Appunti
n.144
maggio 2020

Interpretare la Scuola

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

Direttore responsabile della pubblicazione
Andrea Gravano

Segretaria di redazione
Florencia 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

Impaginazione
Alessio De Feudis

Altra copertina
a cura di Omar Battisti, opera di Giulio Paci, *Arborea*, pastelli su carta, 2020.

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 Gravano 7

Ouverture

Imprevisti, possibilità
di Marianna Matteoni 11

Tutti santi
di Annalisa Piergallini 15

In primo piano: interpretare la Scuola

Un desiderio di S/scuola
di Davide Pegoraro 21

Interpretare la Scuola. Con Lacan e con Miller, "...uscire dalle secche foci..."
di Céline Menghi 23

La scrittura primaria e l'interpretazione
di Marco Focchi 29

Interpretare la Scuola
di Guillermo Belaga 35

Lavori di Scuola

È importante leggere le testimonianze di passe?
Introduzione di Eva Bocchiola 43
Risposta di Amelia Barbui 44
Risposta di Paola Francesconi 44
Risposta di Mary Nicotra 46
Risposta di Sebastiano Vinci 48

Contributi

Il ritorno del pendolo: breve cronaca di un incontro
di Omar Battisti 53

Icaro con le ali di plastica
di Sylwia Dzienisz 57

Quale Altro nell'epoca del virtuale? Effetti sul soggetto
di Alberto Tuccio 63

Per (non) concludere: sulla famiglia

Le famiglie nel XXI secolo. Dal Padre all'iPad
di José R. Ubieto 77

Sottosopra l'interesse del minore
di Paola Francesconi 87

Editoriale

Andrea Gravano

Cari lettori,

questo numero di Appunti, il numero 144, esce durante un periodo non facile, di emergenza, nel quale, come non accadeva da lungo tempo, siamo tutti esposti a un reale che ci mette a dura prova.

Questo numero, nelle previsioni mie e della redazione, sarebbe dovuto uscire poco dopo la giornata di Scuola di febbraio: dopo che tale giornata è saltata, la stessa uscita di Appunti è stata oggetto di discussione. L'opportunità o meno di uscire in un momento di emergenza è in un certo senso divenuta un'occasione per meglio definire il perimetro della questione.

Se da una parte poteva pesare la considerazione *ubi maior minor cessat* a definire la scelta di rimandare la pubblicazione, dall'altra è emerso un desiderio di presenza che ha vinto ogni indugio: la psicoanalisi non si fa vincere da nessuna ondata di reale che tenta di sommergerla e il lavoro di Scuola, nel momento in cui viene portato avanti da coloro che, in quanto analisti/analizzanti praticano la psicoanalisi, non termina, non si ferma, ma addirittura avanza, anche sotto l'assedio del reale pandemico che determina questo tempo che viviamo.

Il tema in primo piano di questo numero di Appunti – Interpretare la Scuola – era stato determinato ben prima dell'emergere della pandemia e ho voluto – con l'accordo della redazione – che tale rimanesse, nell'idea che non sia tempo per parlare di quanto sta accadendo perché ritengo che lo si possa fare più opportunamente *après coup*, nel momento in cui il tempo dello sguardo potrà farsi tempo per comprendere; mi è parso altresì inevitabile aprire il numero con una *Ouverture* che dia una connotazione al tempo in cui viviamo.

Tuttavia mi pare opportuno sottolineare come già adesso si possa fare una considerazione: interpretare la Scuola è anche pensare a un legame sociale fra coloro – analisti/analizzanti – che intendano la psicoanalisi e la pratica analitica come guida per tentare di far fronte a quel reale che ci circonda, nel proseguire con ogni mezzo che le nostre soggettività possano sostenere quel lavoro di sostegno, di ascolto, di cambiamento che ogni giorno compiamo e di cui siamo, con la nostra etica, responsabili. L'inventiva di ciascuno, la sua etica, unitamente al suo *sinthomo* nel costruire una risposta soggettiva unica al reale, faranno – come sempre – la differenza.

Mi auguro che questo numero di Appunti che vi accingete a leggere, cari lettori, sia per voi carico di suggestioni, utile e insegnante.

Ouverture

Imprevisti, possibilità

Marianna Matteoni

Il reale rimane quello che torna sempre allo stesso posto,
ma nella misura in cui il pensiero non lo incontra.
Appare essenzialmente come ciò che è evitato e precisamente
come quello che non si incontra nell'ordine[1].

