impone il dovere al godimento, ciò a cui siamo confrontati è qualcosa che non avrebbe più dovuto esserci. E invece, Lacan, già nel 1959 segnalava la nascita di un fascino: un fascino per la colpa.

Lacan ripercorre i grandi temi freudiani dell'uccisione del padre, motore della nascita della cultura, o piuttosto quello dell'istinto di morte che segna ogni nostra esistenza. Ciò che trova è che l'esperienza morale e la sanzione che la accosta non sono riconducibili solamente al senso di obbligo. Non c'è un rapporto unidirezionale tra morale e senso dell'obbligo.

È vero che la morale è in relazione con la sanzione ed è altrettanto vero che nei nostri tempi siamo apparentemente in presenza di un rapporto tra morale e sanzione in una relazione lasca, a maglie larghe, attraverso le quali possono passare molte cose.

Intanto, ciò che è chiamato in causa è il concetto di azione: è chiaro che se la morale è a filo stretto con la sanzione, l'azione dell'uomo prende una rilevanza particolare perché deve toccare due poli. Non riguarda solo il rapporto con la legge espressa, la legge articolata dagli uomini, ma esprimerà anche una direzione, un percorso verso qualcosa di favorevole. Soprattutto un certo modo di seguire la direzione che si è data, baderà a individuare una condotta.

Certo questo è il proprio dell'etica, nel senso che sta a lei distinguere e nello stesso tempo legare la relazione della legge espressa con una riflessione sulla condotta.

In questa duplicità si situa il fatto che non esiste solo il senso dell'obbligo, c'è un oltre il comandamento.

In altri termini, stiamo navigando intorno al senso di colpa. Se non c'è solo comandamento, c'è lo spazio per il senso di colpa.

¹ J. Lacan, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 1994.

Come psicoanalisti, sappiamo che ciò che mette in moto un'analisi è il desiderio, proprio perché al suo interno vi è un movimento di tensione che riguarda anche la morale in cui il soggetto è immerso.

Lacan parla della “[...] funzione feconda del desiderio [...]”², per dire che per Freud la genealogia stessa della morale ha le radici proprio nel desiderio.

Freud ci aveva abituato a un termine sempre più relegato ai regimi totalitari: la censura.

La censura è stata operata da chi deteneva il potere attraverso il togliere una parola, magari lasciandone il posto vuoto nel discorso e nella scrittura: a volte era solo un tratto di cancellazione che lasciava intravedere la parola cancellata. Insomma, la cancellazione non era totale, era sotto traccia, ma non poteva avere la sua evidenza. La si poteva leggere, magari con fatica, perché bene o male era occultata, ma non si poteva assumerla, ridirla. Freud indica nel desiderio la base di una possibile esistenza della censura, ma ci dice anche, seppur indirettamente, che il desiderio non è cancellato, semplicemente non può essere riconosciuto collettivamente, lo si può rin-tracciare, ma deve rimanere a quel livello. Se ne possono seguire le tracce, ma non si può. Sicuramente la censura controlla e limita la comunicazione, ha di mira la comunicazione. In rapporto al desiderio, comunicazione e censura erano due termini vicini. Il desiderio non era disgiunto dalla comunicazione all'inizio del Novecento, d'altra parte il pensiero precedente aveva cercato di pensarlo in una sorta di dinamica che favoriva uno sviluppo armonico, attraverso proprio la morale.

D'altra parte Lacan ha osservato che tutte le culture, che invece andavano nella direzione di agganciare il desiderio alla naturalità – pensate ai testi settecenteschi –, non hanno avuto un futuro, perché si erano ingabbiati in una sorta di ordalia, di giudizio di Dio.

A parte questo, se è vero che il tentativo letterario e culturale tra il Settecento e l'Ottocento è fallito, nel senso che l'uomo non si è mai sentito così gravato dalle leggi, l'armonia naturale del desiderio non si è avverata, anche se rimane ben presente il suo sogno.

Oggi si direbbe che il desiderio non è più da interpretare, rintracciare, seppure sia apparentemente onnipresente.

Poi vedremo che cosa si intenda come onnipresenza del desiderio rispetto all'idea di Freud e Lacan, per i quali esso è nel suo fondo inconscio.

Intanto, sul tema del desiderio, abbiamo una bella espressione di Ugo Volli quando dice: “[...] il desiderio è la *materia prima* più importante di un'economia in cui la capacità produttiva cresce sistematicamente, anzi, *deve* crescere [...] per mantenere [...] il proprio funzionamento”³. Certo, nel capitalismo la crescita deve essere infinita e obbligatoria affinché il sistema economico non crolli. Tutto

² *Ivi*, p. 5.

³ U. Volli, *Figure del desiderio*, Raffaello Cortina, Milano 2002, p. 7.

è funzionale a garantire questo imperativo e tutti sono chiamati a cooperare, anche attraverso il proprio plasmarsi e identificarsi come beneficiari della spinta desiderante. Arriviamo al punto di sentirci più belli, se compriamo questo o quel prodotto. A tanti livelli, non sappiamo più distinguere il desiderio personale da quello che l'industria del desiderio propone. Ci sono industrie poderose che crescono producendo, suscitando desiderio.

Volli è preciso poi nel notare la differenza tra la produzione del desiderio e la soddisfazione che rimane immaginaria.

Certo, tutti provano un livello di soddisfazione reale e più spesso virtuale.

Volli fa intravedere il peso della comunicazione: essa va molto oltre alla necessità di passare informazioni, al fondo è un modo di esercitare una soddisfazione virtuale.

L'autore dice, e questo è molto interessante, che esiste a livello collettivo una disgiunzione nell'ambito della soddisfazione: essa può e deve rimanere immaginaria e non reale. In altri termini possiamo parlare di un desiderio che viene alimentato affinché viva della sua spinta a esserci in quanto tale. La realizzazione non ha più importanza, ciò che è utile è l'operatività del desiderio. Il desiderio diventa dunque una funzione. L'esigenza del mercato, attuata attraverso la promozione del desiderio, è quella di suscitare identificazioni immaginarie. A ben vedere, in effetti, siamo nella presenza di tante società che cercano di vendere un valore aggiunto. È un po' come se dicessero: "non sto vendendo questo o quello, ma in questo vendere tu acquisisci un valore aggiunto che solo io posso darti. Diventando un consumatore di un certo computer, non solo acquisti un'immagine, ma condividi uno stile, un modo d'essere che dà un'identità"; "noi siamo quello che compriamo".

Questa modalità è molto più presente di quello che appare, anche se da sempre esistono identificazioni date da un'agenzia, diciamo così, che si occupa di costruire identità.

C'è sempre stata un'identità sociale e un'identità che si forma nella relazione all'Altro.

La situazione presenta una sua sottigliezza, si è d'accordo con l'idea secondo la quale per l'uomo la relazione all'oggetto è centrale, ma quando tocchiamo i tempi di oggi, diventa tutto decisamente ambiguo. Forse è anche vero che siamo in presenza di un mercato di consumo, ma esso risponde comunque ad un'esigenza di tenuta dei legami sociali. Il punto è vedere che cosa accade effettivamente.

Per questo tornerei ad una questione a cui Lacan teneva tanto, per lo meno intorno al 1960, e che, per nominarla, mantiene la dizione tedesca *Das Ding* e dice:

Das Ding è ciò che – nel punto iniziale, logicamente e quindi anche cronologicamente, dell'organizzazione del mondo nello psichismo – si presenta e si isola come il termine estraneo attorno

a cui ruota tutto il movimento della *Vorstellung* [...]⁴.

Lacan continuerà affermando che è su *Das Ding* che si incardina tutto il processo adattativo in quanto secondo lui il sistema simbolico si ritrova intrecciato con esso.

In altri termini l'oggetto, fondamentalmente da ritrovare, è l'oggetto perduto.

In realtà non è stato perduto nulla, non di meno lo dobbiamo ritrovare.

È molto interessante quello che dice Lacan a proposito della *Vorstellung*, perché la paragona a una rete, a una regolazione di una trama, di una intelaiatura di ricordi.

Appare l'idea del tracciato o di una concatenazione che ha come funzione quella di far funzionare il principio del piacere. Dunque i ricordi, la massa di immagini che possediamo, serve alla ricerca dell'oggetto perduto. Lacan dice che tutto questo, seguendo Freud, è regolato dal principio di piacere che agisce nei percorsi, diciamo, di ricerca e soprattutto nei percorsi di ritorno di questi andirivieni interni ai processi di memoria e di immaginazione.

Insomma, l'uomo è mosso dal perduto, si muove in fondo con un movimento paradossale, ha una rete di ricerca, mossa dal principio del piacere, per cercare qualcosa che ha perduto, ma non avuto. È come se si riuscisse a pensare all'oggetto nel processo stesso della ricerca. La costituzione dell'oggetto si attua nella sua ricerca. Nel frattempo, in questi percorsi si incontrano delle soddisfazioni che hanno come direttore d'orchestra il principio di piacere. La spinta al consumo lavora su questo ambito perché in fondo propone oggetti che nell'essere presi e scartati indicano che non c'è l'oggetto principe della soddisfazione, seppure contribuisca a crearlo in quanto oggetto, però, di una soddisfazione temporanea esposta al "non è questo".

L'ambiguità, di cui prima parlavo, sta nel limite di questo processo. Il limite lo troviamo nel tentativo di favorire un'identità delle persone che, effettivamente si raggiunge attraverso l'oggetto, ma non si tiene conto che, in realtà, si forma attraverso l'amore del soggetto per la propria immagine, come diceva Lacan.

In questo troviamo la cattura che produce la società dei consumi: promette un sostegno al proprio amore per l'immagine del corpo, ma lo fa attraverso una forzatura.

Una forzatura che appartiene di per sé al soggetto. Freud e soprattutto Lacan ci hanno insegnato a distinguere l'io ideale dall'ideale dell'io: abbiamo, da un lato, il miraggio dell'io e, dall'altro, la formazione dell'ideale. Il problema è che nella società dei consumi vi è una forzatura raddoppiata a favore dell'io ideale o, meglio, un'idealizzazione dell'io da cui il soggetto ne diventa dipendente.

In definitiva i consumi e la loro logica rinforzano una dipendenza costitutiva

⁴ J. Lacan, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 55.

presente nei processi di identificazione.

Vi è in atto normalmente una dipendenza da un'immagine idealizzata, sul piano dell'identificazione: il problema è che questa immagine idealizzata è gonfiata dall'immersione del soggetto nella logica del consumo. Questo è un altro lato della fascinazione da cui si finisce per dipendere. Insomma, da quanto detto, possiamo evincere che la dipendenza è la dipendenza dall'immagine idealizzata. Attraverso le identificazioni, è vero, si forma questa dipendenza, ma il consumismo opera un rafforzamento di questa dipendenza fino a portarla a una vera dipendenza nei confronti dell'oggetto e, dunque, in questo possiamo vedere una forma reale della dipendenza, per lo meno per coloro che amano l'immagine idealizzata e vogliono rafforzarla.

Per tornare all'inizio, il tema è quello della fascinazione: che essa sia vista dal lato dell'istinto di morte oppure dal lato della dipendenza dall'immagine idealizzata, stiamo parlando della stessa cosa?

La scimmia cucita sulla schiena

Annalisa Piergallini

Il potere va da chi lo ama e lo ama chi non ama. Splendide eccezioni hanno vita dura. Il dramma delle rivoluzioni della storia è che non sono state spirituali, hanno scambiato una categoria con un'altra, ma non hanno toccato il nocciolo duro del potere. Non accadrà la prossima, prossima anche nel senso di vicina, sarà un'evoluzione e non solo una rivoluzione; premiamo dunque il piede sull'acceleratore!

Gli umani soffrono di questa dipendenza, dipendono da coloro che amano ed esercitano il potere.

Nel fenomeno dell'evaporazione del Padre potrebbe esserci anche il seme di una rivoluzione spirituale che ci condurrà verso un'evoluzione che, lo spero, salverà il pianeta ed eliminerà finalmente le piaghe dell'umanità: la guerra, la fame, la schiavitù. Voi mi direte che c'entra la psicoanalisi?

C'entra secondo me, perché la psicoanalisi può dare il suo consistente contributo a questa speranza. Nel *Seminario X*, Lacan scrive:

[...] è proprio alle particolarissime riserve dei comunisti che devo il fatto di aver compreso, allora, che il mio discorso ci avrebbe messo ancora tanto tempo prima di farsi intendere. Da qui il mio silenzio, e l'impegno con cui mi sono dedicato a far penetrare tale discorso solamente nell'ambiente la cui esperienza lo rendeva il più adatto a intenderlo, ossia l'ambiente analitico. Vi risparmio il seguito delle avventure¹.

Seguo passo passo l'insegnamento di Antonio Di Ciaccia². Il termine l'evaporazione del Nome-del-Padre viene tirato fuori da Michel De Certeau a proposito di un suo commento del testo di Freud: *Una nevrosi demoniaca nel secolo decimosettimo*³. Dopo questo intervento, tenuto durante un Congresso dell'*École freudienne de Paris*, segue un breve intervento di Lacan da cui, dice Di Ciaccia, si capisce bene che la crisi del Nome-del-Padre non è una novità, ma è cominciata nel Seicento. In realtà Lacan dice solo qualche parola: "La possessione nel secolo decimosettimo è da comprendere in un certo contesto che riguarda il padre e che tocca le strutture più profonde"⁴. Quindi seguo ancora Di Ciaccia per chiarirmi come per Lacan sia scontato che l'evaporazione del padre non è affatto una novità

¹ J. Lacan, *Il seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-63], Einaudi, Torino 2007, p. 35.

² A. Di Ciaccia, video *Evaporazione del padre, ricordando un dono di Lacan*, disponibile al seguente indirizzo: <http://www.psychiatryonline.it/node/7566>.

³ S. Freud, *Una nevrosi demoniaca nel secolo decimosettimo* [1922], in *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1977, pp. 521-558.

⁴ J. Lacan, *Nota sul padre e l'universalismo*, in *La psicoanalisi* n. 33, Astrolabio, Roma 2003, p. 9.

contemporanea, ma qualcosa che era già attiva nel secolo di Cartesio.

[...] con la scienza moderna, con Galileo, la messa in questione di Dio. È da quel momento lì che ci si pone le questioni sull'evaporazione, non soltanto del padre, ma anche dei sostituti, da quel momento lì che si taglia la testa ai re, da quel momento lì che si spostano le cose su, (per esempio, perché no?) la democrazia, che sarebbe una sostituzione.

Quindi Lacan considera acquisito che, nel tempo moderno la questione del padre è evaporata⁵.

L'evaporazione del padre lascia una traccia, che Lacan chiama "cicatrice"⁶ e che, nell'epoca odierna, rientrano in quello che lui profeticamente chiama segregazione.

Lacan continua dicendo che l'universalizzazione determina "una segregazione ramificata, rinforzata, che fa intersezione a tutti i livelli e che non fa che moltiplicare le barriere"⁷.

Ancora è Di Ciaccia che, nella nota successiva a questa mezza pagina di Lacan, ci chiarisce che "universalizzazione" non è che un sinonimo di ciò che oggi si chiama più comunemente "globalizzazione"⁸.

Dunque orfani di padre, nonché dei suoi sostituti, gli uomini sono segregati in una sorta di campo di concentramento, le cui barriere sono invisibili, i cui muri immateriali sono ovunque, il cui filo spinato è dentro la carne e non fuori.

L'omologazione è ovunque, la tivvù satellitare, il *web*, il *deep web* arrivano oltre i bordi del deserto e bruciano le foreste, quando non è l'incendio a farlo, spesso colposo, degli uomini bestiali che governano e lucrano sulle nostre esistenze di consumatori consunti che mangiano plastica, anche se vegetariani.

Gli uomini orfani di Dio sono in preda alle dipendenze, cibo, sesso, gioco, videogiochi, droga, alcool, psicofarmaci come se piovesse, la chirurgia estetica, lo shopping compulsivo, le relazioni lampo, la prostituzione. E sono gli stessi vizi a rammendare una rete di rapporti slabbrata, dispersa, evanescente. Liquidità dei legami e legami di consumo.

Dacci oggi il nostro rito quotidiano, ora che il rito collettivo vacilla, l'iniziazione si fa continua, spesso solitaria, spesso continua, là dove l'invocazione a Dio è di solito inoperante, l'invocazione è muta, la parola svilta, l'Altro messo fuori gioco. E la solitudine dilaga e il single consuma di più, come ci dicono tutte le statistiche, con buona pace e sommo incasso delle multinazionali legali e non, poco cambia visto che le prime generano morte subito e le seconde una morte procrastinata, già annunciata.

I pazienti contemporanei sono sempre meno sintomatici in senso antico, le

⁵ A. Di Ciaccia, video *Evaporazione del padre, ricordando un dono di Lacan*.

⁶ J. Lacan, *Nota sul padre e l'universalismo*, cit., p. 9.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ivi*, p. 10.

strutture spesso sono coperte da una pesante trapunta *addiction*, fatta di rammendi alla sofferenza, che quasi mai è motivo per curarsi.

Dice Rossella Valdré, psicoanalista SPI di Genova:

Quello che è nuovo è il fatto di creare una domanda, perché il paziente non lo sa cosa vuole. Viene con un malessere generico, molto spesso asintomatico, oppure dove il sintomo è diventato egosintónico. La dipendenza ad esempio è quasi sempre egosintónica, quasi sempre noi la scopriamo (questa è la mia esperienza) durante l'analisi [...] tranne casi eclatanti [...] ma è raro che una persona venga perché beve, ad esempio, perché s'abbuffa di notte, perché sniffa cocaina, cosa che fanno praticamente tutti, tutti i pazienti. Lo si scopre lavorando⁹.

Soli e dipendenti, anche quando disoccupati, i poveri contemporanei, anche se non poveri, sembrano dediti all'oblio, proprio quando avrebbero da essere più lucidi, quando il conto alla rovescia della propria autodistruzione, come specie, è già partito, almeno per la stragrande maggioranza degli scienziati.

Le cicatrici dell'evaporazione hanno un nome: segregazioni e le segregazioni hanno un palliativo: le dipendenze.

Ma Antonio Di Ciaccia, brillantemente, ci spiega che segregazione non ha solo un'accezione negativa. Egli afferma che c'è anche una buona segregazione che chiama edipica, la funzione paterna che regola godimento della madre e del bambino¹⁰.

Scrivendo Di Ciaccia, nella presentazione de *L'Uno-Tutto-Solo*: "Il godimento si ripete all'infinito dal momento che lo si è incontrato una prima volta in modo più o meno traumatico. [...] Si è drogati di qualcosa che è l'effetto della propria esistenza"¹¹.

È dunque vero che il Nome-del-Padre è evaporato e la globalizzazione genera numerose, mostruose segregazioni, ma rimane che siamo tutti dipendenti, da quell' S_1 che segna il nostro incontro col godimento e ogni grado di libertà, seppur minimo, che strappiamo alla nostra "scimmia cucita sulla schiena" è una possibilità in più di essere padri regolati e madri capaci di accettare il no del padre. Pur con ogni *addiction* strutturale e le tentazioni oggi comandate dal super-io, non si passa che da lì per scommettere su un patto sociale del tutto da reinventare. C'è chi dice che il vero amore gela il sangue, ma non sono d'accordo, il vero amore fluidifica, alimenta, fa respirare. Il vero amore per il prossimo passa solo dall'amore per sé, quel po' di sé che si riesce a sottrarre all' S_1 , da psicotici, da nevrotici e perfino da perversi.

Come ipotizza Lacan nel *Seminario X*¹², forse la psicoanalisi potrebbe dialogare

⁹ R. Valdré, video della presentazione del libro *Tessere la cura*, disponibile al seguente indirizzo: <http://www.psychiatryonline.it/node/8103>

¹⁰ A. Di Ciaccia, video *Evaporazione del padre, ricordando un dono di Lacan*.

¹¹ J.-A. Miller e A. Di Ciaccia, *L'Uno-tutto-solo*, Astrolabio, Roma 2018, 2° di copertina.

¹² J. Lacan, *Il seminario. Libro X. L'angoscia*, cit., p. 241.

di più, oltre che con la vera arte, non quella sterile figlia della globalizzazione, con le pratiche zen, per dare una cornice comune a questi uomini e donne di buona volontà.

“È sempre necessaria [...] la presenza di un simile rito [...] di accecamento? No, si hanno occhi per non vedere, non è necessario strapparseli”¹³.

“La libertà di non sentire, la possibilità di non guardare”¹⁴.

*La scimmia cucita nella schiena*¹⁵

Non c'è speranza niente che potrà rendermi intera
 Non c'è riposo in questa terra
 Nessuno potrà rendermi felice
 Niente e nessuno potrà liberarmi
 Nessuna rivoluzione
 Nessuna cura
 Nessuna guarigione

Niente cura niente malattia
 La malattia non esiste più
 La ferita è rimarginata
 La ferita non si rimargina
 La ferita non esiste
 Il sangue non si ferma
 Il sangue non va fermato
 La pelle trasparente
 La pelle bucata
 La pelle slabbrata

Tutto questo c'era da sempre
 Mi sono svegliata così
 E prima di svegliarmi
 Non volevo che svegliarmi
 Non c'era niente prima
 Tranne la distanza

Ma un giorno le molecole arrivarono tutte insieme
 A farmi sentire che c'erano e la pelle tutta
 Cominciò a pulsare
 Da allora vivo con questa scimmia sulla schiena
 Nessuna droga riuscirà a liberarmene
 Ma se così è
 E così è
 Come mai non mi abituo?

¹³ *Ivi*, p. 363.

¹⁴ Versi di una canzone dei CSI (Consorzio Suonatori Indipendenti): *Linea Gotica*, in *Linea Gotica*, Universal Music Italia, 1996.

¹⁵ Poesia mia, inedita, 1999.

Abitare queste molecole inquiete
La scimmia cucita nella schiena

L'*addictus*

Benedetta Faraglia

Nella corrispondenza in lingua italiana del verbo latino *addicere* si trovano “aggiudicare, assegnare, asservire”¹.

Veniva nominato *addictus*, nel diritto romano, colui che non aveva pagato il proprio debito. Attraverso l’istituto giuridico della *manus iniecta*, il creditore portava l’*addictus* davanti al magistrato il quale lo autorizzava a condurlo nel proprio carcere privato. Nelle XII Tavole era stabilito che l’*addictus* restasse imprigionato per il tempo limitato di sessanta giorni, periodo durante il quale poteva trovare un accordo o chiedere di essere esposto, al pari di merce, presso i mercati, per chi volesse riscattarlo. Trascorso senza effetti tale periodo, egli poteva essere ucciso o venduto come schiavo oltre Tevere. La condizione dell’*addictus* viene ritenuta, da studiosi di diritto antico, un “gravissimo assoggettamento giuridico d’un cittadino ad un altro”².

“Sono bloccato”; “imprigionato nel grasso, nel mio corpo”; “come sono finito in prigione per tanti anni?”; “non pensavo sarebbe diventata una prigione, ho deciso per la sicurezza”: in soggetti diversi il significante prigione ricorre come un ostacolo all’esistenza, facendosi un impedimento anche al prendere parola rispetto alla propria sofferenza. Mi riferisco alla fragilità della domanda che viene formulata in modo sempre più evanescente, tra primi colloqui disdetti, mancati, posticipati. E anche a trattamento iniziato, quando la parola può trovare posto, l’inciampo viene espresso sotto forma di una costrizione: “sono nel traffico, c’è la paralisi”; “sono bloccato in ufficio”. Un uomo riferisce un pensiero ricorrente, fuggire dalla prigione ed essere immediatamente punito con la morte. Un “*vel alienante*”³, non si può uscire dalla prigione, se non pagando con la vita.

Nel testo *Sorvegliare e punire*, Foucault propone una disamina molto interessante delle forme di desoggettivazione carceraria, ove il recluso “[...] prende a proprio conto le costrizioni del potere; le fa giocare spontaneamente su se-stesso; [...] diviene il principio del proprio assoggettamento”⁴, cosa che richiama al sintomo, come svilupperò oltre. Mi riferisco in particolare alle “discipline”, una pratica messa in atto, a partire dal Settecento, in collegi, ospedali, scuole, eserciti, istituzioni parti di un sistema avente il fine di normalizzare. Consisteva nell’addestramento dei corpi

¹ L. Castiglioni, S. Mariotti, *IL Vocabolario della lingua latina*, Loescher, Torino 1966.

² B. Albanese, *Le persone del diritto privato romano*, Montaina, Palermo 1979, p. 387.

³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 1979 e 2003, p. 208.

⁴ M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1976 e 1993, p. 221.

sottoposti ad una “[...] economia del tempo e dei gesti”⁵ tale per cui la quotidianità veniva ripartita dettagliatamente in “[...] orari, impieghi del tempo, movimenti obbligatori, attività regolari, meditazione solitaria, lavoro in comune, silenzio, applicazione, buone abitudini”⁶. Il corrispondente architettonico fu il *Panopticon*, invenzione di Bentham, “[...] una gabbia crudele e sapiente”⁷ all’interno della quale i condannati potevano essere sempre visti/controllati, mentre non vedevano il sorvegliante. Piuttosto che assomigliare alle antiche “[...] ‘case di sicurezza’”, questo luogo costituiva una “[...] ‘casa di certezza’”⁸, una “[...] disciplina incessante [...] dispotica”⁹.

La descrizione di questo circuito disciplinare suggerisce il richiamo ad alcune situazioni cliniche in cui il sintomo sembra presentarsi come una “casa di certezza”, intesa su diverse declinazioni.

Certezza in quanto il sintomo ha funzione di evitare la mancanza, l’imprevisto e il rischio dell’incontro. L’abbuffata bulimica, con gli “arresti domiciliari” che ne conseguono, può essere letta come un primo, maldestro, tentativo di separazione, che passa dal controllare l’incontro con l’altro, evitandolo; come, allo stesso tempo, comporta, d’altra parte, un feroce slittamento del controllo nell’assunzione di cibo. In questa costruzione sintomatica, l’imprevisto deve essere bandito, programmando ogni movimento senza lasciare tempi liberi; come nelle discipline carcerarie descritte da Foucault, l’agenda quotidiana è organizzata in un impegno dopo l’altro, priva di spazi vuoti.

E quando l’imprevisto arriva, il ricorso al sintomo è immediato. Freud scrive in *Inibizione sintomo angoscia*:

[...] l’angoscia è la reazione alla situazione di pericolo; essa viene risparmiata se l’Io fa qualche cosa per evitare la situazione o per sottrarsi ad essa. [...] I sintomi vengono creati per evitare la *situazione di pericolo*, segnalata dallo sviluppo dell’angoscia¹⁰.

Se la prigione è tutta sul lato della certezza di cosa accadrà, del mantenimento di una situazione già definita nel cosa è lecito e cosa vietato, il desiderio sta nel versante dell’incognita, della mancanza. Da più pazienti ascolto che il grasso del corpo, nelle manifestazioni di *binge eating* e obesità, realizza un impedimento alla scelta e all’accesso al desiderio: non poter essere desiderato dall’altro, se non da quello con cui si intrattiene una relazione, spesso, non soddisfacente.

Per collocarsi nel desiderio, occorre passare dalla castrazione. Lacan, nel

⁵ *Ivi*, p. 161.

⁶ *Ivi*, p. 141.

⁷ *Ivi*, p. 223.

⁸ *Ivi*, p. 221.

⁹ *Ivi*, p. 257.

¹⁰ S. Freud, *Inibizione, sintomo e angoscia* [1925], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, p. 277.

Seminario VI:

Certo, è senz'altro per salvaguardare la sua vita che l'avaro racchiude in un recinto - notate che si tratta di una dimensione essenziale - *a* minuscola, l'oggetto del suo desiderio. Ma per ciò stesso questo oggetto si trova a essere un oggetto mortificato. Ciò che è rinchiuso nella cassetta è estromesso dal circuito della vita, viene sottratto per essere conservato come l'ombra di niente, ed è a questo titolo che è l'oggetto dell'avaro¹¹.

Mi sembra che, in alcuni casi e frangenti del trattamento, anche le richieste di indicazioni pratiche, consigli, una dieta siano modalità per richiudere eventuali interrogativi aperti, per rinforzare le mura del carcere e tappare la mancanza incontrata nella parola, non affrontare la castrazione. La sofferenza nel restare in vincoli si lega a un certo piacere nel non potere fare diversamente e non poter perdere.

A proposito della componente pacificante presente nelle *addictions*, aggiungo che mi pare si possa sviluppare su diversi livelli: da una modalità più pervasiva e potente, ad esempio nel momento di assunzione di una dose di eroina, a condizioni che si potrebbero definire di piacevole stordimento, come avviene nell'abbuffata da *binge eating*. Fino alla furia della crisi bulimica, dove la componente di devastazione sembra lasciare in maggior evidenza il lato disturbante proprio del sintomo, restando in essere, comunque, un tornaconto secondario, l'illusione di aver eluso la mancanza.

Un simile tentativo di aggiramento viene operato, in altro modo, anche nel tempo della seduta: "questo è l'unico problema", "il resto della mia vita va benissimo", "vengo qui per questo". Manifestazioni di fissazione al sintomo che diventano un rifiuto al dire, una chiusura all'inconscio, all'associazione libera, nella schiavitù del pensiero unico. La seduta viene inondata di parole, per aggirare l'angoscia di fronte al silenzio che non può essere tollerato. Senza riuscire a farne una costruzione, il di più del sintomo viene scritto come un +, quasi una croce al servizio del Padrone, una pena. Nel godimento introdotto dall'Uno,

[...] il soggetto si trova legato a un ciclo di ripetizioni le cui istanze non si addizionano e le cui esperienze non gli insegnano nulla. È quella che oggi chiamano dipendenza, in inglese *addiction*: ma non si tratta di un'addizione, dato che le esperienze non si addizionano¹².

Il soggetto non trova posto nell'intervallo tra un significante e l'altro. Il dire si chiude in un godimento ripetitivo, dove circola solo un S1, senza riuscire a trovare un S2 da cui mettere in moto la catena significante.

J.-A. Miller scrive:

¹¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-1959], Einaudi, Torino 2016, p. 412.

¹² J.-A. Miller, *L'Uno-tutto-solo. L'orientamento lacaniano*, Astrolabio, Roma 2018, p.119.

L'altra faccia del sintomo è di constatare che esso si ripete. Ecco quello che chiamavo l'Uno del godimento. L'Uno del godimento non si decifra per la semplice e buona ragione che è una scrittura selvaggia del godimento. Lacan ha impiegato l'aggettivo *selvaggia* volendo dire che è fuori sistema. Si tratta di una scrittura dell'Uno-tutto-solo, mentre l'S2, al quale sarebbe correlato, è solamente supposto. Questo vuol dire che la radice del sintomo è l'*addiction*, la dipendenza¹³.

In conclusione, mi domando se, piuttosto che fare riferimento ad una categoria delle *addiction*, non vi sia in ogni sintomo qualcosa dell'*addiction*, tale per cui si potrebbe dire che ciascuno sia in *addiction* con il proprio sintomo, oltre che con il proprio fantasma, come mi pare si possa estrapolare da Miller, quando scrive che nel fantasma il soggetto è in carcere, “[...] prigioniero com’è dell’inerzia del godimento immaginario”¹⁴.

Si può uscire dal carcere?

Si può faticare molto anche nel separarsi dalla realtà del carcere, penso a detenuti che vengono presi da attacchi di panico durante le uscite all'esterno o a quelli che rinunciano alle alternative concesse dal magistrato, chiedendo di poter “rientrare” perché, ad esempio, diventa intollerabile la castrazione della vita in comunità di recupero (quando si tratta di soggetti tossicodipendenti) o, anche, domestica.

Segnala Foucault come si ritrovi

[...] la formazione, nel cuore stesso della città carceraria, di insidiose dolcezze, di cattiverie poco confessabili, di piccole astuzie, di processi calcolati, di tecniche, di ‘scienze’ in fin dei conti, che permettono la fabbricazione dell’individuo disciplinare¹⁵.

Prosegue invitando a non lasciarsi ammalare da ciò, quanto piuttosto a “[...] discernere il rumore sordo e prolungato della battaglia”¹⁶. Mi domando se non possa essere preso come un’esortazione a cogliere e ravvivare i (possibili) punti di divisione del soggetto, stretto nell'*addiction* al sintomo.

Iniziato da diversi mesi il trattamento, un paziente sogna di lavorare alla costruzione di un viadotto per sbloccare un collegamento. Apre al ricordo del primo impiego di gioventù, collaborare allo smantellamento di un carcere e progettare un nuovo luogo di aggregazione per il quartiere.

Nel passare dal lamento della prigione all'accorgersi di essere implicato nella propria reclusione, si può forse dire che il soggetto ribalti il modello panoptico in quanto, attraverso il trattamento, può intravedere l'inconscio padrone che lo ha mosso, da un punto fino ad allora cieco. Può, a partire da lì, riconoscere l'esistenza

¹³ *Ivi*, p. 142.

¹⁴ *Ivi*, p. 140.

¹⁵ M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, cit., p. 340.

¹⁶ *Ibidem*.

di alternative e arrischiarsi nella propria scelta. Un passaggio cruciale, che merita di essere sostenuto da chi conduce la cura, è quel lampo di tempo in cui mi pare si giochi l'alternativa tra mantenere il paziente nella reclusione – mettendosi al suo fianco – o contrapporre il desiderio dell'analista, tramite un atto che rilanci verso una *nuance* nuova della domanda di lavoro, altresì considerando l'opzione della chiusura di un ciclo se, ad esempio, si tratta di una cura iniziata in un contesto istituzionale. “Non si lascia rinchiudere in questa prigione: c'è sempre *ancora* da dire. La Verità ripugna al Tutto come all'Uno perché è dell'Altro”¹⁷.

Detto altrimenti, perché il soggetto possa uscire dal carcere, occorre che incontri qualcuno che sappia sostenere, con decisione, la scommessa di un'alternativa. Si trova qualcosa di questo anche nell'ordinamento penitenziario, nella funzione (impossibile) del magistrato di sorveglianza, ovvero di chi, a volte quasi con il brivido di un atto, fa giocare nei confronti di chi deve scontare la propria pena, la fiducia nel soggetto che potrà essere o, meglio, nella mancanza-a-essere.

A fronte di una domanda sempre più fragile, forse per la de-responsabilizzazione che circola a favore di un ricorso massivo e cieco alla tecnica, mi chiedo se non sia ancora più fondamentale oggi (l'azzardo a) credere nel soggetto, alla possibilità di fare dell'*addiction* al sintomo qualcosa di differente.

Poiché la domanda dipende dall'offerta¹⁸, cosa offrire a un sintomo che si presenta con una tale certezza della sua reclusione da sembrare non interrogabile? Due spunti estratti da Lacan.

“[...] le riuscite più grandiose non implicano che si sappia dove si va. Spesso per pensare è meglio non comprendere”¹⁹. Detto con Miller, offrire “[...] una diffidenza nei confronti della comprensione”²⁰. E poi:

É ciò che fa sì che occasionalmente possiamo ingannarci sul rapporto tra il soggetto e il Tutto, credendo che esso ci venga fornito dagli archetipi analitici, mentre si tratta di tutt'altro, ovvero dell'apertura beante che apre su quel qualcosa di radicalmente nuovo che viene introdotto da ogni taglio della parola.

Qui non è solo dalla donna che dobbiamo augurarci quel pizzico di fantasia - o quel pizzico di poesia - ma dall'analisi stessa²¹.

Li leggo come un'incitazione a proseguire in un lavoro impossibile, sostenendosi sul non lasciarsi bloccare, insieme al paziente, nella gabbia del significato.

¹⁷ J.-A. Miller, *Microscopia*, in *La Psicoanalisi* n. 7, Astrolabio, Roma 1990, p. 29.

¹⁸ J. Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere* [1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002, vol II, p. 613.

¹⁹ *Ivi*, p. 611.

²⁰ J.-A. Miller, *L'Uno-tutto-solo. L'orientamento lacaniano*, cit., p. 113.

²¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione*, cit., p. 536.

Tra tossicodipendenza e psicoanalisi

Luciana La Stella

Viviamo in una società che Bauman¹ ha definito liquida, come la sua concezione di modernità. Spesso si è pensato che la filosofia potesse intervenire nel presente per risolvere le questioni sociali, storiche o politiche, ma Žižek² e Badiou³ invitano a liberarsi della falsa certezza che la filosofia possa parlare di tutto. La filosofia in qualche modo pretende di essere in rapporto con la realtà pur mediante la mediazione del concetto. Ecco allora si sviluppa la metafora della liquidità, da quando essa è entrata nel linguaggio comune ha sempre più marcato il nostro tempo: percepiamo in effetti come la nostra società si presenti individualizzata, privatizzata, ma anche così vulnerabile in quella opportunità che la libertà sembra aver concesso senza misura. Una libertà che sembra adire, una possibilità di fare e agire tutto quello che si vuole e si ritiene pensando di attingere ad una gioia senza precedenti, a realizzare qualsiasi esperienza, ma soprattutto attingere a una gioia ambigua che si estranea dal presente senza precedenti, che possa fuggire a volte dal presente per un desiderio impossibile da saziare.

Come se nell'epoca della globalizzazione si palesi l'identità fluttuante e frammentata, in grado di smascherare il proprio sé in esperienze di privazione della propria capacità di agire e di pensare, come se ci si volesse privare della capacità di interagire al fine di porsi in una condizione di estraneità.

Si rileva improvvisamente quella capacità di espressione, quel sentirsi con gli altri e privilegiare nel rapporto comune la propria individualità, una vera privazione della parola, di un linguaggio che sempre più connota quel senso di estraneità: stereotipi comuni che affermano uno status.

In questo quadro di difficile relazione e nel percepire come irrilevante l'interazione e la condivisione, si inserisce quel rapporto apparentemente incidentale tra il linguaggio e la tossicodipendenza. Analizziamo uno spaccato ove il disagio di vivere è mascherato dalla curiosità di pervenire ad uno stadio diverso dell'essere, un tema che ha dominato forse tutti i tempi, ma che oggi si esprime in modo allarmante nell'uso di sostanze che, se accentuano il fenomeno della dipendenza, a volte esprimono il paradosso di esperienze estreme.

Appare allora un nodo centrale, quello del linguaggio e della droga, per affrontare i temi più complessi che si riscontrano proprio negli atteggiamenti limite

¹ Z. Bauman, *Modernità liquida*, Laterza, Bari 2011.

² S. Žižek, *Meno di niente. Hegel e l'ombra del materialismo dialettico*, vol. 1, Ponte alle Grazie, Milano 2013.

³ A. Badiou, *Alla ricerca del reale perduto*, Mimesis, Udine 2016.

di tali fenomeni che portano all'assunzione di sostanze, ma che potremo riscontrare anche nell'insoddisfazione e nella ricerca di qualcosa di esilarante al di fuori del comune, che sia un'impronta che possa portare in un'assenza da se stessi.

Non è la ricerca di un vuoto per ritrovare la propria essenza, ma la ricerca di qualcosa che fuorvii da se stessi per entrare in un qualcosa di forte che possa stordire o sballare per essere vivi in altro modo.

Risulta complesso trovare il nodo centrale, poter in qualche modo riflettere ed entrare nel merito proprio di quell'esperienza che demarchi il limite proprio del rapporto con l'essere e poter prendersi cura del fenomeno patologico che presenta la situazione di tossicodipendenza non solo nel piano della cura, ma come presenza nel sociale di cui il linguaggio è il veicolo della relazione.

In una ricerca sulle cause della tossicodipendenza e del piano terapeutico della cura sono stati rilevati più aspetti da cui partire per comprendere come la stessa articolazione tra parola e sostanza oggi sia così attuale in una comparazione all'Altro sociale che tende a, non solo identificare questo problema, ma a poterlo in qualche modo analizzare statisticamente per trovare una soluzione che raggiunga una tregua sociale e che il fenomeno non diventi un pericolo nella comunità sociale.

Riscontriamo di fatto che difficilmente le classificazioni possono garantire un ordine sociale e alcune situazioni limite nascondono un disagio sociale che a volte proprio nel gruppo vengono enfatizzate.

Nella modernità sembra che nulla sia al proprio posto e che tutto ruoti attorno a qualcosa che spesso non si comprende o che in un pensiero retrogrado spinga verso una frammentazione: non ci si sente più al sicuro, non si ha più un posto, la vulnerabilità prende il sopravvento.

Si cerca una denominazione a questo disagio, alla mancanza del dialogo, ma il fatto di imporre un nome ad un tema o ad un problema non è mai casuale o indifferente. Proprio Lacan, nel seminario *Ancora*⁴, parla del rifiuto dell'inconscio, un rifiuto che sembra prendere corpo da una voce interiore che rimarca un deciso "non ne voglio sapere", una situazione radicale, un tempo ideologico e in questa frazione si perde la propria identità: nella posizione del rinunciare all'inconscio la società stessa si pone in una presa di posizione ideologica. Viviamo in una società digitale, dove tutto passa sotto il setaccio del controllo e si sviluppa quel senso di essere incastrati a nostra volta in un controllo esasperato che sembra proteggerci. Tutto questo rifiuta palesemente quell'inconscio che traspare poi da altra vita. Lévi-Strauss⁵ parla di totemismo e appare evidente che le categorie modellano le persone senza apparente autonomia di libero arbitrio e di fatto le classificazioni sembrano garantire quell'ordine sociale che manifesta un ordine sociale, pur se apparente. Per dirigersi al di fuori di questo tracciato ove la parola non riesce ad attirare il suo senso

⁴ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 1983.

⁵ C. Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 2015.

si entra nel mondo di una dipendenza che si presenta proprio per sua natura tossica: così da sostanze, da videogiochi, da computer...

Da questo non volerne sapere dell'inconscio si sviluppa proprio questa classificazione e questo rimanere a nostra insaputa negli schemi che poco possono rappresentare un arbitrio libero e creativo. Avviene una stabilizzazione verso una normalità che nella nostra contemporaneità non favorisce un accrescimento dell'io nella relazione e sempre più spesso si parla dell'evaporazione del Nome-del-Padre: torna la classificazione nella tradizione di nominare e in qualche modo si mette a riparo la necessità di rendere sicura la società.

In questa modalità appare l'etichettatura dei protocolli di classificazione istituzionale, attraverso il *DSM-5*⁶ oggi migliorato attraverso il *PDM-2*⁷, che in qualche modo favorisce un'interazione psicologica soggettiva e cerca di attraversare le classificazioni che segregano proprio con una definizione diagnostica che relega l'io in uno spazio troppo stretto e di difficile accettazione della personalità corrispondente. Apparentemente, in questo lasso non ben definito, arrivano quelle che gli inglesi denominano *addictions* tradotto in italiano proprio come dipendenze.

Dalla psichiatria che si è occupata della tossicodipendenza, estrapolando classificazioni a volte non omologate verso il soggetto, alla psicoanalisi che pone l'accento sul fatto dell'agire: sul prendere coscienza di assumere una sostanza, proprio in quanto essa stessa ne fa il tossicomane a volte a sua insaputa nel senso di "non volerne proprio sapere".

Riferendoci proprio alle origini della dipendenza e nel riprendere il termine inglese *addiction* sottolineiamo l'aspetto etimologico strettamente latino del termine, ovvero *addictus*.

Interessante è l'approccio delle cosiddette *Legis Actiones* presenti nel diritto romano; veniva definito *addictus* lo schiavo per debiti. Se si pensa alla familiarità di una dipendenza, in tal caso da gioco, con alcune prerogative non di meno della tossicodipendenza.

Dunque il cittadino libero alla nascita, rischiava uno stato di sudditanza per essere insolvente e oggetto della volontà del proprio creditore che poteva risolvere il suo credito vendendo l'*addictus* come schiavo e ricavandone il compenso.

In modo analogo alla tossicodipendenza, che sembra tenere l'altro in una condizione di schiavitù, l'*addictus* poteva conservare il suo stato di cittadinanza, ma era soggetto alle limitazioni conseguenti all'atteggiamento del suo creditore. Questa riflessione, che riporta col pensiero al diritto romano e ci dà la consistenza del valore della libertà, ci spinge come psicoanalisti ad orientarci per poter liberare quell'oggetto sottostante rappresentato dalla vita in senso stretto, condizionata da una coazione a

⁶ A.P.A., *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, quinta edizione, Raffaello Cortina, Milano 2014.

⁷ AA. VV., *Manuale diagnostico psicodinamico*, seconda edizione, Raffaello Cortina 2018.

ripetere per non volerne sapere. Ispirandoci alla clinica, non tanto come sostanza, ma come dipendenza, che denota uno status di schiavitù, possiamo capirne sul come asservirsi ad un oggetto, non tanto per divenirne schiavo, ma per un appagamento, che non vanifichi un esser-ci al mondo nella relazione e nel rapporto con l'altro, e nella parola recuperare quel linguaggio che neutralizzi tale rito inconsapevole⁸.

⁸ Cfr. M. Focchi, *La mancanza e l'eccesso. Che cosa significa guarire?*, Antigone, Torino 2006; M. Focchi, *L'inconscio in classe. Il piacere di capire e quel che lo guasta*, Orthotes, Napoli 2015.

Violenza e psicoanalisi. Quale clinica?

Stefano Romualdi

Scopo di questo scritto è descrivere un quadro generale della situazione in cui si trovano ad operare i centri impegnati clinicamente nella lotta alla violenza, in particolare prendendo spunto dall'attività del centro presso il quale collaboro, l'Associazione Direuomo, centro di ascolto per uomini maltrattanti.

Nell'epoca attuale, la campagna mediatica e l'attività di associazioni e istituzioni impegnate al contrasto della violenza di genere, sono riuscite a condurre questa battaglia al cuore degli organi istituzionali pubblici. Contrastare la violenza di genere, vede necessario riequilibrare lo squilibrio di potere alla base dell'oppressione delle minoranze, tra cui le donne. Nascono leggi mirate a ristabilire pari opportunità tra i generi, leggi mirate a inasprire le pene per chi commette reati contro la donna, nuove procedure della magistratura, mirate a prevenire forme di violenza e a tutelare donne in difficoltà.

Una battaglia animata dalla cultura della differenza, riconosciuta in termini di parità di diritti.

Ora, se la lotta alla violenza di genere è assorbita, da un lato, nel dibattito di quella che viene comunemente considerata la causa che ne è alla base, ossia la disparità tra i generi intesa in termini di diritti e quindi impegnata a riequilibrarne le forze, dall'altra, permane la sensazione che questa lotta, così intesa, lasci comunque uno iato, un residuo irriducibile all'infiltrarsi della violenza. La violenza si pone come effetto di un impianto discorsivo, una sovrastruttura supposta, in cui il residuo di un godimento orrorifico ritorna come suo scarto.

Se la violenza, su un piano universale, è comunemente considerata come effetto di uno squilibrio di potere, quindi come logica di un effetto discorsivo riconosciuto in una determinata logica di senso, è a livello del singolare, dell'individuo, che invece sembra indurre un non-senso nella sua comprensione. Ed è a questo livello che la violenza si configura come disturbo. Disturbo all'interno di un impianto discorsivo, dove la rincorsa alla norma, il diritto positivamente inteso e condiviso dall'opinione pubblica, sembra essere la stessa, rincorsa, subdolamente equivocata, malintesa, da quegli uomini che agiscono violenza. Una rivendicazione di godimento, perversamente orientata secondo la celebre affermazione sadiana: "Ho il diritto di godere del tuo corpo, può dirmi chiunque, e questo diritto lo eserciterò, senza che nessun limite possa arrestarmi nel capriccio delle esazioni ch'io possa avere il gusto di appagare"¹. Diritto, quindi, come diritto a godere, anche a scapito altrui.

¹ J. Lacan, *Kant con Sade*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. II, p. 768.

Il dibattito sulla violenza, sulle ragioni che inducono un uomo ad agire violenza, sembra oscillare all'interno di un segmento i cui poli stabiliscono un continuo dal senso al non senso. Da una parte, quella del senso, la violenza come esercizio di potere, spinta al godimento, dall'altra la violenza come disturbo, come follia immotivata.

La violenza, quindi, alle soglie di questo senza senso, diventa disturbo, disturbo che in quanto tale apre alla possibilità di potere essere trattato. La comunità domanda d'intervenire agli esperti *psi* di fronte ad un senza senso, la cui coercizione, in termini di provvedimenti legali e penali, sembra essere insufficiente a potere rispondere. Uomini che improvvisamente agiscono violenza, dopo anni di vita tranquilla, oppure uomini che continuano ad agire violenza, nonostante siano andati incontro a pesanti punizioni detentive o ancora uomini le cui condotte violente rappresentano un pericolo mortale per loro stessi.

È a questo livello che le istituzioni e le associazioni, quando sono confrontate con questo senza senso, interpellano saperi diversi sulle ragioni che inducono l'uomo ad agire violenza e sulla possibilità di estirparne la radice.

È a questo titolo che la psicoanalisi può e deve intervenire in questo dibattito.

La psicoanalisi ci fornisce quell'impianto discorsivo in grado di assumere questo senza senso, alla condizione di giocare “[...] la sua partita nella dimensione di un reale che fallisce”².

Rispetto alla dimensione del disturbo, quindi, inteso come qualcosa che non funziona, lì dove dovrebbe – un *più-di-godere* passibile di essere in qualche modo riassunto, ristabilito nel discorso – la psicoanalisi introduce la dimensione del sintomo come luogo di un fallimento, legato alla necessità di un impossibile, un *più-di-godere* che muove verso un fallisce: “[...] il più-di-godere [...] comanda, ma cosa comanda? Non comanda un ‘funziona’, ma un ‘fallisce’[...]”³. Appare chiaro come la violenza si ponga all'interno della comunità, alle soglie di questo senza senso, come disturbo.

Diventa più complesso, invece, comprendere se la violenza, in una concezione analitica, possa occupare il posto di sintomo, quindi luogo di una domanda di cura, declinata soggettivamente e non orientata socialmente.

A questo proposito, riporto sinteticamente un quadro dell'attività clinica dell'Associazione che si occupa di uomini che agiscono violenza, al fine di fornire degli elementi che mi auguro possano diventare spunti per una riflessione che impegni il dibattito analitico, intorno alla questione della violenza.

L'Associazione Direuomo nasce a Rimini nel 2017 come centro di ascolto per uomini maltrattanti. La casistica degli uomini che afferiscono al centro, comprendono una gamma di tipologie di situazioni molto vasta: stalkers, uomini autori di violenza,

² J.-A. Miller, *Una fantasia*, in *La Psicoanalisi*, n. 38, Astrolabio, Roma 2005, p. 27.

³ *Ivi*, p. 25.

uomini potenziali autori di violenza e rari casi di pedofilia.

Il centro nasce su impulso delle Istituzioni pubbliche locali e su desiderio del Centro Rompi il Silenzio, un'associazione impegnata nella tutela delle donne che subiscono violenze.

Le modalità di accesso al centro avvengono in prevalenza su segnalazione delle autorità competenti, in particolare il tribunale, che sempre più spesso, a fronte delle richieste di riduzioni di pena o in procinto del termine della pena, prescrive come obbligatorio il trattamento. Più difficile l'accesso spontaneo: nel gergo condiviso tra i professionisti impegnati in questi tipi di centri, si utilizza spesso il neologismo *spintaneo*, per descrivere quegli accessi spontanei, in realtà spinti al trattamento dalla cerchia familiare a fronte di minacce di abbandono o minacce di provvedimenti legali.

Rari sono quegli accessi in cui il desiderio di trattamento si sostiene su una domanda di cura. Questa domanda s'impone, a livello soggettivo, in contingenze legate a vissuti di perdita affettiva, come la paura di perdere la compagna o l'amore dei figli a seguito di condotte violente. Il soggetto, improvvisamente, esperisce il legame costruito fino a quel momento con i cari, su uno sfondo menzognero. Come uno squarcio nel velo, scollamento del fantasma, a fronte di condotte violente, questi soggetti si trovano dinnanzi a una verità che sconquassa l'intero rapporto con l'Altro: la radice alla base del legame, si rivela nella sua ragione, come effetto della sola paura, in cui sono mantenuti i propri cari, mentre dell'amore, non ne resta che un nostalgico ricordo.