Accolgo la notizia di una giornata di Scuola da organizzare a Rimini con una certa sorpresa.

La sorpresa scaturisce dalla data e dal titolo scelti.

Cominciamo dalla data: il 29 febbraio.

Attimo di sconcerto! Ho sentito bene? È un giorno che non c'è! Ma sì che c'è, l'anno è bisestile!

Giulio Cesare, che ha attraversato il Rubicone proprio a pochi chilometri da Rimini, ha anche modificato il calendario, rendendolo di 365 giorni e aggiungendo un giorno in più a febbraio con la ripetizione del giorno 24, *bis sextus ante Calendar Martias*, affinché la successione dei mesi fosse sincronizzata con le stagioni e, ad esempio, il mese di febbraio cadesse in inverno e non in estate, come spesso era avvenuto prima di quella riforma epocale.

Secondo il calendario a cui facciamo riferimento, quest'anno, 2020, il 29 febbraio ci sarà. In vista di quell'evento, la comunità SLP si mette al lavoro.

Nel bel mezzo dell'*autómaton* in cui cerchiamo di incasellare la vita quotidiana irrompe la *túche* di una possibile pandemia. Il reale ci ha messo lo zampino, la giornata di Scuola non si farà.

Sorrido fra me pensando che nel 1963 Lacan ha tenuto solo una lezione di quello che Miller ha definito *"seminario inesistente"*[2]. Ma su quel seminario inesistente lavoriamo e studiamo ancora oggi. Quel seminario, al contrario del suo nome, c'è, eccome.

Seminario inesistente, giornata inesistente, o almeno rinviata. Ci sono inesistenze che spingono all'operosità e il lavoro che ha preparato la giornata continuerà fino al suo svolgersi effettivo in una nuova data.

Quindi ci troviamo adesso nel tempo che separa la giornata inesistente dal prossimo appuntamento di Scuola, il convegno intitolato *Paure*. Argomento quasi

[1] J.-A. Miller, A. Di Ciaccia, *L'Uno-tutto-solo*, Astrolabio, Roma 2018, p. 41.
[2] J.-A.Miller, *La natura dei sembianti*, in *La Psicoanalisi*, n. 13, Astrolabio, Roma 1993, p. 163.

profetico, considerando ciò che sta avvenendo in Italia a causa della presenza del Corona-virus. Mentre scrivo[3] l'allerta è altissima in buona parte delle regioni del Nord e nuovi casi vengono diagnosticati sul territorio nazionale. L'attenzione è tutta rivolta agli esperti, medici, virologi, epidemiologi, scienziati, in attesa della parola salvifica che ci metta al riparo dal contagio e dalle sue conseguenze.

È in questi momenti straordinari di emergenza che ci rendiamo conto che la nostra vita è guidata dall'*autómaton*: ognuno può testimoniare che anche se alcuni giorni appaiono più caotici di altri, tuttavia c'è un certo ordine, c'è una tessitura regolata che ci orienta.

L'imprevisto spinto fino al "*come per caso*"[4], la *túche*, arriva come una rottura, uno strappo.

La trama simbolica in cui ci muoviamo si sfrangia, i fili che annodano i significanti fra loro si allentano, si sfilacciano, si spezzano, si apre un vuoto nelle maglie strette nella tessitura della vita e l'ordine del quotidiano viene sconvolto, dobbiamo ridefinire tutto: gli orari, gli appuntamenti, le abitudini, le relazioni sociali.

La scienza si tiene a distanza dal vuoto, a tale distanza che non lo contempla neppure, al punto che quando, malauguratamente, esso appare, non lo sopporta, è incredula (*Unglauben*) e lo forclude. Lacan non esita a dire: "Il discorso della scienza è determinato da questa *Verwerfung*"[5]. La scienza cerca leggi universali che spieghino tutto, che aboliscano quel vuoto e ne prevengano l'apertura in futuro, perché quando la *túche* irrompe occorre ristabilire l'*autómaton*, le coordinate di un certo ordine simbolico. Allora la scienza dichiara come comportarsi, presenta i suoi precetti come un'evidenza certa che consentirà di aggirare la malattia.