In queste situazioni, la domanda di cura è caratterizzata dall'urgenza di una necessità al cambiamento, a fronte del pericolo di perdere qualche cosa: recuperare l'amore dei cari, rimane al cuore del senso di colpa.

In questa particolare congiuntura, alla base dell'accesso spontaneo da parte dell'uomo violento in un percorso di trattamento, l'esperienza clinica documentata, riconosce quella che è comunemente descritta come specifica fase all'interno di un circuito in cui la violenza si reitera ciclicamente: a seguito di condotte violente, subentra la fase luna di miele, in cui l'uomo cerca il perdono e opera uno sforzo di cambiamento, teso a recuperare il rapporto con i cari. Terminata questa fase, ritorna nuovamente quella che viene comunemente denominata la fase di scarico delle responsabilità, dove l'uomo attribuisce la colpa del suo comportamento a cause esterne, come situazioni di vita pesanti e soprattutto alla donna, nuovamente in cerca di provocazione. A questo punto è ristabilito lo stesso scenario che precedentemente aveva indotto violenza.

In linea approssimativa, rispetto all'opportunità di fornire un dato che condensi in termini numerici il quadro generale dell'attività clinica del centro, è possibile costruire un quadro utile per alcune considerazioni cliniche.

Circa l'80% degli uomini che arriva al nostro centro, su richiesta del tribunale,

interrompono il trattamento non appena decade la misura coercitiva o interrompono ancora prima. Accade spesso, infatti, che questi soggetti interrompano il trattamento solo dopo pochissime sedute. Va sottolineato che il restante 20%, una volta installato il dispositivo terapeutico, procede col trattamento anche per periodi piuttosto lunghi.

Delle situazioni che abbiamo definito *spintanee*, circa il 40% prosegue il trattamento dove, come detto, la richiesta al trattamento è legata a motivazioni esterne.

Delle situazioni che accedono al nostro centro spontaneamente, circa il 50% prosegue il trattamento, anche in corrispondenza del decadimento di quella fase definita luna di miele, in cui, come visto, il senso di colpa rappresenta il motore pulsante sotteso alla richiesta di trattamento.

Questa statistica, costruita sui piccoli numeri che coinvolgono l'attività del nostro centro e che non vogliono rappresentare un quadro della situazione generale, vuole evidenziare come, anche in condizioni di assenza di una domanda di cura costruita soggettivamente, sia possibile implicare alcuni di questi soggetti, rispetto a una personale questione soggettiva, mossa da una sofferenza, ancora indifferenziata, non nominabile.

Si tratta quindi di comprendere quale clinica sia possibile costruire con soggetti la cui sofferenza non mantiene uno statuto sintomatico: lì dove Miller, nel suo scritto *Bambini violenti*, sottolinea: “[...] la violenza [...] non è un sintomo. La violenza stessa è il contrario di un sintomo. La violenza non è il risultato della rimozione, ma piuttosto il marchio che la rimozione non ha operato”⁴. E ancora:

Facciamo un passo in più domandandoci di quale pulsione la violenza, specialmente la violenza nel bambino, sarebbe la soddisfazione? Tenterei questa risposta – la violenza non è la sostituta della pulsione, è la pulsione. Non è il sostituto di una soddisfazione pulsionale⁵.

Miller stesso, a mio avviso, ci suggerisce la risposta, nel momento in cui effettua, sempre nello stesso articolo, un'affermazione dall'importanza clinica decisiva: “Bisogna distinguere quando la violenza risulta da un fallimento del processo di rimozione da quando è una faglia nello stabilirsi della difesa”⁶.

Intendere la violenza come faglia in una difesa, comporta assumere la possibilità di considerare la violenza, in alcuni soggetti, come conseguenza di un sistema difensivo in deficit, in difficoltà. Questa considerazione non si può in alcun modo estendere interamente alla violenza in generale, in quanto Miller è chiaro nel sottolineare lo statuto di soddisfazione pulsionale della violenza, a seguito di una rimozione non avvenuta; eppure, sostiene come sia necessario distinguere,

⁴ J.-A. Miller, *Enfants violents*, consultabile al seguente indirizzo: <http://www.apreslenfance.com/wp-content/uploads/2017/06/JAM-Enfantsviolents-Orientation.pdf> (trad. mia).

⁵ *Ibidem* (trad. mia).

⁶ *Ibidem* (trad. mia).

quindi, non solo come elaborazione diagnostica clinica, ma anche come possibilità d'intervento clinico, quelle situazioni in cui la violenza insorge come effetto di un sistema di difesa, lì dove la difesa non funziona.

In particolare nella nostra esperienza clinica ci troviamo confrontati a due modalità di sistemi di difesa, sottesi agli episodi di violenza. La prima è la violenza come rifiuto dell'altro, nel registro immaginario-speculare: il soggetto colpisce nell'altro ciò che non è arrivato a integrare della propria alterità, a livello dell'immagine narcisistica. La seconda è la violenza come rifiuto della femminilità, nel registro reale, come difesa dall'inesistenza del rapporto sessuale. L'uomo colpisce nella donna il godimento supplementare femminile, elemento faglia nel fantasma maschile mirato a condensare un godimento di tipo fallico.

Violenza e addiction

In queste particolari situazioni, dove la violenza si colloca come faglia nella difesa, non incontriamo un nucleo di godimento legato all'agito.

L'agito, il passaggio all'atto, non connota una giuntura di sospensione soggettiva, irruzione di un reale senza senso, ma rimane circoscritto in una logica di significazione precisa, ossia alla base dell'agito ritroviamo una causa precisa, coerente.

L'irruzione di godimento precede l'atto violento e diventa allora necessario, per il soggetto, trattare questo eccesso di godimento, fonte di sofferenza per il soggetto e punto d'insopportabilità. È nella modalità del legame dell'uomo violento con la donna che scaturisce questa irruzione di un godimento che, per dirla alla Miller⁷, si mantiene legato ad un ciclo di ripetizioni che non insegna nulla, potremmo aggiungere, circa l'inesistenza del rapporto sessuale.

La violenza diventa allora il tentativo, vigliacco e brutale, di reagire ad una difficoltà.

La difficoltà maschile di fronte all'S di A barrato; al non-tutto della riducibilità del femminile al simbolico; a simbolizzare l'impossibile del femminile uccidendo la Cosa che per lui incarna il femminile. Modo brutale di simbolizzare la Cosa facendola passare, secondo la modalità della paranoia, al simbolico⁸.

Eppure, si rivela in questi uomini, una singolare forma di necessità a legarsi con la donna, una particolare spinta a sentirsi inquadrati in un legame con la donna: anni di relazione tormentata e conflittuale spesso vengono immediatamente sostituiti con una nuova relazione che, ben presto, ne istituisce le stesse dinamiche oppure

⁷ J.-A. Miller e A. Di Ciaccia, *L'uno-tutto-solo. L'orientamento lacaniano*, Astrolabio, Roma 2018, p. 119.

⁸ Cfr. P. Francesconi, *L'incubo ideale: superio femminile e dintorni*, in *Attualità Lacaniana*, n. 16, Alpes, Roma 2013.

relazioni più brevi con donne che si avvicinano in una contiguità che ne smaschera la rincorsa coatta.

L'oggetto-donna si colloca come supporto fantasmatico di possibile accesso ad un godimento uno, ad un godimento *en corps*, nel corpo.

L'oggetto-donna si configura come il surrogato più consono a presentificare una sostanza, il godimento uno, proprio sulla soglia di un possibile accesso, di una possibile apertura verso il godimento Altro.

Manovra spinta al limite e spesso dalle conseguenze disastrose, nel tentativo di fare coincidere l'Uno e l'Altro, disperato quanto menzognero, perché come ci insegna Lacan “[...] il godimento dell'Altro [...] non è il segno dell'amore”⁹.

⁹ J. Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, p. 37.

Oh My God(i)!

Eva Bocchiola

La giornata clinica che ci vedrà riuniti a Padova il prossimo 9 novembre si intitola *Addictions – le dipendenze nel XXI secolo*: c'è una ripetizione, prima l'espressione inglese poi ripresa in italiano. Esiste infatti una sfumatura diversa tra i due termini: come scrive M.H. Brousse, “certe parole scompaiono, altre sorgono. Il significante *addict* è oggi sulla bocca di tutti, fiammeggia nel discorso contemporaneo”¹.

Anche Miller nel suo ultimo seminario *L'Uno-tutto-solo*² utilizza il termine *addiction* in più passaggi, focalizza l'attenzione sull'aspetto di ripetizione fine a sé stessa del godimento nella dipendenza e conclude scrivendo che la radice del sintomo è l'*addiction*.

Il significante *addict* si ripete nel linguaggio corrente, si parla di *drug addict*, *work addict*, *sex addict*, ma anche solo di *addict* in termini assoluti, senza specificare a cosa. Che si tratti di sostanze vietate oppure no, sembra oggi fare poca differenza, è sottesa una questione politica: il termine *addiction* permette di superare la separazione tra le droghe illegali e le altre, come ad es. l'alcool, il tabacco o il cibo, che invece sono lecite. Non solo, essere *addict*, paradossalmente, assume oggi anche una connotazione positiva.

La comunicazione pubblicitaria, che ha colto in pieno la potenza di questo termine, lo sta utilizzando per enfatizzare l'aspetto esclusivo dell'*addiction*, riferito a oggetti cui non è possibile rinunciare, ma anche ad un modo di essere. Dior *Addict* è il nome di un famoso profumo, le cui foto riempiono le pagine patinate delle riviste mentre *I am addicted* è lo slogan di una innovativa e iconica campagna pubblicitaria della Nike che si snoda attraverso una serie di video. Uno di questi inizia con l'inquadratura di una persona tormentata, è a letto, ma non riesce a dormire, è in preda all'ansia, si agita, si alza, torna a letto... fino a che si infila le scarpe, esce e inizia a correre nella notte. A questo punto, una voce profonda in sottofondo recita “*welcome to the world of addiction*”. La persona corre, corre per strade pericolose popolate da soggetti che sembrano in preda a ben altre dipendenze. Continua a correre, a correre fino allo sfinimento, mentre la voce incoraggia: *have a nice trip!*

Il successo del termine *addict* rende manifesto il trionfo del godimento sul desiderio. Il sintomo *addiction* nella contemporaneità raggiunge il compimento

¹ M.H. Brousse, *L'expérience des addicts ou le surmoi dans tous ses états*, in *La Cause Du Désir*, n. 88, Navarin Éditeur, Paris 2014, p. 6 (trad. mia).

² J.-A. Miller e A. Di Ciaccia, *L'uno-tutto solo. L'orientamento lacaniano*, Astrolabio, Roma 2018, p. 142.

dell'imperativo di godimento, il god(i)³ indicato da Lacan nelle prime pagine del *Seminario XX* e così ben rappresentato dalla locandina pop che Giuseppe Salzillo ha creato per questo evento.

La tendenza a non arretrare di fronte alla soddisfazione è leggibile già nel Discorso del Capitalista, introdotto da Lacan qui a Milano⁴ all'Università Statale nel 1972, solo pochi mesi prima della lezione del *Seminario XX* appena citata. Il discorso del capitalista, che non si può fare a meno di citare parlando di *addictions*, è un sostituto contemporaneo del discorso del padrone, in cui gli eccessi, prima organizzati dall'Ideale in rapporto al soggetto, ora sembrano non incontrare mai un limite. Il discorso del capitalista incoraggia il godimento, che senza trovare ostacoli comincia a correre, a correre...fino allo sfinimento? Lacan dice fino a "[...] consumarsi [...]"⁵.

Con alcuni colleghi una decina d'anni fa abbiamo fondato una associazione per la cura delle patologie alimentari. Guidati da una intuizione che veniva dall'esperienza clinica, abbiamo aggiunto al nome dell'Associazione la scritta *per la cura e la ricerca delle patologie alimentari e di altri legami di dipendenza*. Alle patologie alimentari abbiamo affiancato gli altri legami di dipendenza, li abbiamo considerati sullo stesso piano. Alla luce dell'orientamento lacaniano, tra di noi in *équipe* o in *cartel*, ma anche in incontri serali aperti ai colleghi, ci siamo interrogati a lungo sulla radice comune di questi legami di dipendenza, arrivando ad usare l'espressione "patologie dell'eccesso". In questi anni alle più tradizionali dipendenze dal cibo o dall'alcool se ne sono aggiunte altre, nuove passioni del corpo che conducono i soggetti anche a sacrificare il proprio essere al godimento senza limite. Ogni cosa va bene, il sesso, il gioco, lo shopping, il lavoro, le nuove tecnologie, i legami affettivi o a più di una di queste insieme, uno sciame di *addictions* a oggetti e pratiche, per una soddisfazione che più spinge verso un rapporto diretto e immediato con il godimento e più lascia cadere la parola, il legame con l'Altro⁶.

Nell'intervento di Milano, Lacan continua dicendo che se proprio non si può arrestare questa corsa al godimento, il lavoro analitico attraverso "il gioco dei significanti"⁷ – proprio così lo definisce – può almeno produrre un rallentamento in quanto permette di estrarre la funzione di oggetto perduto, l'oggetto *a*, causa del desiderio, che consente il recupero di una parte del godimento, come *plus-godere*.

Il lavoro psicoanalitico scivola al senso alla maniera di uno slittamento. Ai pazienti diciamo che ci aspettiamo che parlino liberamente e facciamo loro intendere

³ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 1983. "Sottolineo qui la riserva implicata dal campo del diritto-al-godimento. Il diritto non è il dovere. Niente costringe qualcuno a godere, tranne il super-io. Il super-io è l'imperativo del godimento: Godi!", *ivi*, pp. 4-5.

⁴ J. Lacan, *Del discorso Psicoanalitico*, in *Lacan in Italia 1953-1978*, La Salamandra, Milano 1978.

⁵ *Ivi*, p. 48.

⁶ Cfr. M. Termini, *Clinica delle Passioni*, Astrolabio, Roma, 2018, p. 175.

⁷ J. Lacan, *Del discorso Psicoanalitico*, in *Lacan in Italia 1953-1978*, cit., p. 41.

che questo può avere degli effetti, che produce qualcosa, lo sosteniamo perché lo sperimentiamo costantemente. È importante rinnovare sempre l'attenzione, ricordare che non vi è un significante la cui significazione sia certa, può sempre trattarsi di un'altra cosa, e anche questa passa il tempo a slittare lontano quanto si vuole nella significazione. Occorre

[...] servirci del gioco del significante non per significare qualcosa, ma esattamente per ingannarci su ciò che ha da significare...servirsi del fatto che il significante è altra cosa dalla significazione, per presentarci un significante ingannevole⁸.

È qui, in questo lavoro, che si manifesta l'inconscio.

Scrivono Clotilde Leguil: “[...] si tratta in psicoanalisi di far esistere un corpo parlante a partire da un rapporto con l'inconscio là dov'era il silenzio della pulsione di un corpo che non parla per nessuno”⁹. Riporto una breve situazione clinica.

Enrica in seduta porta il suo corpo parlante, fuori inconscio potremmo dire. Soffre di attacchi di panico violenti fin dall'adolescenza e ha qualche difficoltà nel rapporto con il cibo. Da dieci anni è intrappolata in una relazione con un uomo sposato che le lascia solo qualche briciola, una *addiction* a cui non riesce a sottrarsi, vorrebbe lasciarlo, ma il solo pensiero che lui possa sparire la precipita nell'angoscia. Per mesi in terapia non si capisce bene, gli eventi della sua vita non sembrano dar conto di tanta devastazione.

Riprendo la frase della Leguil che ho citato prima: si tratta in psicoanalisi di fare esistere un corpo parlante a partire da un rapporto con l'inconscio là dov'è il silenzio e la pulsione di un corpo che non parla per nessuno.

Appunto il silenzio! L'*Addiction* arriva al nucleo del linguaggio, silenzia la parola non la fa emergere, ci sono voluti due anni di terapia perché un lapsus, puro significante, permettesse di rompere il silenzio e far emergere altro. Parlando del figlio di una amica dice che non se la sente di “vegliarlo” quando voleva dire curarlo. Questo lapsus apre una porta su un evento del passato: Enrica racconta del compagno di liceo, di cui era segretamente innamorata, morto in un incidente in moto. Di questa morte non ne ha mai parlato con nessuno per 20 anni, come se non fosse successo. Una negazione che oggi la sorprende, è stata questa impossibilità a parlarne che ha innestato il malessere e non è stato facile riuscire ad accettare di affrontare e attraversare quel dolore.

L'*addiction* serve a tacitare il dolore, la parola in psicoanalisi, non senza il transfert, punta a portare il soggetto a superare l'assenza di dolore.

⁸ *Ivi*, p. 46.

⁹ C. Leguil, *Le passioni del corpo nel XXI secolo*, in *Attualità Lacaniana*, n. 23, Rosenberg & Sellier, Torino 2018, p. 65.

Come nasce un'addiction?

Aurora Mastroleo

L'*addiction* è il nome di ciò che ostruisce la nascita del desiderio o è forse ciò che la accompagna? È questo l'interrogativo che la pratica clinica delle dipendenze con bambini, adolescenti e adulti mi suggerisce. Nella funambolica ricerca di citazioni utili a dare avvio alla *Bibliografia in costruzione¹ per la Giornata Clinica Nazionale di Padova mi sono imbattuta in una frase di Miller che appare nel capitolo de L'uno-tutto-solo² intitolato: "L'Uno e il corpo". Miller conclude la lezione intitolata "Il sintomo più forte di ogni cosa" con il paragrafo "La radice del sintomo è la dipendenza".*

L'altra faccia del sintomo è di constatare che esso si ripete. Ecco quello che chiamavo l'Uno del godimento. L'Uno del godimento non si decifra per la semplice e buona ragione che è una scrittura selvaggia del godimento. Lacan ha impiegato l'aggettivo *selvaggia* volendo dire che è fuori sistema. Si tratta di una scrittura dell'Uno-tutto-solo, mentre l' S_2 , al quale sarebbe correlato, è solamente supposto. Questo vuol dire che la radice del sintomo è l'*addiction*, la dipendenza³.

La radice del sintomo – nel suo versante "più forte di ogni cosa" – è l'*addiction*, ed essa nasce come scrittura selvaggia del godimento, di cui S_2 è solo supposto. La parola radice a cui ricorre Miller mi catapulta alla questione delle molteplici vicissitudini della dipendenza originaria del bambino, cioè a quanto teorizzato da Lacan rispetto al primo tempo della vita, costituito da anni che non si scrivono nella memoria del soggetto, anni che possiamo rievocare solo grazie al racconto dell'Altro. Anni in cui può realizzarsi la scrittura selvaggia del godimento? Tale quesito mi riporta al complesso di svezzamento e alla clinica dei disordini alimentari di bambini piccoli, a cui era dedicata la mia tesi per l'Istituto Freudiano. Molto brevemente: lo svezzamento comporta una rottura, un taglio che si colloca come primo tempo logico del processo di separazione dalla madre (offrendo l'avvio alla fase dello specchio) e di separazione nel corpo (offrendo l'avvio alla circolazione pulsionale). Nei *Complessi familiari* Lacan dice che nello svezzamento è in opera "[...] un'intenzione mentale [...] [e] tramite questa [...] lo svezzamento è accettato o rifiutato [...]"⁴. Precisa anche che accettazione e rifiuto non possono essere concepiti

¹ Giornata Clinica Nazionale: *Addictions! Dipendenze nel XXI Secolo*, Teatro Ruzzante, Padova, 9 novembre 2019, consultabile al seguente indirizzo: www.slp-cf.it/giornata-clinica-nazionale-addictions-dipendenze-nel-xxi-secolo-bibliografia

² J.-A. Miller e A. Di Ciaccia, *L'uno-tutto solo. L'orientamento lacaniano*, Astrolabio, Roma 2018.

³ *Ivi*, p. 142.

⁴ J. Lacan, *I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, Einaudi, Torino 2005, pp. 13-14.

come una scelta, ma coesistenti e contrari, determinano un'attitudine per essenza ambivalente anche se uno dei due prevale. Lacan precisa che questa ambivalenza “[...] si risolverà in differenziazioni psichiche di un livello dialettico sempre più elevato e con un’irreversibilità sempre crescente”⁵. Come spiega Miller nelle *Linee di lettura*, questa attitudine – in uno sfondo ambivalente – può essere considerata “[...] l’intenzione di significazione”⁶ che si risolverà in diverse scansioni. La clinica dei disordini del comportamento alimentare sotto i cinque anni descrive diverse forme di obiezione o rifiuto dello svezzamento volte cioè a ripristinare l’appagamento fusionale dell’allattamento.

Lacan scrive:

[...] l’imago del seno materno domina tutta la vita dell’uomo. A causa della sua ambivalenza, tuttavia, essa può trovare una saturazione nel rovesciamento della situazione che rappresenta, cosa che si realizza unicamente in occasione della maternità⁷.

Qualche riga dopo, Lacan precisa che: “durante l’allattamento [...] la madre riceve e soddisfa, contemporaneamente, il più primitivo di tutti i desideri”⁸. Dunque, se la maternità rappresenta l’occasione per una straordinaria saturazione, dove si può collocare l’intenzione mentale di svezzare? Mi sembra interessante che Lacan menzioni la saturazione dell’*imago* del seno – questione al cuore della lettura della maternità – proprio a proposito dello svezzamento. Nel *Seminario IV*⁹ Lacan formula la teoria della mancanza d’oggetto che spiega la prima scansione simbolica che consente il passaggio dal circuito della pulsione alla dialettica del desiderio. In questa parte dell’insegnamento Lacan precisa che la madre, distillando al figlio l’assenza del seno, passa a uno statuto reale e cioè inizia a rappresentare per il suo bambino una potenza.

Nel momento che vi sto descrivendo, di realizzazione della madre, è lei che è onnipotenza, non il bambino. È un momento decisivo, in cui la madre passa alla realtà partendo da una simbolizzazione del tutto arcaica. E in questo momento la madre può dare qualsiasi cosa. È errato, e del tutto impensabile, che il bambino abbia la nozione della propria onnipotenza. Non solo nel suo sviluppo nulla indica che egli ce l’abbia, ma quasi tutto quello che ci interessa in tale sviluppo e negli incidenti che lo accompagnano ci mostra che la sedicente onnipotenza e gli scacchi cui andrebbe incontro non contano nulla in questa faccenda. Quello che conta, vedrete, sono le carenze, le delusioni che hanno a che fare con l’onnipotenza materna¹⁰.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ivi*, p. 96.

⁷ *Ivi*, p. 17.

⁸ *Ibidem*.

⁹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-1959], Einaudi, Torino 2016.

¹⁰ J. Lacan, *Il seminario. Libro IV. La relazione oggettuale* [1956-1957], Einaudi, Torino 1996, p. 64.

Dunque in questo delicato passaggio, la madre rappresenta una potenza perché è in grado di offrire l'assenza d'oggetto. Tornando alle madri, il loro ascolto mostra come frequentemente proprio al tramonto dell'allattamento, allo scadere (oggi sempre più procrastinato) dell'abbraccio fusionale dell'allattamento a cui la madre sarebbe chiamata a rinunciare, proprio allora e non prima, il corpo a corpo con il proprio bebè viene ricoperto di una valenza immaginaria significativa, il suo valore si amplifica. Forse l'essere chiamata allo svezzamento e al contempo l'essere nella posizione di potenza materna può reificare presso la madre il miraggio di pieno soddisfacimento dell'*imago* del seno, saturazione del più primitivo di tutti i desideri.

Le diverse declinazioni del rifiuto dello svezzamento rivelano che l'intenzione mentale che accompagna lo svezzamento può operare anche in una logica diversa da quella del taglio. Quando una donna dice "ora mi svezzo il bambino" si trova ad articolare l'intenzione mentale rappresentata da questo enunciato con l'effetto di retroazione che la conclusione stessa dell'allattamento esercita su di lei. Procedendo un po' schematicamente, l'enunciato intenderebbe imporre una privazione che sarebbe di ordine reale. La questione cruciale riguarda quindi dove origina tale intenzione mentale? Detto altrimenti, qual è il punto di enunciazione dell'enunciato? A cosa può appoggiare l'intenzione mentale che consente la destituzione del posto di potenza materna nel legame con il bambino? A partire dall'esperienza clinica posso osservare che il discorso può prendere tre articolazioni. 1) L'intenzione mentale può provenire dalla propria mancanza; qualcosa procede e opera scavando un'insoddisfazione della donna rispetto alla maternità. 2) L'intenzione mentale si coniuga ad una lettura della madre sul proprio bambino, qualcosa dell'ordine dell'interpretazione. La madre attribuisce al bambino una sua insoddisfazione, ad esempio: il latte non gli basta più, oppure il bambino ha una curiosità verso altro, manifesta una domanda di nuovo. 3) L'intenzione si articola ad un ideale o ad un comando super-egoico. Soprattutto in questa terza variante (e più in estensione quando l'intenzione proviene da fuori), l'effetto immaginario retroattivo dell'*imago* del seno può indurre la madre ad attribuire all'offerta del latte e dell'abbraccio fusionale dell'allattamento un valore smisurato (oggi molto in voga in alcuni ambienti ostetrici e in molti orientamenti di puericultura) che può saldare il bambino nella posizione di partner di godimento o di oggetto di godimento.

In tali circostanze l'ambivalenza propria del complesso di svezzamento si amplifica e può portare ad un rifiuto dello svezzamento ma non del cibo. Si tratta di forme cliniche diverse dall'anoressia del lattante, caratterizzate invece dalla iperdomanda di pappa, latte, mamma: una declinazione asfissiante della richiesta di oggetto o di presenza materna che l'offerta materna non riesce in alcun modo a placare. Il latte non basta mai e nemmeno il contatto e la vicinanza materna sembrano esaurire la portata della richiesta, segnalando la difficoltà ad accedere alla dialettica del desiderio. Madri vampirizzate dal bebè che prosciuga loro le energie. Tale

configurazione può rappresentare un sintomo-difesa, più precisamente un'attitudine dell'essere che assume una natura difensiva rispetto alla significazione. Cos'è questa difesa? Miller nel terzo paradigma del godimento, quello che chiama il paradigma del "godimento impossibile, vale a dire del godimento reale"¹¹ scrive:

La rimozione è un concetto che appartiene al simbolico e che condiziona la nozione stessa di deciframento [del sintomo], mentre la difesa designa un orientamento primario dell'essere. Come dice Lacan, essa esiste già prima che si formulino le condizioni della rimozione come tale¹².

Dunque *l'addiction* – scrittura selvaggia del godimento – è fuori sistema, nel senso che veicola un godimento reale che fa obiezione al grafo del desiderio e rappresenta un orientamento primario dell'essere. Spiegando più avanti cosa intende per difesa Miller ricorre a questa espressione: "è la barriera che il reale oppone sia all'immaginario che al simbolico"¹³. Il reale in gioco tra la madre e il bambino che non si svezza può riguardare la strutturazione di una barriera che non consente di allacciare il reale al registro immaginario e simbolico.

Incontro una donna quarantenne a partire dalla preoccupazione del totale rifiuto della masticazione di suo figlio di 4 anni, il piccolo non ha mai morso né masticato. Tutto si sarebbe complicato con l'intenzione di svezzare il bambino, scelta basata sull'adesione alle sollecitazioni del padre e del pediatra: l'incantesimo si sarebbe rotto allora, per opera del terzo. Dimentica però di dire che lei era in lutto, infatti era da poco morta la propria madre. Il racconto di concepimento, nascita e puerperio, è caratterizzato da un presagio di morte che accompagna la maternità di questa signora, ben prima della nascita del bambino. Per la paziente l'inclinazione fallimentare del progetto della sua maternità dipenderebbe da una sua decisione troppo tardiva. Rilevo un duplice fantasma: abitare un corpo carente di vita – eroso dall'inesorabile trascorrere del tempo – e la separazione come morte. L'insistenza e la ripetitività della richiesta del bambino di presenza materna e di pappe molli, appositamente frullate per lui, caratterizzano la ricerca di quella piena soddisfazione che la madre intenderebbe ripristinare attraverso l'offerta pressante della presenza materna – complemento immaginario della carenza di vita del corpo. Quando l'alimentazione del bambino inizia a variare la cura ha una lunga interruzione e dopo 4 anni si presenta una nuova versione del sintomo che trova come teatro la scuola elementare. Ansia scolare, difficoltà di socializzazione, iperattività, inoltre il bambino dorme e mangia solo a condizione di avere la madre vicina. Le ottime capacità di linguaggio e di astrazione consentono al piccolo di essere il primo della classe tuttavia patisce un profondo isolamento, talvolta lamenta le vessazioni di alcuni compagni

¹¹ J.-A. Miller, *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma 2001, p. 16.

¹² J.-A. Miller, *I paradigmi del godimento*, cit., pp. 16-17.

¹³ *Ivi*, p. 17.

particolarmente disturbanti. L'aggressione a danno del corpo del bambino è il nuovo rivestimento immaginario dell'angoscia di morte. Non appena la presa di questo si attenua, il lavoro si interrompe nuovamente. Il transfert clinico instaurato a partire agli effetti terapeutici delle prime due tranches permette un terzo tempo della cura. Con l'ingresso nella scuola media il discorso della madre ha una svolta: la paziente riconosce che il *mordente* ora è lei stessa. Il figlio apre i libri solo a condizione che la madre lo sorvegli e gli legga a voce alta i testi. Nel resto del tempo si incolla ai video giochi e si cimenta in combattimenti e battaglie. Rispetto alla cattura dello schermo la parola sembra essere troppo poco potente per il giovane pubere: questo anima una forte conflittualità tra i due che si estende anche alla coppia coniugale e sprofonda la paziente nell'isolamento, nel vissuto del proprio fallimento come madre e nel presagio dell'imminente bocciatura del figlio. Il ragazzino vorrebbe costituire una squadra virtuale per sperimentare nel gioco nuove strategie e (finalmente)... vincere. Mi domanda: "dottorressa, è una dipendenza?!" Come rispondere?

Facendomi guidare dalle *Linee di Lettura* offerte da Miller per la Postfazione dei *Complessi familiari*, posso supporre che l'attitudine al rifiuto della perdita a 4, 8 e 12 anni possa essere considerata l'espressione di quell' "intenzione di significazione" che – come indica Miller – si risolverà in diverse scansioni. Infatti in questi tre passaggi evolutivi si evidenzia l'irruzione di un godimento che fa barriera al simbolico, un sistema di natura difensiva. Infatti, non essendoci castrazione simbolica per la paziente, la separazione dal figlio affaccia direttamente sulla morte, perdita dell'ancoraggio identitario che tiene il soggetto nel legame coniugale e nel mondo. Hélène Bonneaud nell'*Inconscio del bambino* scrive:

Lo psicoanalista non consiglia né perdona: tenta di agire sulla pulsione di morte quando questa vi si impone e fa dei danni. D'altronde non può riuscirci sempre, tanto la lotta con il godimento mortifero sembra lunga, e la ripetizione il suo ostacolo duro. [...] Ci vuole in effetti un certo tempo per ridurre la potenza del godimento quando è diventato invadente. Questa terminologia di guerra non è casuale. È proprio la pulsione di morte definita da Freud che ha scatenato i post-freudiani, come se la scoperta di questo al di là del bene, questo *al di là del principio di piacere*, questa parte di reale insormontabile, fosse inammissibile¹⁴.

Accogliere l'inammissibile, renderlo nominabile e dunque trattabile nel lavoro sulla domanda delle madri rispetto ai quadri di dipendenza dei propri figli può essere una delle direzioni del trattamento delle *addiction* infantili. L'inammissibilità dell'augurio di morte, forse è questo che Lacan indicava nel 1938 nell'*imago* materna che partecipa al fantasma cannibalico così presente nelle dipendenze? L'inammissibilità e l'indicibilità dell'augurio di morte del discorso materno può forse partecipare alla scrittura selvaggia di godimento che funziona come una barriera rispetto alla dialettica del desiderio. Come rispondere allora alla domanda posta da

¹⁴ H. Bonneaud, *L'inconscio del bambino*, Quodlibet, Macerata 2018, pp. 44-45.

questa paziente, senza incorrere in toni pedagogici o decolpevolizzanti (secondo l'indicazione di Bonneaud), se non ripetere le sue stesse parole: "il *mordente* ora è lei".

Dai Cartelli

A Rimini, sul *cardo*¹

Maria Laura Tkach

Il 30 marzo scorso, la Segreteria di città di Rimini della SLP ha organizzato presso la Cineteca Comunale, un *Incontro aperto alla città* intitolato *Amleto, un eroe moderno*, coordinato dall'allora delegata cittadina ai cartelli, con interventi di quattro cartellizzanti.

I testi proposti sono stati il prodotto elaborato da ciascuno in un lavoro di cartello.

Come Delegata nazionale ai Cartelli sono stata invitata per lavorare insieme alla comunità riminese e così ho avuto modo di fare esperienza dell'incontro particolare prodottosi. Un momento di Scuola durante il quale abbiamo potuto ascoltare elaborati di spessore, in un passaggio di trasmissione di desiderio di Scuola e di psicoanalisi.

Durante questo evento pubblico, vi è stata testimonianza di un lavoro che, in quanto lavoro di cartello, appartiene all'intensione della Scuola ma che è divenuto, lì, anche lavoro in estensione.

Passo passo, partendo da testi che riprendevano, ciascuno, un aspetto particolare del dramma di Amleto lavorato da Lacan durante diverse lezioni del suo *Seminario VP*², andò costruendosi una trama discorsiva tra coloro che si trovavano al tavolo e l'ampio pubblico presente.

I relatori con interventi che, sul piano dei contenuti, non hanno risparmiato nulla dal punto di vista della complessità e dal preciso riferimento al testo lacaniano (possiamo segnalare, ad esempio, l'intreccio mortifero presente nell'Amleto tra desiderio e morte, fino ad arrivare al reale del lutto come impossibile) hanno trasmesso un qualcosa, un reale, che è passato al pubblico in sala, spingendo molti a prendere parola, con domande, questioni, interventi singolari. Gli interventi hanno consentito di interrogare persino la condizione del soggetto contemporaneo quando è messo dinanzi alla contingenza di compiere un proprio atto singolare. Il dramma di Amleto è un dramma nel e del desiderio, che il soggetto può mettere in gioco soltanto a costo e a condizione della propria morte; per questo motivo Amleto può essere chiamato *un eroe*. Paga, al limite della vita e della morte, il prezzo del proprio desiderio. Amleto è Amleto, re dei danesi, quando realizza ciò che ha da realizzare e,

¹ Etimologia: dal lat. *cārdō* "polo, punto cardinale", quindi "la linea tirata nei campi da nord a sud". Lacan, in alcuni suoi interventi sul cartello, chiama in causa la parola *cardo*, dicendo che sarebbe questa la parola che si trova alla base della sua concezione del cartello.

² J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-1959], Einaudi, Torino 2013.

nel medesimo atto, muore, anche se si realizza in quanto soggetto desiderante.

Il soggetto contemporaneo si trova alle prese con un dramma del desiderio? O è piuttosto preso in un'altra dimensione, nella dimensione del godimento nella quale, essendo saltate le coordinate simboliche fondamentali che costituivano e determinavano il soggetto umano in quanto desiderante, l'atto, con l'assunzione di responsabilità soggettiva che ne comporta, è praticamente scomparso come possibilità? Non a caso assistiamo, quotidianamente, a dei passaggi all'atto di ogni tipo (dove si evince la cancellazione della dimensione del desiderio), ma l'atto più che mai, sembra brillare per la propria assenza.

Monito per gli psicoanalisti, i quali a maggior ragione, viste le condizioni del legame sociale dominante, dovrebbero sentire in modo ancora più pungente l'urgenza e la responsabilità di non sottrarsi di compiere l'atto analitico, lì dove è richiesto.

Nello stesso giorno, la Segreteria di città ha anche promosso un incontro in intensione, imperniato sulla tematica del cartello come organo fondamentale della Scuola, al quale hanno partecipato in modo entusiasta membri, partecipanti e altri che testimoniano di un deciso interesse per la psicoanalisi lacaniana e per la nostra Scuola.

È stata un'occasione per ritornare sulla domanda "cos'è un cartello?", domanda che non ha una risposta – allo stesso modo che la domanda su cosa sia uno psicoanalista. Questo non implica che non sia opportuno e necessario formularla, o riformularla ogni volta, poiché solo così – e lo constatiamo – ne veniamo a sapere qualche cosa d'inedito, strappandone un lembo al reale in gioco. Pratica che è possibile unicamente se e quando si danno le condizioni per una conversazione. Cosa non scontata, neanche nella nostra Scuola. Una conversazione, come una tavola, va apparecchiata. Ogni volta allo stesso modo, ma ogni volta è diverso.

Oreste e Amleto, accostamenti tragici

Irene d'Elia

Trovo affascinante ed interessante accostare la tragedia di Oreste, narrata nell'ordine, dai tre tragediografi più importanti di tutta l'antica Grecia Eschilo¹, Sofocle² ed Euripide³ e l'*Amleto*⁴ di Shakespeare. Vendetta, colpa e follia sono le analogie più evidenti. Sia Oreste che Amleto sono principi costretti a vendicare la morte di un *padre-re*, ucciso a tradimento da un usurpatore al trono che si avvale, in misura diversa, della complicità della fedifraga moglie del re. Entrambi sono spinti da un sopramondo, l'oracolo di Apollo e il fantasma del padre, a compiere la vendetta per i rispettivi padri, considerati dai figli condottieri onorabili e salvatori della patria. Sia Amleto che Oreste sono offuscati dalla follia, vera o presunta, il loro aspetto esteriore è trasandato. Tutti e due usano un linguaggio offensivo e volgare nei confronti delle donne, disgustati dal comportamento infedele della propria madre, sono spinti a rinnegarla. I giovani lamentano di dover chiamare madre una donna che si è comportata in modo così sleale. Oreste difende il suo gesto come necessario a preservare la Grecia da future mancanze di lealtà delle donne. Amleto estende il giudizio negativo a tutto il genere femminile, denigrandone la debolezza e l'incostanza "*Frailty, thy name is woman*"⁵. Recriminano la tempistica del tradimento: sia Gertude che Clitemestra sono scivolote tra le braccia dei propri amanti con una rapidità intollerabile. Da una parte c'è il banchetto funebre che si tramuta in banchetto nuziale, dall'altra c'è la festa in onore del ritorno in patria di Agamennone che si trasforma in festeggiamento per la sua morte. Entrambi, inoltre, sono accompagnati da un amico fedele, Orazio e Pilade, e legati a due figure femminili sotto certi aspetti molto affini, la supplice Ofelia e la sorella Elettra. Anche l'impatto visivo e scenografico è simile: nel primo atto entrambe le tragedie si aprono con una scena di guardia; oppure la scena al cimitero, dove da un lato Oreste, nascosto con l'amico Pilade, osserva Elettra piangente sulla tomba del padre e nell'altra, invece, sono nascosti Amleto e Orazio ed osservano il corteo funebre di Ofelia. L'*Orestea* (458 a.C.)⁶ di Eschilo è una trilogia che comprende

¹ Tragediografo greco (525 a.C. - 456 a. C.).

² Tragediografo greco (497 a.C. - 406 a. C.).

³ Tragediografo greco (485 a.C. - 407 a. C.).

⁴ W. Shakespeare, *Amleto*, Mondadori, Milano 2017.

⁵ *Ivi*, p. 32.

⁶ Eschilo, *Orestea*, Garzanti, Milano 1989.

le tragedie *Agamennone*⁷, *Coefore*⁸ e *Eumenidi*⁹. Nell'*Agamennone*, Troia è stata distrutta, lo annuncia una vedetta sulla torre di Argo che spia il segnale di fuoco che annuncia la vittoria dei Greci. La regina Clitemestra¹⁰ ha creato una spettacolare staffetta di fiamme per apprendere, nello spazio di una notte, del ritorno del marito. Agamennone ritorna ad Argo, dove la moglie insieme al suo amante e cugino del re Egisto, lo uccide. Nelle *Coefore* Oreste spronato dal Dio Apollo, protettore della dignità paterna, torna per vendicarsi. Incontra la sorella Elettra davanti alla tomba del padre, dove la stessa era stata mandata, con le sue ancelle le Coefore, dalla madre Clitemestra per placare l'ombra di Agamennone che le era apparsa, terrorizzandola, in una visione notturna. Nel suo incubo la regina sogna di allattare un serpente e che la bestia le morda il seno. Oreste uccide Egisto e quando Clitemestra accorre alle grida dell'amato, uccide anche lei, poi in preda all'orrore del matricidio fugge inseguito dalle Erinni, le cagne della madre. Nelle *Eumenidi* Oreste fugge ad Atene dove, inginocchiato ai piedi della statua di Pallade, implora aiuto, mentre le sue persecutrici, le Erinni, sono intorno a lui e stringono il cerchio di morte. Pallade presiede il tribunale di Atene, l'Areopago, che assolve Oreste e trasforma le Erinni in dee benevoli chiamate Eumenidi. L'*Elettra* (418 a.C.)¹¹ di Sofocle riprende sostanzialmente la trama delle *Coefore*. La differenza principale risiede nel ruolo di spicco che viene ad assumere la figura di Elettra. Nell'*Elettra* (417 a.C.)¹² di Euripide, invece, la trama viene arricchita di elementi drammaturgici. Oreste torna in patria e trova la sorella Elettra sposa di un contadino, insieme progettano il duplice omicidio. Prima assassinano Egisto mentre sta compiendo un sacrificio (Amleto, invece, coglie Claudio che sta pregando e proprio per questo lo risparmia), poi la madre, che viene mandata a chiamare dalla figlia, facendole credere di aver partorito. Subito dopo il matricidio i due giovani sono presi dal rimorso, anche se la vendetta era un'ineludibile imposizione di Apollo. La trama dell'*Oreste* (408 a.C.)¹³ di Euripide si colloca temporalmente sei giorni dopo l'assassinio della madre. Oreste è reso folle dalle Erinni della madre e attende con Elettra l'esito del giudizio del

⁷ Eschilo, *Agamennone*, in *Oresteia*, Garzanti, Milano 1989, pp. 6-115.

⁸ Eschilo, *Coefore*, in *Oresteia*, Garzanti, Milano 1989, pp. 119-195.

⁹ Eschilo, *Eumenidi*, in *Oresteia*, Garzanti, Milano 1989, pp. 198-265.

¹⁰ Clitemestra è una donna di virile energia, in lei si intrecciano perfidia e sincerità ed è vinta d'amore per Egisto. È capace di nascondere i suoi sentimenti, l'odio accecante e selvaggio per il marito, Agamennone, per meglio compiere la sua vendetta. Dopo aver commesso l'omicidio, con esultanza getta la maschera, ma poi è presa da oscuri timori e vorrebbe che si arrestasse la catena degli omicidi. Legata visceralmente al figlio Oreste, quando lo vede deciso a vendicare il padre, ritorna, fino alla morte, la donna indomabile che era stata contro il marito. Tuttavia non possiamo dimenticare che Clitemestra vuole vendicare la morte, per mano del marito, di sua figlia Ifigenia, sacrificata alla vigilia della guerra di Troia per propiziarsi i venti favorevoli alla partenza delle navi.

¹¹ Sofocle, *Elettra*, Garzanti, Milano 1999, pp. 95-193.

¹² Euripide, *Elettra*, Garzanti, Milano 1999, pp. 104-207.

¹³ Euripide, *Oreste*, Garzanti, Milano 1995, pp. 2-105.

popolo di Argo. Entrambe vengono giudicati colpevoli e sono condannati a morte, ma interviene Apollo che li perdona. Il mondo interiore dei protagonisti viene trattato in modo diverso da Shakespeare e da Eschilo, tuttavia, tale differenza si appiana se si considera l'opera di Euripide. Nel dramma di Euripide la follia di Oreste, torturato dalla colpa, viene presentata dalle parole di Elettra che lo assiste nel delirio. La dimensione interiore occupa la scena, così come nell'*Amleto*. Amleto mette in discussione l'entità del fantasma "*the spirit that I have seen may be a devil*"¹⁴ così Oreste è scettico riguardo al Dio che gli ha ordinato di uccidere la madre. Si insinua il sospetto, l'angoscia, il dubbio della fallacia degli dei. Oreste, però, a differenza di Amleto, ha già ucciso la madre. Come mai Oreste agisce subito, senza pensare, mentre Amleto pensa e temporeggia?

Nel *Seminario VI*¹⁵ Lacan si chiede perché Amleto prima di compiere l'assassinio "[...] bighellona [...]"¹⁶. Da sempre i critici si domandano perché Amleto non va dritto allo scopo. Alcuni ritengono che quest'azione vada contro il suo desiderio. Tuttavia, afferma Lacan, il desiderio è il desiderio di cui parla Freud, il desiderio per la madre, che suscita rivalità con colui che la possiede. Quindi, l'uccisione di Claudio andrebbe nel senso stesso del desiderio. Questo assassinio per Amleto è un "[...] assassinio giusto"¹⁷, coincide con la legge. Nonostante ciò, Amleto temporeggia. Lacan si domanda: "Che cosa distingue [...] la posizione di Amleto rispetto alla trama fondamentale dell'edipo? [...] Perché [...] Edipo non ha fatto tutte queste storie"¹⁸. Con Lacan possiamo dire che la differenza fondamentale è che Edipo esegue l'atto senza sapere e senza pensare. Edipo non sa che sta uccidendo suo padre, è in una "[...] beata ignoranza [...]"¹⁹. Amleto, invece, sa che cosa è successo, sa il "[...] tradimento dell'amore [...]"²⁰. Lo spettro gli rivela com'è morto. Edipo non sa, quindi non pensa e agisce subito, mentre Amleto sa, pensa e procrastina l'azione. Anche Oreste sa che cosa è successo e chi deve uccidere, come Amleto; ma non pensa – in realtà vedremo che pensa dopo aver agito – e come Edipo, agisce subito, come mai?

È questo il quesito che, sostanziato dall'insegnamento di Lacan, ha dato vita ad alcune mie considerazioni che non hanno in nessun modo la pretesa di verità o di saturare il discorso, ma che anzi vorrebbero essere uno spunto per lasciare il campo aperto a molte altre possibili riflessioni.

Innanzitutto, sicuramente il ruolo della madre nel regicidio è diverso: mentre

¹⁴ W. Shakespeare, *Amleto*, cit., p. 132.

¹⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-1959], Einaudi, Torino 2013.

¹⁶ *Ivi*, p. 322.

¹⁷ *Ivi*, p. 323.

¹⁸ *Ivi*, p. 326.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ivi*, p. 328.

nell'*Amleto*, Claudio è l'artefice del delitto e la colpa di Gertrude è solo nella sua tacita connivenza, Clitemestra uccide Agamennone di sua mano. Oreste uccide la madre perché è lei l'assassina e perché il matricidio è ammesso da una parte dall'*ethos* greca. Amleto non lo fa perché lei è solo indiziata di assassinio e perché glielo impedisce l'etica cristiana e nobiliare. Tuttavia, è la madre a presentarsi costantemente nel flusso dei pensieri del giovane. Amleto analizza continuamente la colpa della madre e scaglia icasticamente parole che sono come "*daggers to her*"²¹. Lacan ci indica che Amleto "[...] supplica la madre [...]: *Non distruggere la bellezza, l'ordine del mondo, non confondere Iperione* – è così che designa suo padre – *con l'essere più abietto*. E poi assistiamo al ripiegare di questa supplica dinnanzi a quella che Amleto sa essere la necessità fatale di quella specie di desiderio che nulla sostiene e nulla trattiene"²². C'è un aspetto di rinuncia in Amleto, come se incontrasse "[...] qualcosa dell'Altro reale – la madre così com'è, una come tante altre [...]"²³.

In secondo luogo, c'è un diverso tempo dell'azione: Amleto è paralizzato nell'azione e avvolto dal dubbio prima di compiere la vendetta, Oreste, invece, si apre all'angoscia interiore dopo averla compiuta. Si può dire che la follia di Amleto precede l'atto, mentre quella di Oreste è generata dall'azione? Amleto pensa prima di agire, Oreste pensa dopo aver agito. Possiamo ipotizzare una differenza di tipo strutturale tra questi due personaggi. Lacan ci indica che sebbene Amleto non sia un ossessivo, poiché è una creazione poetica, ci dà dimostrazione di una nevrosi. Infatti, l'elemento rivelatore della struttura ossessiva è che la funzione principale del desiderio consiste nel mantenere le distanze dall'ora dell'incontro desiderato, nell'attenderla. Così potremo azzardare che nel caso di Oreste si tratti di una dimostrazione di psicosi. Euripide descrive un vero e proprio stato psichico di disintegrazione. L'agito è imposto dall'Altro, la volontà di uccidere diventa un rovello interiore, uno sperone d'acciaio, la voce del Dio penetra nella carne e nel sangue. Il male si manifesta di colpo, lo coglie all'improvviso, perseguitato dalle allucinazioni, dalle Erinni che saranno sempre con lui per tormentarlo.

Inoltre è fondamentale considerare che sia Oreste che Amleto si trovano nella impossibile condizione di rispettare due leggi contrastanti: vendicare il padre e non uccidere la madre. Tuttavia, la vendetta viene portata a termine da Oreste in modo rapido e lineare, egli non ha la possibilità del libero arbitrio, non può sottrarsi, è costretto ad agire da Apollo. Mentre si appresta a compiere l'atto, davanti al matricidio arretra e con la lama in pugno urla "*Πυλάδῃ τί δράσω*"²⁴ (Pilade, cosa faccio? Interrogativo tipico dell'agire tragico, distinto da quello eroico), ma il dubbio viene dissipato da Pilade, che interviene recitando la sua unica battuta e ricorda come

²¹ W. Shakespeare, *Amleto*, cit., p.176.

²² J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione*, cit., p. 332.

²³ *Ivi*, p. 331.

²⁴ Eschilo, *Oresteia*, op. cit., p. 182.

sia più importante il rispetto di un oracolo che i rapporti di consanguineità. Pilade assolve al compito di fargli superare il dissidio tragico. Il gesto di Clitemestra di scoprire il seno, ambiguamente offerto allo squarcio, per suscitare nel figlio l'idea di maternità, viene vinto facendo appello alla volontà divina e Oreste affonda il pugnale nel petto di sua madre. Egli è un burattino nelle mani degli dei e non può che andare incontro al destino assegnatogli dalla *ὑβρις*²⁵. Amleto, invece, sa di non avere via di scampo, gli dei sono spariti ed egli è il solo responsabile delle sue azioni. In un passo de *Il fu Mattia Pascal*²⁶ Pirandello ce ne offre un'immagine:

Se [...] si facesse uno strappo nel cielo di carta del teatrino, che avverrebbe? [...] Oreste sentirebbe ancora gl'impulsi della vendetta, vorrebbe seguirli con smaniosa passione, ma gli occhi, sul punto, gli andrebbero lì, a quello strappo, donde ora ogni sorta di mali influssi penetrerebbero nella scena, e si sentirebbe cadere le braccia. Oreste, insomma diventerebbe Amleto²⁷.

Uno strappo nel cielo di carta genera la rimozione degli dei, e di conseguenza i personaggi si accorgono di essere in un teatrino. Quando un personaggio si accorge di essere tale, che siano o no gli dei a condurre la sua vita, nella sua mente accade uno sconvolgimento. Comincia a pensare da sé, si pone domande sul senso della finzione e deve assumersi la responsabilità di ciò che fa. Gli dei possono ancora essere lassù, ma certamente non sono affidabili, perché hanno mentito sulla realtà, che non è tale; e di chi sono le idee, gli impulsi che muovono i passi del personaggio? Come fare a distinguere ciò che è suo da ciò che gli è stato messo dentro? Viene meno l'inconsapevolezza. È impossibile guardando quello squarcio, smettere di questionare sulla propria esistenza. Essere mossi dalla volontà degli dei era una tragedia, muoversi nella consapevolezza di recitare lo è altrettanto. Per questo la soluzione di Amleto, come ci indica Lacan, è nella sua stessa morte. Esiste, infatti, un “[...] intimo legame tra questo assassinio che non fa problema ad Amleto e la sua morte”²⁸. L'assassinio viene eseguito soltanto quando Amleto è già stato colpito a morte: “*Mi si dia il mio desiderio*”²⁹! La visione dello spettro non è “[...] un incontro, non con *il* morto bensì con *la* morte”³⁰. Ed è l'incontro con *la* morte il punto cruciale della *pièce*. L'ombra della morte e del lutto si stendono da cima a fondo su quest'opera sinistra, è una festa della morte. Amleto va incontro alla morte. Il fantasma apre la tragedia nell'Atto I, scena I “*the bell then beating one*”³¹, ci parla

²⁵ *Hybris* è un tema ricorrente della tragedia greca. Si riferisce ad un'azione ingiusta o empia avvenuta nel passato, che produce conseguenze negative su persone ed eventi del presente. È un antefatto che vale come causa a monte che condurrà alla catastrofe della tragedia.

²⁶ L. Pirandello, *Il fu Mattia Pascal*, Oscar Mondadori, Milano 1990.

²⁷ *Ivi*, p. 136.

²⁸ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione*, cit., p. 323.

²⁹ *Ivi*, p. 321.

³⁰ *Ivi*, p. 322.

³¹ W. Shakespeare, *Amleto*, cit., p. 8.

di morte e questo *one* si ritrova anche alla fine della tragedia, nel momento in cui Amleto sta per eseguire l'atto che porterà a compimento il suo destino e dice ad Orazio "la vita d'un uomo non è che il tempo di dire uno"³².

³² *Ivi*, p. 287.

Crisi nome del reale

Eva Bocchiola

Il cartello è una struttura efficiente, un dispositivo a nostra disposizione per condividere e confrontare pensieri e idee, utile per affrontare la decifrazione di un testo, l'elaborazione di un concetto o, più inerente a questo contesto, per approfondire la connessione della psicoanalisi con altri campi. J.-A. Miller ha chiarito che per Lacan il cartello non è uno strumento bensì "lo" strumento per il sapere¹.

Per un periodo limitato, si costituisce un piccolo gruppo, 3-5 persone, suggerisce Lacan, più una incaricata di rilanciare il lavoro di ciascuno e gestire i momenti di *impasse*. Ognuno, non senza il sintomo, vi entra con il proprio tratto e aggiunge un proprio contributo singolare, rendendo possibile la produzione di un sapere nuovo, un sapere che prima non c'era.

Nella mia esperienza, la maggior parte dei cartelli cui ho partecipato si sono rivelati momenti di lavoro stimolanti ma non sempre hanno funzionato come un cartello, andando comunque al di là di un lavoro di gruppo o di lezioni a carattere accademico. Talvolta si sono sciolti, in altri casi non hanno consentito la produzione di un testo oppure si sono trasformati in qualcosa d'altro.

Questo argomento è trattato da Miller in *Cinque variazioni sul tema dell'elaborazione provocata*². Utilizzando il dispositivo dei quattro discorsi, mostra le difficoltà che un cartello può incontrare secondo la posizione in cui si colloca il +1. Non mi voglio addentrare in questo scritto, benché l'abbia trovato di grande interesse, ma il punto è che se Miller scrive un testo sui motivi per cui non sempre si crea quell'alchimia particolare che caratterizza un *cartel*, probabilmente non è così scontato che sia sufficiente riunirsi in un piccolo gruppo e nominare un +1 perché le cose funzionino. Anche il cartello ha i suoi momenti di inciampo che chiedono di essere interrogati di volta in volta.

Nelle ultime righe dell'*Atto di Fondazione*, Lacan scrive: "l'insegnamento della psicoanalisi non può trasmettersi da un soggetto ad un altro se non attraverso un transfert di lavoro"³. È avendo in mente questo transfert di lavoro, che oggi provo a parlare di come sia partito e di come mi abbia recentemente implicato un lavoro in piccolo gruppo, che ritengo abbia le caratteristiche per potersi rivelare un cartello.

Miller, nel maggio del 2017 a Torino, crea la Movidà Zadig e provoca gli

¹ J. Lacan, *Atto di fondazione* in *Altri Scritti*, Einaudi Editore, Torino 2013.

² J.-A. Miller, *Cinque variazioni sul tema dell'elaborazione provocata*, in *Quaderni Milanesi di Psicoanalisi*, n. 3, Milano 1993, consultabile al seguente indirizzo: <https://cartello.slp-cf.it/sezione/newsletter/newsletter/>

³ J. Lacan, *Atto di fondazione*, cit. p. 236.

psicoanalisti di orientamento lacaniano a prolungare l'atto analitico nell'azione sociale. Chiede loro di essere presenti non solo nella clinica, ma di "far esistere la psicoanalisi nel campo politico"⁴. Non era, in fondo, una totale novità, ci siamo ripetuti più volte, come Lacan ritenesse che l'analista debba essere all'altezza della soggettività della sua epoca, che non può sottrarsi, non può inibirsi rispetto a ciò che avviene nel mondo, ma l'invito di Miller ci obbligava a chiederci cosa volessero dire quelle parole per ognuno di noi. All'inizio mi sono sentita disorientata, quasi disturbata. Come era possibile intervenire nel sociale e affrontare le questioni fondamentali della contemporaneità dal punto di vista della psicoanalisi, la quale non affronta gli aspetti sociologici ma si basa sull'esperienza più privata? Tuttavia, ora, non interrogarmi, tacere, personalmente mi sembrava affermare che quello che mi stava accadendo intorno, mi andava bene.

Nell'autunno dello stesso anno, un gruppo di psicoanalisti ed economisti francesi decidono di approfondire le interazioni tra le rispettive discipline e formano un gruppo di lavoro chiamato *Economia e Psicoanalisi*. Rendono pubblica la loro iniziativa, circolano le prime elaborazioni e invitano gli appartenenti alle altre scuole lacaniane, interessati all'argomento, a costituirsi in gruppi locali. A livello europeo emerge un certo interesse, vi è una connessione più forte di quanto non appaia a prima vista tra economia e psicoanalisi, il plusvalore è questo... è il plus-godere... afferma Lacan a Milano nel 1972⁵, e ben lo mostra nel discorso del capitalista che esalta il godimento a scapito di altre forme di legame.

Leggendo i contributi dei colleghi francesi mi sono sentita implicata, l'economia mi è familiare, letteralmente direi. Prima di abbracciare la psicoanalisi ho lavorato diversi anni nel mondo della finanza. In effetti, era stato proprio il percorso psicoanalitico, non senza crisi e ansia, a portarmi a lasciare quel mondo e quel lavoro. L'analisi, non cessando d'interrogare il campo degli ideali e quello delle identificazioni, mi aveva mostrato l'inconsistenza di certe mie posizioni, le deviazioni e i compromessi. Faticavo a credere in quel che facevo e un certo disincanto ha preso il sopravvento. Pensavo di non avere più grande interesse all'argomento ma oggi, proprio quella mia crisi della credenza nell'economia e nella finanza, mi ritornava come la chiave con cui potevo affrontare gli aspetti sociali e politici indicati da Miller e, forse, rinnovare il mio rapporto con la Scuola di Psicoanalisi.

Insieme con altri due membri della Slp, che avevano risposto all'appello degli psicoanalisti francesi, pensiamo alla possibilità di unirli in *cartel* e proviamo poi, con successo, a coinvolgere anche un amico economista ingaggiato nel discorso psicoanalitico. Ben presto, in modo tanto inaspettato quanto gradito, è arrivato anche

⁴ J.-A. Miller, *La conferenza di Madrid*, 13 maggio 2017, disponibile al seguente indirizzo: www.wapol.org

⁵ J. Lacan, *Del discorso Psicoanalitico*, in *Lacan in Italia* [1953-1978], Edizioni La Salamandra, Milano 1978.

il quinto partecipante, coinvolto direttamente con la sua funzione ai *cartel* della Scuola.

Per approfondire e delineare insieme quale potesse essere per ognuno di noi il legame tra economia e psicoanalisi, abbiamo iniziato ad incontrarci ogni due settimane. Si tratta per lo più di incontri virtuali, in quanto la distanza che ci separa costituisce un ostacolo logistico non indifferente; questa modalità poco tradizionale, al momento sembra funzionare ma rimane presente come punto di interrogazione.

Il nome del cartello, vale a dire il tema comune che ci lega, è *Economia, Crisi, Politica, Legami sociali* mentre il titolo che ho scelto per delimitare l'ambito del mio lavoro è *Crisi della Credenza*.

La caduta di una credenza è stata alla base di una delle maggiori crisi economiche mondiali che ha preso avvio negli Stati Uniti nel 2008, i cui effetti, in particolare i milioni di posti di lavoro persi e l'impoverimento della classe media, hanno contribuito a favorire sia i movimenti antisistema in America che i partiti antieuropeisti e sovranisti in Europa.

L'illusione, portata avanti per anni, che la vertiginosa crescita del mercato immobiliare statunitense potesse continuare all'infinito, è crollata. Le famiglie, grazie a un sistema bancario consenziente, continuavano a indebitarsi, a fare mutui a livelli sempre maggiori, scommettendo sul protrarsi della crescita e sul conseguente aumento dei prezzi delle case, senza percepire, ma allo stesso tempo negando, il rischio di una possibile inversione del mercato. L'esplosione di questa bolla speculativa, ha portato il valore dei mutui a livelli superiori rispetto alla consistenza stessa del valore delle abitazioni e non potevano quindi essere rimborsati, nei momenti di difficoltà. Con un effetto domino, dalle famiglie, la crisi ha cominciato a spostarsi sulle banche statunitensi, le quali, al fine di ridurre l'esposizione rispetto a questi prodotti finanziari altamente rischiosi, hanno iniziato a rimpacchettarli in prodotti derivati per cederli a terzi. Le banche emettevano CDO⁶, vale a dire obbligazioni che avevano a garanzia i mutui ad alto rischio, ma parcellizzati e riassemblati⁷ con altri prestiti sicuri a tripla A, operazione nota come *cartolarizzazione dei mutui subprime*. Questi prodotti sono stati venduti a fondi e banche in tutto il mondo, esportando la crisi e aumentando la sfiducia verso il sistema bancario. Il collasso di alcuni fra i più grandi istituti di credito americani come *Lehman Brothers, Bear Stearns e AIG*, ha innestato il panico nelle borse mondiali, determinando una forte riduzione dei valori borsistici e della capacità di consumo oltre che di risparmio della popolazione, con conseguenti effetti recessivi sulle economie reali.

Già dall'agosto 2007, vi erano segnali di difficoltà del sistema bancario ma economisti, politici, giornalisti e istituzioni di controllo, trascurarono i campanelli d'allarme. Addirittura il ministro del tesoro americano Hank Paulson, banchiere

⁶ Collateralized Debt Obligations.

⁷ In economia, la diversificazione del rischio, è uno dei principi base della gestione di un portafoglio.

d'esperienza, nel maggio del 2008 sottovalutò cosa stesse bollendo in pentola, dichiarando che il peggio era ormai alle spalle⁸.

La crisi di fiducia conseguente ha portato il mondo a prendere consapevolezza della potenza ma anche della fragilità insita nel sistema finanziario, rendendo tutti più consapevoli di vivere in un mondo globale meno protetto, dove né i grandi colossi bancari né le potenti istituzioni nazionali, come il Tesoro statunitense o la FED, sono in grado di offrire una garanzia, come tradizionalmente si era sempre ritenuto.

Il termine crisi risuona sicuramente come uno dei nomi del reale del nostro tempo, riprendo la definizione che ne dà Miller: "C'è una crisi nel senso psicoanalitico quando discorso, parole, figure, riti, routine, l'intero apparato simbolico, si trovano improvvisamente impotenti nel temperare un reale ribelle"⁹. Miller ne deduce che la crisi è il reale *unchained* impossibile da padroneggiare. In queste condizioni, l'angoscia, presentifica il reale della vita.

Ancora una volta, dopo l'11 settembre 2001, quello che nessuno pensava potesse accadere, era accaduto. Il clamoroso atto terroristico al *World Trade Center* – il Centro del Commercio Mondiale, simbolo del capitalismo americano - e la crisi finanziaria del 2008, con gli effetti recessivi mondiali che ne sono conseguiti, hanno indotto momenti di vacillamento e l'irruzione del reale, a lungo rimasto velato in modo difensivo, ha cominciato a rivelarsi più frequentemente¹⁰. La crisi del discorso del capitalista è aperta.

Lo psicoanalista è in una posizione privilegiata per interpretare le questioni politiche dell'ipermodernità, poiché ha una certa familiarità con la crisi. I tanti momenti di entrata in analisi dei nostri pazienti sono, per lo più, caratterizzati da momenti di crisi, segnali di un indebolimento delle costruzioni fantasmatiche e di un'emergenza del reale. L'analista non ignora il reale, non ignora il godimento presente in ogni legame sociale, il godimento che vive in ciascun discorso, e negli ultimi decenni non ha smesso di interrogarsi alla luce del discorso del capitalista, su

⁸ Le prime banche a dare segnali di forte difficoltà furono la francese Bnp Paribas ad agosto 2007, l'inglese Northern Rock a settembre. All'inizio del 2008 la storica banca d'investimento Bear Stearns, sull'orlo della bancarotta per le speculazioni sui mutui subprime, grazie ad aiuti statali, venne acquisita da JP Morgan. A fine luglio il Congresso americano estese la sua autorità su due società finanziarie già sostenute dal governo ed erogatrici di mutui immobiliari: la Federal National Mortgage Association (Fannie Mae) e la Federal Home Loan Mortgage Corporation (Freddie Mac). La loro situazione era irrecuperabile, furono salvate con fondi pubblici a inizio settembre. Nomi ai più sconosciuti in Italia, ma segnali che l'incendio non poteva più essere contenuto.

⁹ J.-A. Miller, *La crise financière vue par Jacques-Alain Miller*, intervista in *Marianne*, 10 ottobre 2008, consultabile al seguente indirizzo: www.departementpsychanalyse.com/documents.aspx

¹⁰ I dati confermano le severe ripercussioni che la crisi economica ha avuto sulla salute degli individui. Sono stati riscontrati effetti negativi sul benessere psicologico che includono alterazioni dell'umore, della stabilità emotiva, depressione o disturbi d'ansia. Gli studi hanno, inoltre, dimostrato un significativo aumento dei suicidi e dei tentativi di suicidio, della vendita di antidepressivi, dei casi di alcolismo, dei disturbi del sonno e delle malattie cardiovascolari (De Vogli et al. 2013, Di Carlo 2015, Wahlbeck, Mc Daid, 2012).

come trattare i sintomi contemporanei.

In questo punto, per me, il lavoro clinico si rispecchia nel lavoro di interrogazione sul sociale e s'innesta il transfert di lavoro, che dal cartello si allarga alla Scuola.

Disturbi del comportamento alimentare, corpo e trauma¹

Emmanuele De Paoli

Il lavoro di cartello di cui oggi proverò a testimoniare qualcosa, è stato per me un'esperienza molto particolare, diversa da quanto mi aspettavo in relazione a un precedente *cartel* cui avevo partecipato a Torino.

Innanzitutto, un elemento di discontinuità da quell'esperienza, si è presto introdotto in ragione delle peculiarità con cui il gruppo si è radunato e scelto vicendevolmente, contando sulla volontà di partecipare espressa da persone che non risiedevano nella stessa città. Su iniziativa di due studenti dell'Istituto Freudiano di Milano, e in ragione di un comune interesse e una comune pratica in merito ai disturbi alimentari, alcuni di noi hanno iniziato a conversare, anche in spazi informali come le pause pranzo durante i seminari o i convegni. Questo dialogo ha prodotto un'iniziale domanda di approfondimento: come intendere la questione del corpo parlante in una clinica come quella dei disturbi alimentari, dove così spesso si incontrano corpi che davvero sembrano incarnare le tracce di un discorso non allitterante, non sorretto dai pilastri mobili della metafora e della metonimia, ma tenacemente vincolato, almeno in apparenza, a uno schiacciamento non già tra significato e significante ma, in qualche modo, tra significante e referente? In altri termini, un primo punto di interrogazione comune, ha riguardato l'enigma di un corpo, quello che spesso si incontra nei disturbi alimentari, che è significantizzato dall'Altro (e spesso anche dal soggetto) nei termini di magrezza, ma che tuttavia si smarca dall'interrogazione dell'eterna deriva dei significati, che si cela dietro ad un significante. Come mai, ci chiedevamo, avevamo tutti l'impressione che, nei Disturbi Alimentari ma in particolar modo nell'anoressia, magrezza significa proprio solo magrezza? È possibile che il discorso muto di questi soggetti conservi il suo silenzio anche in questa granitica equazione, così renitente alla strutturazione di un transfert e all'interrogazione dell'Altro, aldilà di fumose e un po' sempre uguali elaborazioni filosofiche sul valore dell'astinenza e sulla forza che deriverebbe dal potersi contare le ossa?

Quando abbiamo pensato a costruire, da questa domanda, un'esperienza di cartello, alcuni di noi si sono defilati in virtù degli impegni quotidiani di ciascuno, ma un gruppo di tre persone ha chiesto a Leonardo Mendolicchio, direttore sanitario di Villa Miralago, di svolgere la funzione di più uno. Io svolgevo allora, a Villa Miralago, un tirocinio relativo a un master universitario, diventato tre anni fa un rapporto di lavoro dipendente.

¹ Partecipanti del cartello: Leonardo Mendolicchio, Giuliana Carrino, Valentina Carretta, Emmanuele De Paoli.

Nei primi incontri ci siamo incontrati di persona, nonostante vivessimo tutti in città diverse e non vicine. Poi, constatato che era impossibile costruire una cadenza di incontri ravvicinati praticabile per tutti, due persone su quattro hanno iniziato a utilizzare Skype, mentre gli altri si collegavano insieme. È stato dunque utilizzato un medium virtuale che, ci siamo subito detti, ricalcava in qualche modo anche nel nostro corpo, la domanda iniziale: un corpo, il nostro, che era più aggirato (sia pure, come sempre accade, per apparenti ragionevoli istanze pratiche) che non trasformato in statua muta, ma pur sempre un corpo relegato nella cinta anonima dell'immagine. Devo però dire, per quanto mi riguarda che, nonostante si cogliesse evidentemente qualcosa di un allineamento dell'inconscio di ciascuno alla domanda che condividevamo, aldilà di questa interpretazione comune dell'accaduto, personalmente non ho poi incontrato quelle difficoltà e quelle *impasse* che mi immaginavo come gruppo avremmo patito.

Il percorso di ricerca comune è partito dalle riflessioni di Miller sul fenomeno psicosomatico, ne *I paradigmi del godimento*. Una frase, soprattutto, sembrava in qualche modo inquadrare la questione che ci ponevamo:

Si potrebbe scrivere il fenomeno psicosomatico I(), i maiuscola seguita da parentesi, per ricordare la sua connessione con la funzione del tratto unario che Lacan ha ripreso da Freud, ma che non è, in questo caso, indicizzato dall'Altro del significante².

In altri termini, abbiamo inteso che Miller suggerisca qui come l'Altro sia sempre per sua stessa natura messo in parentesi - o almeno così lo scrive Lacan - ma che, per quanto concerne il fenomeno psicosomatico, ci vorrebbe una specie di doppia parentesi: una doppia parentesi che, appunto, sfuma a tal punto la dimensione dell'Altro del significante, da renderlo in qualche modo indistinguibile sullo sfondo di un'assenza. Questa formalizzazione, che vanifica l'istanza dell'Altro nel corpo, che abbiamo interpretato come il punto stesso di disgiunzione tra il fenomeno psicosomatico e la conversione, è utilizzata da Miller per indicare come, nel fenomeno psicosomatico, viga la dinamica antitetica all'*aphanisis* jonesiana, cioè come il godimento non sia immaginariamente separato dal corpo, ma nel corpo "rientrato". "Fa ritorno nel corpo"³, dice Miller, evocando dunque l'immagine di un godimento che non evita la differenziazione, come invece accade nell'autismo, ma pone argine a una differenziazione del godimento nella pulsione e nel transfert oggettuale che è sì avvenuta ma, poi, nullificata con un movimento correttivo che la riporta nel corpo. In effetti, questa formulazione sembrava rendere conto di un fenomeno molto comune nell'ascolto dei soggetti con diagnosi di disturbo alimentare: gran parte della vita precedente all'insorgere del sintomo alimentare è

² J.-A. Miller, *I paradigmi del godimento*, Astrolabio Ubaldini, Roma 2001, p. 220.

³ *Ivi*, p. 223

come cancellata. Non tanto rimossa, se il rimosso è sempre in tensione con una spinta alla riemersione, ma proprio espunta dal discorso con un movimento libidico di ritorno al corpo ed è davvero molto difficile da evocare nel dialogo. A partire da questa figurazione di Miller, che inverte nel fenomeno psicosomatico il rapporto tra corpo e organismo operante invece nel soggetto isterico, la nostra ricerca è poi proseguita su altri terreni: lo specchio, il complesso di svezzamento e il suo rifiuto nel desiderio della larva, l'istanza della lettera come stentorea mortificazione del godimento di *lalingua* e altri ancora.

Abbiamo dunque utilizzato gli ultimi incontri per fare alcune costruzioni del caso, costruzione in cui ciascuno si è cimentato a turno. Anche questo aspetto, che non avevo potuto esperire nella mia precedente esperienza di cartello, mi ha fatto pensare a quanto sia versatile e peculiare questo tipo di gruppo di lavoro. Aldilà delle ovvie differenze con il controllo individuale, in cui la dimensione grupppale è solo una trasparenza sullo sfondo (la comunità analitica, l'istituzione, ecc.), ho trovato la costruzione del caso clinico in cartello, molto diversa da quella che si fa, per esempio, nelle supervisioni. Nel gruppo di supervisione la domanda è sempre un po' la stessa: come cavarsela col godimento particolare di quel soggetto, che ci mette in scacco e con cui non riusciamo a interagire?

Nella costruzione del caso in cartello, almeno in questo gruppo e per quanto io ho potuto trarne, ho notato che invece si verifica la possibilità di uscire un po' dai binari e non dover necessariamente arrivare a un'ipotesi o stringere su qualcosa. Nella costruzione del caso in cartello, mi è sembrato, c'è la possibilità di includere un poco anche il proprio godimento, per esempio nella forma della curiosità verso un fenomeno, il fenomeno che di volta in volta prende corpo nel discorso del gruppo e che si appropria in modi diversi. Per quanto ci ha riguardato, la questione della costruzione del corpo ha, infatti, inerito tanto il nostro oggetto di ricerca teorica, che le nostre modalità di incontro. Nella costruzione del caso, abbiamo dunque potuto mettere al lavoro anche qualcosa di una nostra curiosità comune sul tema, senza focalizzarci in modo precipuo sulla conduzione della cura, che anzi è sempre rimasta sullo sfondo. Ci siamo comunque trovati abbastanza d'accordo nel costatare che le cure più aperte e vivificanti, in questo ambito della clinica, avvenivano laddove si tentava non tanto di chiamare in causa *lalingua* e l'organismo, ma si ascoltava questo corpo psicosomatico nella sua storia, sempre un po' monotona, riuscendo a farsi Altro per il soggetto. Forse, ci siamo detti, in questo particolare tipo di clinica non si tratta di far sembianza di *a* piccolo, ma di *A* grande. Forse, il trauma che cercavamo nel corpo, intendendo con trauma il *troumatisme* di cui parla Lacan, il buco del reale che si rivela e che aspira il soggetto con la sua carica di godimento, lo abbiamo invece trovato nella lettera in se stessa, nella sua cruda magnificenza e nella promessa di imperitura staticità con cui essa da qualche millennio ha sedotto gli esseri umani.

Personalmente, ho trovato questa esperienza molto stimolante e arricchente.

Poiché la mia unica esperienza precedente di cartello risale a una decina di anni fa, in un tempo della mia vita in cui ero piuttosto lontano dalla quotidianità della clinica, ho vissuto questo lavoro in modo piuttosto diverso da allora. Era, quello, un gruppo di persone molto giovani e molto assetate di conoscere, forse ancora un po' beati nell'illusione che lo studio e il sapere potessero svolgere una funzione, o almeno una promessa di garanzia nella formazione, nel lavoro, nella vita quotidiana, nelle inquietudini personali. Infatti, a posteriori e in virtù di questa nuova esperienza, che risignifica quella precedente in *après-coup*, oggi mi è più chiaro perché, allora, scegliemmo per tema il disagio della civiltà freudiano. Mi sono trovato, stavolta, in un gruppo molto diverso, che si è aggregato non tanto in virtù di una interrogazione soggettiva di ciascuno riguardo il suo posto nel proprio mondo, quanto piuttosto in virtù di una comune interrogazione dell'Altro, che immaginariamente condividiamo tutti i giorni: ognuno di noi ha infatti una posizione di lavoro nell'interlocuzione con il disagio alimentare della civiltà. Ovviamente, il mio modo di partecipare a questo cartello, e le differenze rispetto alla mia esperienza precedente, risente della mia posizione soggettiva attuale, una posizione, rispetto ad allora, in qualche modo di "insoddisfazione" nei confronti dello studio in se stesso, una "insoddisfazione" che a volte prende le forme di una vera e propria difficoltà a studiare la letteratura psicoanalitica. Beninteso, sto cercando di mettere al lavoro questa difficoltà nella mia analisi personale, poiché la vivo come un limite piuttosto grave nel mio percorso di formazione.

La mia posizione nel gruppo si è però assestata su una sorta di aspirazione a voler in qualche modo vivere anche altre dimensioni della psicoanalisi, come se il cartello fosse per me, non il luogo in cui mettere a confronto le nostre interpretazioni personali dei testi per costruirne una più solida e condivisa, ma il luogo in cui vivere una forma mediana dell'istituzione: né la comunità analitica in senso stretto, né l'istituzione di cura. Una sorta di combinatoria, dunque, tra una istituzione centrata sulla propria soggettività ed una fondata sulla soggettività dell'altro. Beninteso, ho potuto mettere al lavoro questa mia domanda nell'analisi personale e farmene qualcosa di questo bisogno di ricomporre una presunta cesura. Il cartello mi ha consentito di avvertirla.

Le altre tre persone del gruppo hanno credo vissuto il cartello in modo un po' diverso: qualcuno era più assetato di soluzioni agli enigmi che Lacan dissemina copiosamente, qualcuno era più interessato a costruire insieme strumenti spendibili nella conduzione della cura, qualcuno portava nel gruppo interrogativi di tipo sociale, rispetto alla deriva immaginaria cui il discorso sociale sta consegnando il tema della costruzione del corpo. Ovviamente, però, questo è il modo in cui io ho inteso quelle posizioni, sulla base della mia e non saprei dirne molto di più.

In qualche modo, non abbiamo mai preso strade davvero nuove per ciascuno

di noi e non è stato un lavoro di scoperta comune di qualcosa che prima non avevamo mai preso in considerazione; così come abbiamo mutuato dalla nostra domanda iniziale sul corpo non parlante, il corpo virtuale del nostro gruppo, abbiamo mutuato dalla nostra ricerca sull'anoressia, la possibilità di cercare non il nuovo che dinamizza, ma il sedimentato che conserva. Chi si è trovato in funzione di più uno ha saputo lasciare che ciò si strutturasse evitando che in ciascuno si perdesse l'implicazione soggettiva. I partecipanti, ciascuno nel proprio modo e con idee e curiosità personali anche molto diverse, hanno a mio avviso saputo coniugare questo aspetto con un costante e arricchente divagare, di ognuno, di questioni apparentemente lontane, che però, infallibilmente, tornavano a quella di partenza. È un tipo di ricerca un po' particolare, cui non ero abituato e che ho trovato più difficile e sottile di quelle ricerche in cui si dà più libero sfogo alla fantasia e alla creatività. Ma, rispetto alla domanda iniziale, l'ho trovata forse più efficace in termini di attraversamento della questione posta.

Infine, a livello più personale, è stato per me molto utile constatare, ancora una volta, che per cercare qualcosa non sempre occorre sforzarsi troppo nell'evacuazione creativa anale: a volte cercare è semplicemente constatare il già noto con occhi nuovi.

Il mio incontro con il lavoro in cartello

Roberto Pozzetti

Tre brevi puntualizzazioni sul cartello.

Giungiamo al termine del percorso svolto dalla Segreteria SLP di Milano/Lombardia con un dato positivo quanto all'incremento e al maggior radicamento dei cartelli sul territorio regionale. Mi risulta che vi siano, a oggi, sette cartelli attivi nelle varie zone della Lombardia in una dimensione di rilancio agalmatico di questo dispositivo. Rilancio del quale si è parlato nell'Assemblea Nazionale a Bologna lo scorso anno e nella riunione dei Responsabili dei cartelli svolta nel mese di novembre, a Rimini.

Avendo il ruolo di Responsabile dei cartelli, ho proposto di organizzare questa Giornata orientandola verso il testimoniare qualcosa di come un momento di elaborazione in cartello abbia prodotto un effetto sul proprio percorso nel mondo della psicoanalisi anziché soltanto sull'argomentare i risultati acquisiti a livello teorico.

Dato che diversi colleghi presenti alla Giornata del 30 marzo non avevano mai lavorato in cartello, ho proposto tre brevi puntualizzazioni circa il funzionamento di questo dispositivo.

Primo punto: fin dalla fondazione della sua Scuola, Lacan propone di adottare il metodo di lavoro del piccolo gruppo per reintrodurre “il vomere tagliente della verità”¹, specifico della psicoanalisi freudiana. Denomina cartello questo piccolo gruppo nel quale si tratta di una elaborazione che produce qualcosa di singolare, sebbene si effettui in un collettivo. Si compone di un numero di partecipanti variabile dai tre ai cinque, oltre a colui che svolge la funzione di più uno. Il più uno è un *primus inter pares*; spetta anzitutto a lui il compito di spronare e provocare l'elaborazione di ciascuno. Dunque il cartello è un gruppo di lavoro. Va distinto da un gruppo di autocoscienza o da un gruppo psicoterapeutico ma anche da un seminario. Mi è capitato di partecipare a cartelli nei quali qualcuno voleva essere il docente del gruppo e cercava di svolgere un insegnamento ai colleghi.

Seconda considerazione: la centralità del funzionamento del cartello così come del dispositivo della *passé* nella Scuola di Lacan. Queste sono due innovazioni cruciali portate da Lacan nel campo della psicoanalisi. Definirsi eredi di Lacan rifiutando la *passé* e non svolgendo lavori in cartello è – a mio avviso – come dichiararsi eredi di Freud rifiutando di attraversare l'esperienza analitica personale. Anche nel 1980,

¹ J. Lacan, *Atto di fondazione*, in Altri Scritti, Einaudi, Torino 2013, p. 229.

Lacan parla del *cartel* come di un dispositivo basilare della Scuola. Anziché trattarsi di esperienze marginali del percorso nel mondo della psicoanalisi, per Lacan *passé* e cartello sono momenti decisivi: rispettivamente, il cartello sta alla base del lavoro e la *passé* si colloca alla fine dell'analisi. Pur aperto a chi si avvicina alla Scuola senza essere mai stato in analisi, al cartello partecipano soprattutto analizzanti e la *passé* costituisce una testimonianza, svolta al termine del percorso, circa la propria esperienza analizzante.

Terza e fondamentale tesi: tanto il cartello quanto la *passé* sono dispositivi anti-autoritari. Quest'ultima è una proposta di Lacan volta soprattutto a superare l'autoritarismo di quella parte del metodo *Eitington* che è l'analisi didattica². Sapete che *Eitington*, direttore del Policlinico psicoanalitico di Berlino, fu il principale organizzatore della formazione dell'analista come l'abbiamo tutti conosciuta. Formazione che si struttura con analisi didattica, supervisioni e studio teorico con teorizzazioni sulla clinica.

Mi sembra che le supervisioni non vengano sostanzialmente mai messe in discussione da Lacan, a parte il suo preferire la traduzione letterale dal tedesco come analisi di controllo.

La *passé* è un'evidente critica della figura dell'analista didatta con funzioni di *training*, termine che è ancora in voga nell'*International Psychoanalytical Association*. Tuttora, nell'IPA, si mira a diventare analisti didatti con funzioni di *training* al fine di poter ricevere candidati analisti a un numero frequente di sedute settimanali (di solito, quattro). Il metodo *Eitington*, criticato e in parte superato nella stessa IPA, favorisce i candidati docili nel loro legame con il didatta e con l'istituzione analitica i quali vengono riconosciuti più spesso come analisti a discapito dei candidati maggiormente innovativi e alternativi. La *passé* è anzitutto un congegno volto a mettere in questione la figura del didatta.

Per quanto concerne il terzo piede del tripode formativo specifico del metodo *Eitington*, quello relativo alla formazione teorica, l'invenzione di Lacan, probabilmente non priva di riferimenti al gruppo senza leader bioniano e ai collettivi studenteschi, è appunto il cartello. L'innovazione lacaniana concerne un certo superamento della modalità di apprendimento centrata sull'insegnamento frontale, con la netta distinzione fra allievi e docenti. L'intenzione di Lacan era di far passare il lavoro di Scuola anzitutto attraverso il cartello e di imperniarlo meno su seminari, corsi o convegni che comunque erano e rimangono attività importanti. Nel cartello ci si trova tendenzialmente alla pari, in una supposizione di sapere generalizzata sui colleghi. Un cartello funziona poco bene se si attribuisce il sapere a uno soltanto. Non vi dovrebbe essere un sapere a priori; quanto si apprende è un prodotto di ciascuno,

² Cfr. M. Balint, *L'analisi didattica. Chi psicoanalizzerà gli psicoanalisti?*, Guaraldi, Firenze, 1974; L. Sokolowsky, *Freud et les berlinois. Du Congrès de Budapest à l'Institut de Berlin [1918-1933]*, Presses Universitaires de Rennes, 2013.

nella propria ricerca singolare.

La mia prima esperienza di lavoro in cartello.

Giungo ora al mio approccio iniziale con i cartelli. Premetto che ho incontrato la SLP quando era denominata GISEP, nel 1992. Allora studiavo Psicologia all'Università di Padova, già avvezzo alla lettura di libri di Freud e di esponenti della Scuola di Francoforte fin dall'età di quindici anni. Lettura che divenne di mio interesse anche per l'incontro con un docente di Liceo il quale aveva seguito alcuni seminari di Erich Fromm, a Locarno, dove questi si era ritirato a trascorrere l'ultimo periodo della sua esistenza.

Venni dunque a sapere da un compagno di Università del seminario svolto a Como, la mia città, da Carlo Viganò, dove lui lavorava come psichiatra. Vi partecipai con assidua regolarità. Il nome di Lacan non mi era del tutto nuovo. Avevo già avuto qualche sporadico incontro con testi lacaniani all'Università e mi ripromettevo di approfondire questi studi tanto complessi quanto avvincenti. Ciò che mi conduceva a desiderare di capirne di più era soprattutto il mio sdraiarmi, da qualche tempo, sul divano di un clinico il quale, nella seconda metà degli anni Settanta, aveva frequentato uno dei tre analisti cui Lacan indirizzò la *Nota italiana*³.

Nel 1993, al termine del primo anno di quel seminario, fui invitato da alcuni collaboratori e allievi di Viganò a far parte del mio primo *cartel*, nel quale leggemmo *Inibizione, sintomo e angoscia*⁴ di Freud. Mi interessava l'argomento del sintomo anche in quanto stavo scrivendo la mia tesi di laurea sulle trasformazioni dell'isteria di conversione rispetto a quella tipica degli albori della psicoanalisi e che trova nei casi trattati da Charcot e da Janet un suo paradigma. Questo cartello proseguì fino al 1995 e mi avvicinò molto all'orientamento teorico strutturale.

Un effetto singolare del lavoro in cartello.

Concludo con una breve testimonianza, auspicando un sorriso, senza prenderci troppo sul serio. Nel dicembre 1995, poco dopo aver iniziato una seconda analisi, a Milano, partecipai a una serata volta alla formazione di nuovi cartelli. Mi associai a coloro che avevano intenzione di lavorare sull'argomento "D'ora in poi", il cui titolo era basato ovviamente sull'omofonia con il celebre caso clinico di Dora, che avevo studiato a fondo mentre redigevo la tesi universitaria. Iniziai a partecipare, dunque, al mio secondo cartello su tematiche quali isteria e femminilità. Mi misi a studiare su questi argomenti, con impegno. Volevo un ulteriore sapere sull'isteria. Miravo a capire di più circa la sessualità femminile. Cercavo di sapere cosa vuole una donna.

³ J. Lacan, *Nota italiana*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974.

⁴ S. Freud, *Inibizione, sintomo e angoscia* [1925], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978.

La questione donna mi interroga tuttora, come si è palesato fin dal primo lapsus fatto nella mia analisi attualmente in corso a Parigi.

All'ultimo appuntamento di quel cartello, prima della pausa per le vacanze estive del 1996, colei che svolgeva la funzione di più uno mi disse in tono scherzoso: "Tutto questo sapere che hai acquisito sulle donne, usalo, in vacanza!". Una frase giocosa di tal sorta esitò, tuttavia, il mio mettermi in discussione. Divenne spunto per delle libere associazioni, in analisi, nelle ultime sedute prima delle ferie. Quell'estate ebbi un paio di contatti e incontri con delle ragazze mentre visitavo con un amico splendide città dell'Europa orientale. Al tramonto di quell'estate, incontrai anche colei che sarebbe poi divenuta mia moglie e madre dei miei figli.

Talvolta, partecipare a un cartello provoca delle elaborazioni che vengono rilanciate nel nostro percorso analitico e ha un effetto anche sulla nostra vita!

Psicoanalisi e politica

Andrea Tringali

Il nostro cartello, che abbiamo deciso di intitolare *Psicoanalisi e politica*, ha preso avvio nell'autunno del 2017, sotto la spinta del movimento della Movida Zadig, che Jacques-Alain Miller ha lanciato durante lo stesso anno, con i suoi interventi a Madrid, a Parigi e a Torino (Convegno SLP e il Seminario di Politica Lacaniana): il suo desiderio era di rilanciare il ruolo della psicoanalisi e la posizione dell'analista nel dibattito politico, a partire dalla presa di posizione pubblica contro Marine Le Pen e la politica segregativa e intollerante del Front National francese.

In un periodo storico e sociale in cui, nel nostro paese come in gran parte dell'Europa, le pulsioni populiste, xenofobe e di chiusura ideologica, si facevano sempre più preponderanti, culminando nel prevedibile esito delle elezioni politiche del marzo 2018, abbiamo colto l'occasione per approfondire e interrogarci sui temi che Miller ha aperto, sulle motivazioni che lo hanno orientato, e sulla nostra posizione come analisti in formazione (tre di noi sono tuttora studenti dell'Istituto Freudiano). Parallelamente, in noi è cresciuto un desiderio di conoscenza sul cammino che ha portato alla creazione della SLP, e le numerose vicende che essa ha attraversato in questi anni. In questo senso è stato cruciale il ruolo del nostro *più uno* Marco Focchi, che in qualità di attore e testimone diretto della vita della scuola fin dai suoi primi passi, ha saputo fornirci molte preziose informazioni e spunti di riflessioni.

Siamo dunque partiti dalle quattro conferenze di Miller. Ognuno di noi, a turno, ne ha esposta una, evidenziandone i momenti salienti e i possibili temi da esplorare, sui quali poi abbiamo discusso e ragionato collettivamente.

Le due conferenze torinesi, sull'elogio degli eretici e sull'ortodossia, hanno avuto una rilevanza particolare: le parole di Miller sull'eretico che diventa eresiarca, sulla "moda" dell'eresia nel Campo Freudiano che lui stesso ha evidenziato dopo il suo primo intervento¹, sulla democrazia intesa – non solo come governo della maggioranza, ma come protezione della minoranza e sull'importanza della scelta come via d'uscita dall'*impasse* tra eredità simbolica e soggettivazione – hanno stimolato molte riflessioni consentendoci di cogliere chiavi di lettura, sulla situazione politica attuale e sulla vita della Scuola, in rapporto alla quale siamo chiamati a partecipare, a partire dalla solitudine del nostro desiderio particolare.

La dialettica tra eresia e ortodossia è stata trattata anche alla luce del declino dell'autorità simbolica che permea il nostro tempo e allo strapotere del criterio

¹ J.-A. Miller, *Eresia e ortodossia*, consultabile al seguente indirizzo: <https://www.marcofocchi.com/di-cosa-si-parla/eresia-e-ortodossia>

di efficacia, misurabile scientificamente, a cui le varie componenti della società delegano ogni risposta, nel momento in cui le altre risposte vengono meno. Si tratta di un aspetto che coinvolge quotidianamente tutti noi che lavoriamo in istituzioni non orientate dalla psicoanalisi e in cui spesso ci troviamo a svolgere il ruolo degli eretici, non perché siamo in possesso di una verità nascosta che ci autorizza a guardare dall'alto in basso gli "ortodossi", ma perché siamo portatori di uno sguardo particolare, di una differenza che, a volte, viene vista con sospetto, ma che può invece arricchire un dibattito o un lavoro di rete.

A proposito di scelte e di desiderio, abbiamo rivisto le tappe che hanno portato alla creazione di una Scuola italiana, dallo scioglimento dell'*Ecole Freudienne de Paris* nel 1980, alla formazione dei primi Intercartelli nel 1982, dal GISEP fino alla Teoria di Torino sul soggetto della scuola nel 2000. Abbiamo quindi avuto modo di confrontarci sulla questione dell'appartenenza a una Scuola, sul riunirsi secondo un'affinità e non un'autorità o una suggestione e sul significato del desiderio dell'analista.

Tutti questi temi sono stati messi in tensione con quelli portati da Miller nelle sue conferenze, anche alla luce delle polemiche che si sono accese, in quei mesi, con i colleghi argentini. La condizione necessaria di un clima democratico e rispettoso della pluralità di voci, per praticare la psicoanalisi, non si applica solamente in senso governativo (che nell'America Latina è ancora una questione dolorosamente attuale), ma anche nel senso della vita della Scuola; in questo senso abbiamo voluto leggere la frase di Miller: "Preferisco sempre coloro che scelgono, anche quando non scelgono come me, a coloro che non scelgono"².

Il passo successivo è stato quindi leggere e commentare la Teoria di Torino³, che per certi aspetti anticipa alcuni assi fondanti del Campo Freudiano – Anno Zero. In particolare, l'invito che Lacan fa agli analisti a essere all'altezza della soggettività della propria epoca, si rivela coerente con l'idea di una partecipazione attiva della psicoanalisi al dibattito politico contemporaneo e alla sua interpretazione. Abbiamo poi riflettuto, guidati dalle parole di Miller, sull'idea di una Scuola intesa non come istituzione burocratica o come massa di individui identificati con un unico capo, ma come soggetto, come comunità di individui chiamati a testimoniare, uno per uno, del proprio desiderio e della propria scelta nei riguardi di un ideale comune a tutti, e come somma di solitudini soggettive, così come solo era Lacan, in rapporto alla causa analitica.

Nei prossimi incontri torneremo "all'origine", iniziando a lavorare su

² J.-A. Miller, *Elogio degli eretici*, consultabile al seguente indirizzo:
<https://www.marcofocchi.com/di-cosa-si-parla/elogio-degli-eretici>

³ J.-A. Miller, *Teoria di Torino sul soggetto della scuola*, consultabile al seguente indirizzo:
<https://www.slp-cf.it/teoria-torino-sul-soggetto-della-scuola/>

*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*⁴, per discutere e sviluppare i temi che hanno ispirato gli interventi di Miller.

Parlando in termini personali, questa mia prima esperienza in un cartello si sta rivelando utile e proficua. Le discussioni che si svolgono a ogni nostro incontro hanno arricchito le mie conoscenze e rinvigorito sia la mia passione per il dibattito politico, sia il mio desiderio nei confronti della psicoanalisi lacaniana. In un momento in cui le esigenze pratiche ed economiche della vita quotidiana mi costringono a compiere scelte difficili, talvolta portandomi lontano dagli ambiti clinici dove vorrei operare, il lavoro nel cartello ha rinsaldato anche il mio senso di appartenenza alla Scuola, intesa come luogo di formazione e di incontro, con persone animate dal medesimo desiderio.

Infine, il cartello mi ha aiutato anche in un altro lavoro, quello della mia analisi personale: un'analisi iniziata prima di iscrivermi all'Istituto Freudiano, sotto la spinta sintomatica di un senso di inadeguatezza che, nel farmi soffrire, mi interrogava. Nel cartello ho imparato a staccarmi dalla spinta immaginaria a stra-fare per colmare una mancanza di sapere ed esperienza, piuttosto, a servirmi di questa mancanza per alimentare il mio desiderio.

Partecipanti del cartello e temi:

Marianna Iacona (Eresia e ortodossia nella formazione dell'analista)

Fabio Rechichi (I testi fondativi della Scuola e la *passee*)

Andrea Tringali (Storia del movimento lacaniano 1)

Alberto Tuccio (Storia del movimento lacaniano 2)

Più uno: Marco Focchi (La scelta)

⁴ S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* [1921], in *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1977.

Il Cartel: la prima cellula di Scuola

Alberto Tuccio

Oggi, in *après coup*, credo di poter situare nell'intersezione dei desideri singolari dei membri del nostro *cartel* il mettere in questione il rapporto tra il discorso psicoanalitico e quello contemporaneo. Questione non solo teorica: miravamo e miriamo a incarnarla attraverso la creazione di dibattiti anche con i non addetti ai lavori, in particolare in territori come quello pavese e alessandrino che vedono ad oggi poco presente la SLP, forse perché data la vicinanza di Milano hanno sempre vissuto una totale dipendenza dal capoluogo lombardo. L'idea insomma era quella di creare delle occasioni, eventi di Scuola, anche a sud di Milano, portando la psicoanalisi lacaniana anche in provincia. Quale passo per concretizzare questo progetto? La costituzione di un *Cartel*, la prima cellula di Scuola!

Date queste premesse i nostri incontri iniziali avevano fatto insorgere una questione: come parlare il discorso dell'Altro senza snaturare la psicoanalisi e la forza sovversiva del suo discorso?

Il corso di J.-A. Miller *Cose di finezza in psicoanalisi* ci dava spunti fondamentali: proprio Miller aveva usato la formula “[...] parlare la lingua dell'Altro”¹, ma in quel corso ammoniva da una certa tendenza a far scivolare la psicoanalisi verso il Discorso del Padrone: il rischio è di mettersi sulla scia “[...] dell'andamento del mondo [...]”². Miller, invece, propone il riferimento alle scuole antiche, concepite “[...] come dei rifugi e delle basi operative contro il disagio nella civiltà, cioè come enclave. Eppure un'enclave non è extraterritoriale dal momento che è concepita per fare delle incursioni all'esterno”³.

Nel desiderio di poter creare queste incursioni siamo partiti dal domandarci: oggi qual è questo andamento del mondo? I nostri incontri hanno perciò preso il via da un'analisi della contemporaneità, che alla triade Simbolico/Religione/Realtà sembra contrapporre Reale-immaginario/ Tecnoscienza/Virtuale. In particolare il trionfo delle tecnoscienze e, più in generale, della tecnologia è divenuto un tratto ricorrente nei vari temi che abbiamo affrontato singolarmente, ovvero: le implicazioni del discorso contemporaneo nella scienza medica; la procreazione e le nuove modalità per ottenerla; le filiazioni ipermoderne e i nuovi legami familiari; le nuove famiglie digitali; l'Altro e il soggetto nell'epoca del virtuale.

Affrontare ognuna di queste tematiche, che riteniamo centrali nella

¹ J.-A. Miller, *Cose di finezza in psicoanalisi*, in *La psicoanalisi*, n. 58, Astrolabio, Roma 2015, p. 137.

² *Ivi*, p. 131.

³ *Ivi*, p. 138.

contemporaneità, ha messo ancora maggiormente in risalto la peculiarità del riferimento all'enclave rispetto alla posizione della psicoanalisi: pur rientrando nella contemporaneità sulla quale si cerca di dire, è necessaria un'esternalità, per tenere una posizione Altra rispetto agli appiattimenti immaginari nei quali si arena solitamente sia la ciancia quotidiana che il dibattito accademico (es. biologi vs culturalisti), ma a volte anche la psicoanalisi stessa presa tra nostalgie passate (restauratori del Padre, "Sacerdoti dell'Edipo", come sottolineato nell'intervento nella serata *Madri incerte* a Torino di François Ansermet) e il versante dell'esaltazioni acritiche della modernità o del "va bene tutto". La psicoanalisi non può permettersi di essere *à la page* – come certe versioni sono state e altre tentano di essere –: la politica della psicoanalisi è semmai proprio agli antipodi, è essere lo scarto, l'oggetto *a*, che però mette in moto slittamenti e permette spostamenti.

La psicoanalisi non può che rilanciare sul desiderio laddove la contemporaneità si caratterizza per seguire sempre più nettamente l'utilitarismo che, dall'afflato etico della redistribuzione del benessere, si è sempre più ridotto verso la soddisfazione *tout court*, il dare una risposta a tutto, attraverso l'invasione degli oggetti-*gadget*, per un mercato dell'angoscia che schiaccia la domanda sul bisogno.

Proprio il riduzionismo è un'altra specificità contemporanea: lo vediamo nelle derive scientiste e quotidianamente anche attraverso le nostre protesi tecnologiche, le cui *app* sono strutturate da algoritmi che appiattiscono sempre più il significante a codice, la parola a linguaggio macchina, il soggetto a utente, facile da decifrare e da soddisfare e a cui far fare l'ennesima corsa sulla giostra dei consumi.

Eppure, in fin dei conti, anche la psicoanalisi opera una riduzione: è un continuo lavoro di riduzione. Come ci fa notare sempre Miller nell'intervento al IV Congresso AMP a Comandatura nel 2004⁴, il discorso psicoanalitico si scrive come il discorso del capitalista, ma la particolarità sta in come opera l'oggetto, il quale, nel discorso analitico, è nel posto della causa che punta a isolare la differenza assoluta. Se il riduzionismo tecnico è segregativo, crea classi di godimento, la riduzione della psicoanalisi è differente, non forclude, fa posto alla castrazione.

Alla riduzione della parola a codice del discorso contemporaneo, allora, la psicoanalisi contrappone una riduzione più affine alla poesia, al processo metaforico, che ha a che vedere con il far entrare il più possibile l'enunciazione nell'enunciato, far passare il dire il più possibile nel detto, facendo emergere la singolarità, non appiattendolo.

Per quel che mi riguarda, il *cartel* stesso ha avuto, per certi versi, funzione di oggetto causa, stimolandomi ad approfondire la tematica del digitale che trovo paradigmatica del nostro tempo e i cui effetti ritrovo nella pratica clinica. Provando ad articolare questo interesse non è passato molto che ne emergessero le implicazioni

⁴ J.-A. Miller, *Una fantasia*, in *La psicoanalisi*, n. 38, Astrolabio, Roma 2005, pp. 17-34.

soggettive. Dunque, l'analisi mi ha permesso di cogliere qualcosa di più del mio rapporto con la tecnologia e con la congiuntura epocale che è stata la diffusione di internet e rispetto alla quale ognuno fa i conti: crocevia che marca una discontinuità tra chi è nato e cresciuto con questa innovazione già dominante e invece chi ci si è dovuto interfacciare già in età adulta. Poi c'è chi, come il sottoscritto, non ci è nato ma ci si è imbattuto abbastanza presto e si trova in una qualche zona di mezzo.

Grossomodo in concomitanza con il *cartel* e l'analisi, la tematica del digitale ha per me trovato spazio anche in un gruppo di approfondimento nell'associazione della quale sono socio. Queste tre gambe: *cartel*, analisi e gruppo *digital* hanno prodotto un rilancio del desiderio, nella stimolante prospettiva di provarne a dire e a scriverne da quella posizione di enclave, che sulla tematica, ha forse a che vedere con il distacco dalla contrapposizione "apocalittici o integrati" di echiana memoria.

Il posto del desiderio nella clinica psicoanalitica

Marco Lipera

Questo lavoro di cartello si è basato sulla lettura del *Seminario VI*¹ di Lacan, *Il desiderio e la sua interpretazione*, in cui ciascuno dei partecipanti ha potuto compiere il proprio lavoro di investigazione. In particolare il lavoro di Caterina Santagati ha tratto i suoi contenuti attraverso un percorso orientato dal titolo: *Il caso clinico di Dora: dal desiderio dell'isterica alla specificità del desiderio femminile*; Alessia Sciuto si è indirizzata a partire da: *Dispiacere del sintomo e piacere del fantasma nella dialettica del desiderio*; e io, in quanto Marco Lipera, secondo il titolo: *Grafo del desiderio: possibilità e applicazioni*. Da questi argomenti, dunque, sono nati gli articoli pubblicati qui di seguito.

Il desiderio è stato il *fil rouge* che ha animato l'intento di vivere un'esperienza di cartello, esperienza che, nelle mail preparatorie all'inizio dei lavori, è stata definita, dal dottor Caretto in quanto *più-uno*, un'avventura di Scuola.

E a proposito di mail, cruciale è stata la presenza del digitale nella formalizzazione e nello svolgimento di questo cartello. Internet è uno strumento, ed è proprio il caso di dirlo, più comodo che utile. Comodo perché annulla le distanze, e nel caso specifico di questo lavoro ci ha facilitato notevolmente la vita in quanto ci si è messi in comunicazione sull'asse Torino-Catania. Un tempo questo tragitto fu noto per il primo volo della compagnia Alitalia che il 5 maggio del 1947 ha compiuto lungo l'intero territorio italiano, oggi, oltre agli aerei, sfrecciano pure i messaggi alla velocità della luce. Ma nel digitale non c'è il corpo, e questa assenza si fa sentire. Motivo per cui il requisito posto dal nostro *più-uno*, come necessario per il proseguimento dei lavori, è stato proprio quello di potersi vedere dal vivo. E per fortuna è andata così, tra *Skype* e incontri di presenza, gli unici momenti che conservo nella mia memoria sono stati quelli di presenza. Ciò significa che col corpo c'è più apprensione, più implicazione e l'esperienza si deposita, prende posto. È chiaro però che in una distanza considerevole come quella che c'è tra Catania e Torino la rete è decisamente un mezzo funzionale.

Si fa un gran parlare del cartello e si dice anche come questa esperienza sia importante, ma difficile da sviluppare. E in effetti, finché non se ne ha contezza non si capisce bene che cos'è questa difficoltà. In essa vi entrano in gioco, tutt'altro che in modo armonico, la voglia di esserci, di mettere un piede dentro la Scuola; la voglia di penetrare con più decisione il pensiero di Lacan, che maledettamente si presenta

¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-1959], Einaudi, Torino 2016.

inaccessibile; ma anche questioni più immaginarie come quella di dimostrare di esserci.

Ciascuno, comunque, ha una motivazione del tutto singolare per avventurarsi in un lavoro di questo tipo, così come, per esempio, per uno dei partecipanti al cartello, Alessia Sciuto, la spinta ad iniziare questo lavoro nasce dal fallimento di un cartello precedente. Circa un anno e mezzo prima era stato costituito a Catania un gruppo di colleghi con i quali iniziare questa esperienza, tuttavia, per una serie di accadimenti, fondamentalmente questo lavoro non si è mai concluso, anzi, forse non era mai iniziato. Detto in altre parole, il fallimento della prima volta è rimasto una questione aperta, al punto da lasciare un po' di amaro in bocca. Dopo alcuni mesi, insieme ad altri si configura la possibilità di costituire un nuovo cartello, questo illustre sconosciuto! "A distanza di tempo [afferma Alessia Sciuto] mi rendo conto di quanto, soprattutto all'inizio, io abbia parlato del cartello senza davvero capire che cosa fosse. Credo che, cosa sia un cartello, non lo si sappia mai prima di averne avuto un'esperienza".

Per Caterina Santagati, invece, leggere e rileggere i testi di Lacan è un lavoro che non arriva a essere mai sufficiente. Per questo motivo afferma di aver sentito l'esigenza di trovarsi in un contesto che potesse dare quel qualcosa di più allo studio, ribadendo che la questione del desiderio, nello specifico, ha determinato l'esigenza di un confronto tra colleghi e con il *più-uno*, così come dice Lacan, citando Spinoza "[...] il desiderio è l'essenza stessa dell'uomo"².

Sicuramente la ricetta è che il desiderio di ciascuno si allei a quello dell'altro per cominciare insieme l'avventura, e nel far questo è bene che ci siano quanto meno possibili infiltrazioni immaginarie.

Presumo che l'apertura in direzione Torino, trovata nel nostro *più-uno*, sia stata un elemento decisivo per la riuscita di questo lavoro. Difatti la forza che ha spinto i nostri corpi oltre lo "stretto" è stata quella di incontrare un desiderio, un desiderio altro, un desiderio nuovo, un desiderio che non si conosce. Allora la scoperta è quella di lasciarsi sorprendere dal come in altri luoghi viene letto Lacan e viene portato avanti il pensiero psicoanalitico.

² J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione*, cit., p. 10.

L'enigma della femminilità

Caterina Santagati

“Un tema che ha diritto, come pochi altri, al vostro interesse”¹.

La psicanalisi si preoccupa di descrivere non ciò che la donna è, ma di indagare il modo in cui essa diventa tale, il modo in cui dalla bambina, che ha disposizione bisessuale, si sviluppa la donna. Rispetto al maschio questo passaggio è più complicato, poiché comprende due compiti in più. La svolta verso la femminilità prevede un cambiamento della zona erogena e prevede anche un cambiamento del primo oggetto d'amore.

Il primo oggetto amoroso del maschio è la madre e rimane tale per tutta la vita. Anche per la bambina il primo oggetto è la madre ma, nella situazione edipica è invece il padre che diventa per la bambina l'oggetto amoroso. Dunque con il passare del tempo la bambina deve cambiare zona erogena e oggetto d'amore, mentre il maschio li mantiene entrambi.

Ma come avviene tutto questo, come inizia e come si conclude?

Freud spiega e centra la teoria della femminilità sull'invidia del pene, con grandi conseguenze di sofferenza e devastazione. La lettura e lo studio dell'opera di Freud ci porta a considerare e rintracciare il distacco dall'attaccamento alla madre nel complesso di evirazione. La bambina ritiene la madre responsabile della sua mancanza del pene e non le perdona questo svantaggio, anche per tutto il corso della vita.

Questo complesso di evirazione nella bambina è messo in moto, come nel maschietto, dalla vista dell'altro genitale. La bambina nota la differenza e si rende subito conto del suo significato, si sente gravemente danneggiata e cade in balia dell'invidia del pene, che non sarà superata senza un grave dispendio psichico, lasciando tracce incancellabili nel suo sviluppo e nella formazione del suo carattere, mantenendo il desiderio di avere qualcosa di simile sin all'età adulta.

Sappiamo bene che, mentre nel bambino il complesso di evirazione distrugge il complesso di Edipo, nella bambina assolutamente il contrario: il complesso di evirazione prepara al complesso di Edipo. La scoperta della propria evirazione è un punto di svolta nello sviluppo della bambina. Da essa si dipartono, come ci spiega Freud, tre indirizzi evolutivi: il primo porta all'inibizione sessuale o alla nevrosi, il

¹ S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)* [1932], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 220.

secondo a un cambiamento del carattere nel senso di un complesso di mascolinità e l'ultimo alla femminilità normale.

Inoltre, Freud spiega bene che nell'identificazione della donna con sua madre è possibile distinguere due livelli: quello preedipico, basato sul tenero attaccamento alla madre che prende questa come modello, e quello successivo, risultante da un complesso edipico che vuole eliminare la madre e mettersi al suo posto presso il padre.

La fase di attaccamento preedipico è quella decisiva per il futuro della donna: si prepara la lenta maturazione di quelle qualità che le consentiranno più tardi di essere all'altezza del suo ruolo nella funzione sessuale e di far fronte ai compiti sociali. La fase preedipica femminile diventa così centrale nello sviluppo e nella comprensione delle nevrosi e dei sintomi al femminile.

Freud si rende conto che la fase preedipica femminile è la fase di esclusivo attaccamento alla madre, questo attaccamento preedipico è caduto in una profonda rimozione difficile da rintracciare, da qui la difficoltà nell'analisi di donne già in qualche modo esplicitata da Freud. L'enigma della femminilità in Freud viene in parte risolto col puntare l'accento sulla fase preedipica ma rimane comunque puntata l'attenzione sulla difficoltà della centralità del fallo freudiano, questione che è stata rivista e trattata da Lacan.

Il fallo freudiano non è il pene paterno, ma è ciò che alla madre manca: si tratta di un fallo immaginario. La scoperta dell'evirazione della madre porta il/la bambino/a a ridefinire il loro rapporto. La madre edipica è dotata di fallo, mentre la scoperta della mancanza materna introduce il padre come colui che castra. Freud ci sottolinea il caso in cui, nella misura in cui si identifica con la madre, il bambino, avendo adottato questa posizione al contempo significativa e promettente, ne teme le conseguenze, e cioè, se è un maschietto, la privazione del suo organo virile: "l'esperienza analitica ci prova che il padre in quanto priva la madre dell'oggetto del suo desiderio, cioè l'oggetto fallico, ha un ruolo del tutto essenziale [...] in ogni nevrosi, e in tutto il corso, anche il più agevole e normale, del complesso di Edipo"².

Lacan, nel *Seminario V*, rispetto al fallo della madre, parla di privazione. Il padre priva la madre di qualcosa che comunque lei non ha, se non nella misura in cui il fallo viene simbolizzato dal bambino. Il bambino ad un certo punto deve accettare la privazione della madre, deve simbolizzare una privazione di cui la stessa madre risulta essere l'oggetto. Il bambino questa posizione o l'accetta o la rifiuta, non ha altre possibilità, in ogni caso la vivrà e ciò determinerà il declino dell'Edipo: il suo risultato, sostiene Lacan, è l'identificazione del bambino con il padre.

Se il bambino non accetta la privazione del fallo operata dal padre sulla madre e mantiene, dice Lacan, una certa identificazione con l'oggetto della madre,

² J. Lacan, *Il seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio* [1957-1958], Einaudi, Torino 2004, p.186.

si svilupperà così un certo grado di fobia, di nevrosi o di perversione. Se il bambino non accetta la privazione da parte del padre alla madre dell'oggetto del suo desiderio, in qualche modo mantiene la sua identificazione con il fallo, col fallo della madre. "A questo livello la questione che si pone è – *essere o non essere, to be or not to be il fallo*"³. È proprio dal complesso di castrazione che si determina il diventare uomo per il maschietto e diventare donna per la femminuccia.

Dunque, con parole di Lacan, il soggetto "accetta o non accetta, e nella misura in cui non accetta, ne consegue per il soggetto, uomo o donna che sia, di essere il fallo"⁴. Quando Lacan parla di essere il fallo il soggetto regredisce alla fase preedipica e manifesta un grado più o meno nevrotico o perverso, dunque il soggetto mantiene di più un'identificazione col fallo della madre; quando si parla di avere il fallo avviene la prima maturazione del bambino verso l'uomo e della bambina verso la donna.

Detto tutto questo e ripuntando la questione della bambina e dell'attaccamento preedipico, considerando le difficoltà durante la pratica analitica delle donne, va tenuto in considerazione il desiderio in quanto sottomesso al desiderio dell'altro: il soggetto deve assolutamente sapere, per orientare il proprio desiderio, dov'è orientato il desiderio della madre. Le difficoltà nel considerare e trattare il desiderio femminile ci riportano a considerare il desiderio come un fenomeno soggettivo e legato alla questione della castrazione.

Nell'esperienza il desiderio si presenta in primo luogo come un disturbo. Esso turba la percezione dell'oggetto. Come ci dimostrano le maledizioni dei poeti e dei moralisti, questo oggetto esso lo degrada, lo disordina, lo svilisce, in tutti i casi lo fa vacillare, talvolta arrivando addirittura a dissolvere colui che lo percepisce, vale a dire il soggetto⁵.

Dal desiderio ci si difende, i lapsus, i sogni, gli atti mancati mettono in gioco il desiderio e come oggetti dell'esperienza psicoanalitica portano il soggetto in analisi verso la sua verità, riportando il soggetto all'attaccamento preedipico intorno al quale si articola il desiderio infantile, sia per Freud sia per Lacan la centralità sta nel destino del fallo materno.

³ *Ivi*, p. 188.

⁴ *Ivi*, p. 189.

⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione*, cit., pp. 396-397.

Sommo bene e godimento versus desiderio

Alessia Sciuto

A differenza delle correnti filosofiche che riconoscono nell'umana ricerca della felicità la ricerca del bene ideale, la psicoanalisi sovverte l'idea secondo la quale l'uomo desidera il bene assoluto, poiché scopre che il nevrotico non vuole la felicità suprema e non ne vuol sapere del godimento smisurato. La psicoanalisi ci insegna, infatti, che noi esseri parlanti sogniamo un godimento assoluto, ma non vogliamo che si realizzi davvero, anzi, rifiutiamo in tutti i modi di accedervi.

Nella clinica sono due i mezzi attraverso i quali il nevrotico ricorre per evitare il massimo godimento: il sintomo e il fantasma. Il miglior esempio clinico nel quale si ravvede tutto questo è quello della struttura isterica: l'isterico crea la propria realtà e mette in campo un fantasma in cui il godimento più bramato gli sfugge di continuo. L'esperienza analitica, spesso, inizia con una lamentela, o meglio, con un sintomo, vale a dire, con qualcosa che disturba un soggetto, lo fa soffrire e lo rimanda ad una condizione di malattia. Per la psicoanalisi il sintomo è sì una sofferenza che ci interroga in modo pertinente, ma ha anche la valenza di un messaggio che ci mette al corrente di fatti ignoti della nostra storia che fino a quel momento non sapevamo. La psicoanalisi consente di leggere e di interpretare nel sintomo, causa di sofferenza, il messaggio occulto che vi ha depositato il desiderio inconscio. Questo desiderio non coincide con quello che il nevrotico crede di volere e spesso le analisi iniziano proprio quando il soggetto si rende conto che c'è una divisione tra il suo volere cosciente e il suo desiderio inconscio.

Nel *Seminario VI* Lacan si chiede quand'è che l'interpretazione si avvicina maggiormente a ciò che Freud chiamava, nel soggetto, inconscio? E risponde affermando che ciò avviene quando, nel discorso che fa il soggetto, “[...] facciamo vacillare il significato attuale perché possa sganciarsene ciò che nell'enunciazione è interessato come significante [...]”. Questo inconscio risiede nei punti di rottura in cui è interessato il significante¹.

Lacan dice che la posizione del desiderio è quella di essere enigmatico: “interpretare il desiderio è restituire ciò a cui il soggetto non può accedere da solo, e cioè l'affetto che designa il suo essere e che si situa al livello del desiderio che gli è proprio”².

Lacan ha caratterizzato il desiderio come sempre insoddisfatto: il desiderio lo si ritrova lì dove c'è la mancanza ed è sempre desiderio di Altra cosa. È importante

¹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-1959], cit., p. 158.

² *Ivi*, p. 159.

sottolineare il carattere della insoddisfazione del desiderio, in quanto si potrebbe pensare che il desiderio sia un bene supremo a cui tendere come ideale. Ciò porterebbe a male interpretare la celebre massima lacaniana di non cedere sul proprio desiderio, intendendola proprio come un imperativo per ottenere il massimo godimento. Lacan non ci sta invitando a questo, ma a non abbandonare il desiderio, unica difesa contro il godimento. Per ostacolare il godimento non bisogna mai smettere di desiderare. Il nevrotico, con i suoi sintomi e i suoi fantasmi garantisce a se stesso la possibilità di non giungere mai ad un godimento pieno, ma ad un soddisfacimento parziale.

Il discorso sociale contemporaneo attraverso la spinta al consumo alimenta un godimento non regolamentato: gli oggetti di consumo promettono la felicità riducendo ingannevolmente lo statuto del desiderio e della domanda a quello del bisogno. Tali oggetti vengono utilizzati come una chiave per chiudere in maniera semplicistica la questione soggettiva col desiderio e con la domanda rivolta all'Altro. Nella clinica contemporanea si parla di sintomi senza inconscio, cioè di quei sintomi che non chiedono di essere decifrati, sintomi che hanno perso la loro funzione, nel senso freudiano, di compromesso in grado di custodire il desiderio inconscio e di rappresentare la singolarità di un soggetto. Le nuove sintomatologie non domandano nulla, escludono la presenza dell'Altro a cui la domanda sempre si rivolge. Eppure, il desiderio si articola proprio a partire da una domanda, vale a dire che se al soggetto non manca nulla, se il soggetto è saturato dai suoi oggetti, non può sperimentare una mancanza, quindi non può domandare.

In una società come la nostra, in cui prevalgono gli oggetti di consumo, il desiderio è qualcosa che forse si può cogliere solo partendo dalla singolarità del soggetto, cioè da un qualcosa che vale per uno solo, e non per tutti. Per far sì che un sintomo diventi trattabile occorre che si mobilitino alcuni significanti. Il discorso analitico può consentire tutto questo perché non ha un'idea preconfezionata di quale dovrebbe essere il bene supremo di un soggetto.

Il desiderio può consentire un limite al godimento consentendo ad un soggetto di esistere nella differenza, pur tuttavia è vero che grazie al proprio fantasma un soggetto può sostenere il proprio desiderio, ottenendo un quantum di godimento isolato nell'oggetto *a*.

In questo senso l'elaborazione che Lacan farà poi sull'oggetto causa di desiderio, oggetto *a*, gli consentirà di articolare da un lato la funzione del limite rispetto al godimento da parte del desiderio preso in un fantasma, ma al contempo la funzione di accesso al godimento proprio sulla via del fantasma e del desiderio.

La *détresse* e il fantasma

Marco Lipera

Nel 1958 Lacan introduce il suo seminario affermando che ciò da cui ci si difende è il desiderio¹. Per rendere ragione di questo, procede con la descrizione logica delle prime tappe dello sviluppo che hanno come risultato la produzione di un soggetto parlante, e dunque di un soggetto che è in rapporto ad un desiderio. L'antesignano del soggetto, sotto la forma indifferenziata del *ça*, spinge la sua intenzione al livello del codice, il luogo dove risiede il linguaggio, il punto in effetti dove farà il suo incontro con il significante. E questo perché, ci dice Lacan, il bambino è in relazione con un altro che parla.

È lì, nel linguaggio, che deve intravedere la strettoia per la quale i bisogni devono passare per essere soddisfatti. Una strettoia che funziona come un tritacarne, da cui ne esce fuori un essere affettato dal significante *Ça S: \$* – il linguaggio dà forma al soggetto².

Nel momento in cui il *ça* è preso nel linguaggio c'è rapporto con l'Altro. Ora, al soggetto si apre la possibilità di formulare un appello all'Altro con lo stesso significante dato dall'Altro S(A). È lui che ha il potere di rispondere o di non rispondere alle richieste di soddisfacimento. È lui che decide di esserci o non esserci. E se c'è perché c'è, e se non c'è perché non c'è: si affaccia una dimensione enigmatica. Ecco che si pone la questione del desiderio, del desiderio dell'Altro, tale per cui, si viene ad aprire un orizzonte nel quale si dispiega un oltre la pura e semplice articolazione del linguaggio.

Quando il soggetto si trova per la prima volta a confronto con il desiderio dell'Altro sperimenta la *détresse*. Esperienza di estrema afflizione che nell'edizione italiana del *Seminario VI* viene tradotta con derelizione e desolazione. È un'esperienza traumatica, primitiva, oscura e opaca, dice Lacan, di fronte la quale il soggetto è inerme.

L'incontro con il desiderio è sconvolgente, l'angoscia è l'affetto che segnalerà questa esperienza all'io. A porre rimedio a questo stato di derelizione è l'elemento immaginario. Il soggetto si difende con lo strumento che gli dà l'esperienza della relazione con l'altro e costruisce qualcosa che, a differenza dell'esperienza speculare, è flessibile con l'altro.

In altre parole, dice Lacan, il soggetto risponde con i mezzi del suo io. In particolare risponde con ciò che ne viene fuori dallo sguardo. Questi si rapporta

¹ J. Lacan., *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-59], cit., p. 5.

² *Ivi*, p. 16.

al simile come sguardo dell'altro, in una relazione dove vengono messi in gioco rapporti di prestigio e di sottomissione. In questa complessa elaborazione il soggetto mette a punto una struttura a più dimensioni in cui può, allo stesso tempo, riflettersi all'altro col suo io, col gioco delle sue relazioni immaginarie, e mettersi in rapporto come soggetto parlante. Il che comporta la presenza dell'articolazione della catena significante su cui va dispiegandosi il desiderio nella sua metonimia.

Ecco che prende forma e si compone la formula che prevede un certo rapporto dove ai due estremi si collocano il soggetto barrato e l'altro immaginario come sguardo: $\$ \langle \rangle a$. Il soggetto parlante si riflette all'altro, che è precisamente la formula del fantasma. È il punto di incontro tra il simbolico e l'immaginario, la piattaforma la cui struttura permette al desiderio di collocarsi in un orizzonte dove l'immaginario si dispiega attraverso il simbolico. Il desiderio umano, ci ricorda Lacan, non si raccorda ad un oggetto, ma essenzialmente ad un fantasma³.

³ *Ivi*, p. 21-23.

Contributi

“La psicoanalisi è di beneficio in un ordine duro”¹

Fernanda Otoni-Brisset²

La nostra epoca!

Atti folli, terroristici, razzisti, omofobi, xenofobi, politici, ecc... e qui l’“[...] odio del prossimo”³ in piena forma, così come lo segnalò Eric Laurent nella conferenza che ha inaugurato il Congresso dell’Associazione Mondiale di Psicoanalisi a Barcellona. Quali sono state le risposte del nostro tempo a questi atti? Come può contribuire la psicoanalisi al dibattito in questo campo?

La nostra conversazione di oggi pretende di aprirci a quello che ci insegna la nostra esperienza quando noi analisti ci collochiamo a fianco di un soggetto il cui atto lo ha imprigionato nel pugno di ferro del padrone contemporaneo; la cui libertà di espressione e di azione è circondata da una sentenza di privazione della libertà in un’istituzione chiusa e vigilata. Lì, sappiamo, si applicano provvedimenti arbitrari quasi sempre disumani, d’eccezione. Noi psicoanalisti non siamo tra quelli che credono ai mostri o alle anime belle. Il nostro incontro con queste persone ce lo insegna!

“Niente è più umano del crimine”⁴.

Dall’invenzione della psicoanalisi, gli operatori del diritto si avvicinano. Con la sua azione, il diritto pretende di collocare in un certo ordine il disordine di questo mondo. L’atto che fonda la domanda giuridica è quello che sfugge alla legge, alla rete del senso comune, e quando le norme non sono più sufficienti, per intervenire sul fuori-senso, di frequente gli operatori giuridici domandano una risposta ad altri campi del sapere. La psicoanalisi, come un passeggero clandestino, fa qui la sua intromissione, la cui posta in gioco è segnalata da Miller: “[...] il discorso analitico si sottomette apertamente al discorso del padrone nello stesso tempo che, di nascosto, lo sovverte”⁵.

¹ J. Lacan, *Premesse a ogni sviluppo possibile della criminologia*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 125.

² Testo presentato nella Conversazione “Psicoanalisi, diritto e criminologia”, tenuta sotto l’egida della NEL il 29 maggio 2018, via webex e pubblicato nella rivista *Factor@*, n. 0, consultabile al seguente indirizzo: <http://factora.nel-amp.org/el-psicoanalysis-es-de-beneficio-en-un-orden-duro/>

³ E. Laurent, *Disruptions de jouissance dans les folies sous transfert*. Conferenza inaugurale del XI Congresso AMP a Barcellona, aprile 2018, disponibile al seguente indirizzo: <https://www.hebdo-blog.fr/disruption-de-jouissance-folies-transfert/>

⁴ J.-A. Miller, *Niente è più umano del crimine*, in *La Psicoanalisi* n. 51, Astrolabio Roma, 2012, p. 21.

⁵ J.-A. Miller, *Cuestión de Escuela. Consideraciones sobre la garantía*, 2017, disponibile al seguente indirizzo: <https://www.dropbox.com/s/p59wokvwmavjrbk/Jacques-Alain%20Miller%20-%20Cuesti%C3%B3n%20de%20Escuela.%20Consideraciones%20sobre%20la%20Garant%C3%ADa%20%2821.1.2017%29.pdf?dl=0>

Freud, per esempio, non retrocesse quando fu chiamato dal sistema giuridico del suo tempo. Partecipò ad un seminario di giuristi parlando della *Diagnostica del fatto e psicoanalisi*⁶. In un'altra occasione gli fu richiesto di esaminare il punto di vista di un perito in un caso di parricidio. La posizione di Freud fu la stessa nei due casi: la psicoanalisi non ha da offrire al processo giuridico quegli elementi da cui il diritto si possa servire in merito alla sua decisione su colpa e punizione, ovvero, il verdetto del tribunale non deve appoggiarsi sul lavoro psicoanalitico. Lacan conferma la posizione freudiana affermando che compete solo allo stato dare all'atto criminale la sua giusta punizione, "la psicoanalisi del criminale ha dei limiti che sono esattamente quelli dove comincia l'azione poliziesca, nel cui campo la psicoanalisi deve rifiutarsi di entrare"⁷. Da Freud a Lacan, siamo avvertiti sul punto nel quale trovare la disgiunzione tra la pratica analitica e quella giuridica, localizzando con precisione dove la psicoanalisi non deve stare. La psicoanalisi dice di no a servire come dispositivo peritale, come un Altro che vigila e controlla.

Tuttavia, per Freud e Lacan, la psicoanalisi non retrocede davanti alle impasse che il diritto le rivolge. Soprattutto nella nostra clinica contemporanea la psicoanalisi dice sì quando la sua azione può essere benefica in un ordine duro.

Freud, ad esempio, non rifiutò la richiesta di un avvocato che si occupava di una ragazza che si era rivolta a lui in cerca di protezione. Lei arriva alla psicoanalisi per mano del diritto. Freud ci mostra che là dove la sofferenza della ragazza divenne insopportabile, per via della sua fissazione ad una "[...] infelice idea morbosa"⁸, la risorsa che usò per trattare ciò che la tormentava fu proteggersi sotto il mantello della legge, ovvero, cercando un avvocato.

In un'altra occasione, nel suo articolo *I delinquenti per senso di colpa*⁹, Freud commenta che nel trattamento dei suoi pazienti che avevano commesso dei crimini, poteva verificare che questi atti puntavano giustamente alla legge. In accordo con Lacan, la sentenza del tribunale è una risposta che localizza e indica una forma di regolazione del godimento e "solo la psicoanalisi [...] è capace in questi casi di far emergere la verità dell'atto, implicandovi la responsabilità del criminale tramite un'assunzione logica [...]"¹⁰. Questo implica incontrare una localizzazione del godimento, un litorale che consenta e supporti la logica delle conseguenze. La psicoanalisi e il diritto si connettono intorno al godimento, senza dubbio si tratta di una connessione che si cuce al rovescio. Detto altrimenti: questa connessione non

⁶ S. Freud, *Diagnostica del fatto e psicoanalisi*, in *Opere*, vol. 5, Bollati Boringhieri, Torino 1989, pp. 241-250.

⁷ J. Lacan, *Premesse a ogni sviluppo possibile della criminologia*, cit., p. 125.

⁸ S. Freud, *Comunicazione di un caso di paranoia in contrasto con la teoria psicoanalitica*, in *Opere*, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino 1989, p. 161.

⁹ S. Freud, *Alcuni tipi di carattere tratti dal lavoro analitico. I delinquenti per senso di colpa*, in *Opere*, vol. 8, cit., p. 651.

¹⁰ J. Lacan, *Premesse a ogni sviluppo possibile della criminologia*, cit., p. 123.

disconosce la disgiunzione di cui partecipa.

Sappiamo, per esempio, che il significante della pericolosità è molto usato dal discorso giuridico, nella sua alleanza con la scienza e la burocrazia, per localizzare l'insondabile del godimento nei casi di criminali. Tale elucubrazione del pensiero scientifico, che rivendica il diritto di classificare e segregare, ha "conseguenze asfissianti per quello che chiamiamo la umanità"¹¹: il silenziamento e l'isolamento dei corpi tra i cavilli della degradazione giuridica, in nome dell'ordine pubblico.

Nella nostra attualità, la debilità politica continua implacabile nel quotidiano dei tribunali: la segregazione e il silenzio sono stati il marchio delle loro sentenze. Laddove la scienza si sforza a classificare e segregare, la psicoanalisi si installa come "un polmone artificiale con l'aiuto del quale cerchiamo di assicurare ciò che è necessario per non parlare più del godimento, affinché la storia continui"¹². La responsabilità dello psicoanalista è di non cadere nel vortice in cui lo trascina il suo tempo, e "[...] raggiungere l'orizzonte della soggettività della sua epoca"¹³. In situazioni per niente ortodosse e in condizioni abbastanza speciali, la sua presenza discreta affianco alle reti giuridiche, permette che l'esperienza analitica possa servire al *parlessere* così come può portare le istituzioni a tollerare il reale imprevedibile e senza garanzia.

Ma le *impasse* sono numerose, soprattutto nel dover far fronte alle tensioni discorsive nel creare le condizioni pubbliche per operare con il caso per caso. Per l'analista non è un compito facile partecipare alla *res pubblica* (la cosa pubblica) e far operare il potere sovversivo dell'azione lacaniana, ovvero i principi del suo potere. Non è evidente, ma capita!

Nell'addentrarsi in questo territorio, allo psicoanalista si presenta una scena registrata nella forma di un processo: il crimine, le prove, il tipo e i segni indiscutibili del criminale. Tuttavia, basta iniziare il processo per scoprirvi persone che parlano e che hanno da dirvi qualcosa. Parlano! Uno sforzo per farvi entrare quello che non vi entra, uno spazio per incarnare il singolare nell'universale. Nel prendere la parola, i condannati all'applicazione della pena, a misure di sicurezza o misure socio-educative ci mostrano che dove si presumeva un essere fuori dalle norme e pericoloso, vive un *parlessere* ordinario, con le sue follie, rotture, suture e desiderio di legame.

Pertanto, l'incontro con l'apparato formale del diritto non è senza conseguenze per il *parlessere*. Anzitutto, il suo incontro con il cerimoniale forense costringe a una certa inquadratura dell'Uno del godimento, fuori-legge, nelle forme pubbliche – in

¹¹ J. Lacan, *Declaration à France-Culture*, in *Revue du Le Coq-Héron* V, Paris 1973, p. 7, consultabile al seguente indirizzo: <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Declaration-a-France-Culture-en-1973,083>

¹² *Ibidem*.

¹³ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio*, in *Scritti* vol. 1, Einaudi, Torino 1974, p. 315.

questo caso, le formalità giuridiche. Occorre uno sforzo per contenere, nei termini di legge, l'eccesso che lo perturba. Il soggetto è forzato a prendere parola e spostare la materialità del godimento, in gioco nel reale dell'atto, ad un dire. Non sempre questo succede, ma il soggetto è convocato a fare questo sforzo. Ad esempio, cadendo nelle reti del diritto, sarà necessario designare un avvocato, la cui funzione è trasportare il disordine fuori legge nell'ordine giuridico, in modo che questo disordine arrivi ad esistere nelle forme di un discorso. In molti casi, questo fatto arriva ad essere una cornice, un divisore tra due tempi.

Concordo con Miller secondo cui qui si verifica che il disordine del godimento, come lamentela o atto, “mobilita il sapere del diritto, e questo sapere lavora per un godimento”¹⁴. Interessante questo sguardo: il diritto lavora per un godimento! Questo mostra il valore di sembiante delle finzioni giuridiche: “lì dove l'Altro si debilita, un'istituzione lo supplisce”¹⁵. Quando si presenta l'Altro della legge, il godimento si localizza. Addirittura, come dice bene San Paolo nelle *Lettere ai Romani*, 7.7: “[...] io non ho conosciuto il peccato se non mediante la Legge”.

Lacan designa il campo giuridico come un “[...] sembiante di sapere [...]”¹⁶. Di fatto il funzionamento delle istituzioni giuridiche si orienta tramite un corpo di norme che hanno una struttura di finzione, ovvero, un sapere in posizione di sembiante. Pierre Legendre scrisse: “Le istituzioni sono finzioni, ma la finzione non è altro che una figura della verità. Le finzioni sono figure della verità in quanto costruzione. Non c'è relazione con l'Altro senza la costruzione di un corpo”¹⁷. Che costruzione è quella in gioco nelle finzioni se non quella che supporta il raccordo impossibile del simbolico con il reale? Una costruzione di sembiante!

Le norme pubbliche sono significanti: i significanti non arrivano ad essere sembianti – questo è ciò che non cambia in ogni epoca. Per essere sembianti, ovvero far le veci di altra cosa, è possibile prescindere da esse. Quello che regola il campo del godimento, in una certa epoca, si modifica in relazione ad un'altra.

Oggi constatiamo che i dispositivi giuridici non funzionano come una volta. Non siamo tra quelli che credono possibile salvare il padre, poiché i tempi sono cambiati. Come dice Laurent, con le mutazioni dell'ordine simbolico raccogliamo una certa “sfiducia del simbolico che è frammentato, e la scommessa in soluzioni di tipo universale fa sempre più fatica a sostenersi”¹⁸. La cosa impressionante è che,

¹⁴ J.-A. Miller et al., *La envoltura formal del sintoma*. Manantial, Buenos Aires 1989, p. 12 (trad. mia).

¹⁵ J.-D. Matet e J.-A. Miller, *Pertinences de la Psychanalyse Appliquée*, Seuil, Paris 2003, p. 11 (trad. mia).

¹⁶ J. Lacan, *Introduzione all'edizione tedesca di un primo volume degli Scritti*, in *Altri scritti*, cit., p. 546.

¹⁷ P. Legendre, *Les maîtres de la Loi*, Armand Colin, Paris, Annales, 1983 (trad. mia).

¹⁸ E. Laurent, *Apostas no Congresso*, intervento al VI Congresso Mondiale di Psicoanalisi a Buenos Aires nel 2008, inedito.

proprio in questo tempo, si constata come le finzioni giuridiche, in forma singolare e sorprendente, sono sempre più usate nella clinica del *parlessere*. Tuttavia, ciò che si evidenzia è l'uso irregolare che ognuno fa di quelle finzioni giuridiche. Davanti al reale del godimento che non cambia, servirsi delle formalità giuridiche per localizzarlo è una soluzione, in molti dei casi in cui godimento dislocato, infinitizzato, ha incontrato nell'atto la sua espressione radicale. Uno sforzo di basta!

È in questa cerniera tra il discorso analitico e il discorso giuridico – sfumato dalle tonalità discorsive della criminologia, diritti umani e salute mentale, secondo l'attualità del padrone contemporaneo, oltre a persone in bilico tra legge e fuori legge – che possiamo raccogliere come il non rapporto tra godimento e Altro non impedisce l'installazione di connettori. Meglio ancora: chiarisce che è proprio lì che la psicoanalisi può raccogliere la potenza di graffettatura nella sua pluralità, uno per uno. È così che insegna la viva disposizione del *parlessere* a connettere ciò che è disgiunto per sua stessa natura.

Per Miller, la produzione del soggetto contemporaneo, un soggetto senza riferimenti, implica per ognuno un dovere sociale e un'esigenza soggettiva di invenzione¹⁹. In questo modo, senza entrare nell'azione investigativa, poliziesca e punitiva, senza confondersi con il diritto, ma al suo lato, la psicoanalisi offre al soggetto un pezzo staccato dallo scenario normativo giuridico, mentre potrebbe servirsene di lui come un oggetto estraneo. Un analista potrebbe servirgli come testimone del suo sforzo nell'inventare una soluzione che graffetta la sua singolarità al mondo pubblico dell'Altro. Siamo avvertiti che nessun *parlessere* si inquadra nel progetto istituzionale, ma non è senza conseguenze lo stargli accanto mentre elabora e localizza la causa del suo ingresso in istituzione.

Su questa strada raccogliamo le piccole invenzioni, il nodo singolare di pezzi staccati, l'uso inedito della lettera della legge come artificio per nominare l'impossibile del godimento. Raccogliamo altresì il salvataggio grazie agli scarti e altre imbastiture che confermano il talento del *parlessere* nella cucitura che si serve così delle linee e dei rammendi della borsa giuridica. Quello che richiama l'attenzione e ci serve come chiave nella conduzione di questa clinica, compresa nella irriducibile iterazione del godimento, in molti di questi casi è la scommessa nel legame sociale che si reinstalla ogni volta nell'essere parlante. Spesso esile e di breve durata, si presenta, rinasce, si reinventa e ci orienta ad una nostra azione decisa, alla scommessa di installare l'esperienza analitica come un boccaglio e, pertanto, come un dispositivo di connessione. Poiché se “l'azione concreta dello psicoanalista è di beneficio in un ordine duro”²⁰, lo è grazie al suo saper fare con i “buchi”, al servirsi delle brecce del discorso, trarre vantaggio dagli equivoci, favorendo il *sinthomo* e il suo posto nella città aperta. Quello analitico è un lavoro che si fa

¹⁹ J.-A. Miller, *Intuitions milanaises [2]*, in *Mental* n.12, Paris 2002, p. 20 (trad. mia).

²⁰ J. Lacan, *Premesse a ogni sviluppo possibile della criminologia*, cit., p. 125.

immischiandosi nelle tensioni discorsive atte a creare le condizioni pubbliche per operare con la singolare materialità in gioco, caso per caso, attenti alla contingenza delle graffettature che gioca lì la propria partita, cercando di favorirla. Si tratta di dire di sì quando si presenta questo evento.

È quello che conferma l'esperienza di vent'anni del PAI-PJ, e come ha saputo ben leggerlo Marie-Hélène Brousse, forse possiamo dire che il lavoro fatto dal PAI-PJ con i soggetti in rottura con la legge sia di cercare con ciascuno una soluzione che sia propria, una soluzione unica, solo loro, e di alcuni altri che quindi rappresentano il legame sociale, il consenso sociale, ovvero questi alcuni altri che rappresentano un limite, un limite per vivere.

Noi, analisti lacaniani, siamo alcuni di questi altri e questa Clinica ci insegna, in conformità a ciò che ho potuto presentare a Barcellona, che:

- nel passaggio all'atto non c'è soggetto: c'è il trionfo del godimento. Al posto di un inconscio di pura logica, c'è un inconscio di puro godimento, conforme all'eresia di una scelta forzata. Se c'è godimento, c'è corpo, c'è *parlessere*.
- Se l'atto commemora il rapporto inesistente tra godimento e Altro, la sua giuntura si installa a discapito dei connettori. Il fuori-legge forza una risposta, sempre, come causa, consenso o conseguenza.
- Nell'atto, l'Altro non esiste. Se nell'istante successivo è l'Altro della legge che sorge in aiuto, questo shock ha degli effetti. L'entrata dell'apparato giuridico nell'architettura libidica del *parlessere* gioca qui la sua partita, costringendo la lingua propria a spostare il circuito al di là del proprio corpo. Partecipa a questo circuito un corpo che gode in modi diversi, un corpo che parla. D'altra parte "[...] è attraverso la via di questo dono [la parola] che ogni realtà è venuta all'uomo, ed è con il suo atto continuato che egli la mantiene"²¹.
- Incontrare un limite per vivere, incontrare questa realtà è l'arte, la responsabilità del *parlessere*, un lavoro di un valore notevole, "[...] dato che non c'è Altro dell'Altro a operare il Giudizio universale"²², come disse Lacan nel 1976. Tramite questa strada – di elevare alla formalità giuridica e tante altre ancora – in molti casi verifichiamo una mutazione della soddisfazione – dall'atto alla parola – sempre contingente, singolare e inedita per affrontare ciò che del godimento tende a sfuggire.

Jacques-Alain Miller darà valore al fatto che in Lacan, all'inizio del suo insegnamento,

²¹ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, in *Scritti*, Vol. I, Einaudi, Torino 2002, p. 316.

²² J. Lacan, *Il seminario. Libro XXIII. Il sinthomo*, Astrolabio, Roma 2006, p. 57.

[...] una soddisfazione che scaturisce dal fatto di parlare a qualcuno e c'è un certo numero di effetti di mutamento, che ne conseguono. Si parla per qualcuno [...] e, parlando per qualcuno, ne seguono degli effetti di verità, che rimangono il soggetto da cima a fondo²³.

Quella clinica ci porta a sapere che il *parlessere* non desiste dal provare a scrivere l'impossibile a dirsi, dal rispondere al senza senso dell'atto e, inoltre, a far passare questo sforzo zoppicante ad alcuni altri, al di là dei propri sforzi. Il nostro compito come analisti lacaniani sembra essere quello di tenere aperto un buco nel cerimoniale delle trame giuridiche, che permetta di far passare, insieme ad alcuni altri, il modo singolare con cui ciascuno può rispondere del suo atto, e riunire la propria risposta irregolare e fuori norma, all'ordinario insieme universale.

Infine, la psicoanalisi sa che le significazioni che enuncia il criminale, conformemente al punto su cui insiste Lacan,

non lo escludono affatto dalla comunità umana. Essa rende possibile una cura [...] e la responsabilità che restaura in costui risponde alla speranza, che palpita in ogni essere biasimato, di integrarsi in un senso vissuto²⁴.

Se siamo tanto gelosi della libertà di espressione in uno stato di diritto, è perché sappiamo che una buona parte della soddisfazione presente nel legame sociale si localizza e si realizza nell'atto di parlare. Dunque, un *parlessere* abita per sua stessa natura nell'autore di reato. Fatto che ci autorizza a far fronte alla debilità politica delle finzioni giuridiche e aprire all'espressione delle forme irregolari di convivenza, alcune volte estranee data la loro condizione eretica, ma che per ciò stesso sono portatrici di un sapere inedito circa il legame tra il pubblico e il privato, irriducibilmente singolare. Questo è un principio democratico che orienta l'esperienza analitica.

È stato quello che ho provato a trasmettere nel caso di Ella, ricoverata dopo aver commesso un crimine. Considerata pericolosissima, viene condannata alla tomba del silenzio. Scrive lettere al giudice, che non arrivano al destinatario e rimangono senza risposta. Dopo anni, apre una breccia fuori dalla norma: indirizza le sue lettere e il suo dire ad un luogo che fa parte dei cerimoniali forensi: il PAI-PJ. Lì incontra un lettore. Da allora, altre connessioni le permetteranno di estrarre le conseguenze pubbliche del saper fare con il godimento di cui è portatrice. Partecipa alle udienze, suggerisce soluzioni irregolari – ma ragionevoli –, prende la parola e ottiene il diritto di rispondere liberamente. Giunge all'estinzione della misura giudiziale. Studia, vive da sola, paga le sue bollette e così continua ad avviare la sua vita, con le crisi e le tessiture sotto transfert. Non è mai tardi per servirsi del sapere che soffiava da questa

²³ J.-A. Miller, *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma 2001, p. 36.

²⁴ J. Lacan, *Premesse a ogni sviluppo possibile della criminologia*, cit., p. 125.

eresia.

Davanti alla faglia disordinata, presentata nell'atto, ciascuno deve fabbricare modi di imbastire le proprie giunture, una graffettatura qualsiasi che sia il Nome-del-Padre o qualsiasi altro rammendo che serva da sutura, dato che la forclusione è generalizzata. Prendere il godimento della parola come conquista che intreccia è una scommessa, e la nostra clinica ci testimonia che questa scommessa ha delle conseguenze nel legame sociale.

Per questa via, la relazione della psicoanalisi con la politica pubblica è inevitabile. È necessario stare lì dove si batte il pugno di ferro, non retrocedere davanti a questa battaglia, per far valere il rispetto per la sofferenza umana, come dice Lacan nel 1950. Sarà nell'occupare il posto che gli spetta nella rete dei discorsi e provocare la conversazione per far vacillare le parole imposte, incagliate nell'istituzione come se fossero delle verità, che saremo all'altezza della soggettività della nostra epoca.

Traduzione di Omar Battisti.

Revisione di Florencia Medici.

L'evento del sogno¹

Omar Battisti

Sogno un suono impronunciabile e irripetibile che colpisce la mia attenzione mentre vedo uno strillone bianco. Suono che rimanda ad una parola francese composta di quattro lettere, dove la seconda può variare tra due lettere. Non è possibile quindi stabilire di che parola si tratta. Mi sveglio con un'urgenza inattesa di cui partecipa anche questo lavoro. Il giorno prima, in seduta, dico all'analista: "Aspetto una sua lettera".

Un uomo: "mettevamo a posto qualcosa". Questo il solo resto dicibile di un sogno altrimenti dimenticato. "Preferisco fumare che sognare. Mi fa male ricordare i sogni". Molto tempo dopo racconta: "Ho sognato che mi baciavo con Pamela. Il giorno prima mi è passata davanti e se n'è andata via, nel sogno mi ha baciato". Dico: "Bisogna separarsi da questo bacio", aggiunge: "Tanto più che non è reale".

Una bambina scrive: "Poi si rese conto che aveva sognato, in realtà la mamma non era diventata gentile, aveva solo sognato. Lui sperava che il sogno si avverasse, ma invece si sbagliava di grosso. Poi pensò che la mamma non sarà mai così gentile come aveva sognato, mi sono proprio sbagliato di brutto"!

Un bambino racconta il sogno della nonnetta che fluttuava, aggiungendo alla fine: "non era la verità"!

Un ragazzino: "Nel sogno quando mi ha visto nella mia stanza si è messo a piangere. Ho avuto i brividi quando l'ho sentito piangere. Mi sono spaventato. Nel sogno si immagina sia la verità. Lo capisce quando si sveglia".

Nel titolo del prossimo Congresso AMP si tratta del sogno al singolare, non dei sogni da mettere in serie come il libro su cui Freud ha fondato la psicoanalisi, ma prenderli uno per uno. Il sogno come evento.

Come intendere questo evento del sogno?

Philippe De George in un testo pubblicato sui *Papers* indaga il sogno di Freud: "[...] si prega di chiudere gli occhi [...]"². L'accento è messo da Freud sul legame di questo sogno con ciò che considera "[...] l'avvenimento più importante, [la] perdita che significa il taglio più radicale nella vita di un uomo [...]"³, ovvero

¹ Questo testo è stato presentato alla serata della Segreteria di Rimini dell'11 settembre 2019 in preparazione al Convegno AMP 2020 sul Sogno.

² P. De George, *Les yeux grand fermés*, in *Papers+Uno*, p. 6, consultabile al seguente indirizzo: www.slp-cf.it/papers/ (trad. mia).

³ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni* [1899], in *Opere*, vol. 3, Bollati Boringhieri, Torino 1989, p. 5. Il passaggio è qui tradotto con: "esso mi è apparso come un brano della mia autobiografia, come la mia reazione alla morte di mio padre, dunque all'avvenimento più importante, alla perdita più straziante nella vita di un uomo", citato da P. De George, *Les yeux grand fermés*, cit., p. 7.

la morte di suo padre. Vorrei evidenziare l'effetto di questo sogno per Freud. Un anno dopo, il 21 settembre 1897 scrive: "non credo più ai miei *neurotica*"⁴. Si può dire che questo sogno produce un buco per Freud, ovvero ha bucato la sua credenza nella reale responsabilità del crimine paterno per spostare la questione sul versante del fantasma. Solo Lacan saprà trarne una distinzione tra reale e finzione aderente all'esperienza analitica, tanto che per molti post-freudiani questo passaggio di Freud apre al considerare ciò che accade in analisi solo come delle fantasie o a cercare nel cervello il luogo dove collocare la causa. Lacan interroga incessantemente come la finzione opera con il reale, come il linguaggio può incidere sul sintomo.

Torno al sogno di Freud. Non ho il testo in tedesco. Mi baso sul francese e sull'italiano per cui quello che propongo può essere privo di fondamento. Ma in francese *yeux* (occhi) e *vieux* (vecchio) hanno la stessa radice, cambia solo una lettera. Cos'è da chiudere? Resta equivoco e incerto.

Vorrei quindi far risaltare l'incidenza della lettera nel sogno, appoggiandomi al nodo borromeo, alle intersezioni che si creano nella sua messa in piano. Tra reale e immaginario collocherei l'ombelico del sogno, ciò che porta a svegliarsi e a continuare a sognare, come sosteneva Lacan. Tra simbolico e reale collocherei l'incidenza della lettera, che fa del sogno un rebus che opera con la materialità del significante. Tra simbolico e immaginario il testo del sogno, ovvero quello che ci si racconta da svegli. Forse l'evento del sogno ha luogo quando queste tre dimensioni sono annodate da un quarto elemento. Cosa che non avviene senza l'intervento del partner analitico. Freud scrive a Fliess del suo desiderio di vederlo e andare a parlargli appena il padre non sarà più di ostacolo. Inoltre dall'epistolario con Fliess si coglie come Freud non sa dire se il sogno è avvenuto la notte prima o la notte dopo la morte del padre. Non è forse questo sogno a costituire un evento come risposta del reale alla morte del padre? L'invenzione dell'Edipo e della psicoanalisi non può forse costituire il quarto elemento che Freud pone per annodare l'indeterminazione tra causa ed effetto, il senso dei sogni e dei sintomi e l'incidenza della lettera sul vivente? Un sogno a volte può portare a svegliarci per un attimo senza continuare a dormire? È quello che interrogo nelle vignette riportate all'inizio.

⁴ S. Freud, *Lettera 139 del 21 settembre 1897*, in *Lettere a Wilhelm Fliess* [1887-1897], in *Opere*, vol. 2, Bollati Boringhieri, Torino 1989, p. 297.

Appuntamenti

SCUOLA LACANIANA DI PSICOANALISI

Giornata Questioni di Scuola

Interpretare la Scuola.

Rimini, 29 febbraio 2020.

ASSOCIAZIONE MONDIALE DI PSICOANALISI

XII Congresso Mondiale

Il sogno. La sua interpretazione e il suo uso nella cura lacaniana.

Buenos Aires, 13, 14, 15, 16 e 17 aprile 2020.

NEW LACANIAN SCHOOL

XVIII Congresso di psicoanalisi

Interpretazione, dalla verità all'evento.

Gand, 27 e 28 giugno 2020.

INSTITUTO DEL CAMPO FREUDIANO DE ESPAÑA

XX Conversación Clínica del ICF-E

Inizi d'analisi.

Barcellona, 7 e 8 marzo 2020.

FÉDÉRATION DES INSTITUTIONS DE PSYCHANALYSE APPLIQUÉE

III Journée d'étude

Cosa aspettarsi da un trattamento breve? La psicoanalisi come bussola.

Lione, 14 marzo 2020.

NUEVA ESCUELA LACANIANA

XI Giornata della NEL

L'insopportabile dell'infanzia.

Bogotà, 23, 24 e 25 ottobre 2020.

ESCOLA BRASILEIRA DE PSICOANÁLISE

XXIII Incontro brasiliano del Campo freudiano

Il femminile infamiliare: dicibile o indicibile.

Salvador de Bahia, 20, 21 e 22 di novembre 2020.