Nel momento in cui appare un trauma, un reale senza legge, oggi nella forma di un virus nuovo che arriva dall'Oriente, la scienza chiede di affidarsi al suo sapere, di acquisire quante più informazioni possibili dagli "esperti", poiché la corretta informazione può placare l'angoscia e garantire la salute dei cittadini. Il sapere eviterà gli isterismi di massa e la verità ci renderà liberi, come nelle parole di san Giovanni, liberi e sani. I ricercatori si vestiranno da *detective* per seguire le tracce del Paziente Zero attraverso i continenti. Gli epidemiologi verificheranno la diffusione nella popolazione, forniranno statistiche sulla frequenza della malattia. I *follow up* a distanza di mesi descriveranno una tendenza a proposito di guarigioni ed esiti infausti.

Intanto noi cittadini, orientati dal principio di piacere che mira a preservare la vita, a mantenerci in salute, a non incorrere in malattie, a schivare le situazioni di

[3] 29 febbraio 2020.
[4] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003, p. 53.
[5] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 2008, p. 156.

pericolo, ascoltiamo e obbediamo giustamente alle raccomandazioni: ci laviamo le mani più spesso, evitiamo i luoghi affollati, teniamo a casa i bambini da scuola, non andiamo al cinema, manteniamo la distanza di sicurezza di un metro dal vicino.

Ma la verità della scienza si contraddistingue per la sua mutevolezza e i protocolli cambiano a ogni telegiornale: per essere immuni ieri bastava una mascherina, oggi è necessario lo scafandro, domani forse una tuta spaziale.

Allo stato attuale nessuno può dire quale evoluzione prenderà la vicenda del Corona-virus, siamo ancora troppo vicini temporalmente per averne un'idea. La scienza dispensa un sapere uguale per tutti attraverso un decalogo igienico che pretende di essere disangosciante, e penso che con moltissime persone colpisca efficacemente il suo obiettivo.

Un passo indietro. Torno alla seconda causa di sorpresa. Il titolo scelto per la Giornata, *Interpretare la Scuola*, mi ha a lungo lasciata interdetta a ragionare su come associare queste parole, interpretare e Scuola. Ho cercato uno spunto di riflessione nella lettura di alcuni testi e alla luce dei recenti e improvvisi eventi mi soffermo su una frase di Miller: "Ritengo che si debba sempre divertire e inventare, porsi questioni, il sapere non è lì per essere triste"[6].

Quando si tratta di preservare la vita nelle situazioni di emergenza, la Scuola non si situa in una posizione di contrasto con la scienza. Tuttavia la psicoanalisi offre una possibilità diversa perché sa che il Paziente Zero è un equivoco, è l'insieme vuoto necessario a far iniziare la numerazione: il Paziente 1, il Paziente 2, e così via. Lo zero richiama la cancellazione necessaria di qualcosa che c'era prima: prima del Paziente Zero erano state sicuramente contagiate altre persone, ma non classificate con una diagnosi.

Dunque lasciamo il Paziente Zero ai suoi mitici pellegrinaggi e pensiamo agli effetti che sono stati prodotti. L'incontro con l'"*inassimilabile*"[7] ha degli effetti di rottura, di trauma, appunto, un vuoto si spalanca laddove prima c'era la trama ordinata. Dalla trama al trauma, potremmo dire. Lo psicoanalista può farsi partner del soggetto alle prese con la necessità di una nuova tessitura dei significanti, affinché quel vuoto apertosi improvvisamente somigli meno a una voragine senza fondo che inghiotte tutto indistintamente e prenda piuttosto la forma del cerchio interno di un toro. Il vuoto può diventare un buco attorno al quale i significanti circolano per circoscriverlo, perché sia meno spaventoso.

L'invenzione non avviene tutti i giorni, ma si può ugualmente vigilare e interrogarsi per non cadere nel protocollo ripetitivo del sapere triste. E a questo punto risuona l'interrogativo di Lacan dell'*Allocuzione*: "quale gioia troviamo noi

[6] J.-A. Miller, *La Scuola e il suo psicoanalista*, in *Introduzione alla clinica lacaniana*, Astrolabio, Roma 2012, p. 158.
[7] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, cit., p. 54.

in ciò che costituisce il nostro lavoro”[8], aggiungo, nella Scuola? È da interpretare.

[8] J. Lacan, *Allocuzione sulle psicosi infantili* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 365.

Tutti santi

Annalisa Piergallini

"A che serve avere le mani pulite se si tengono in tasca?"[1]
Don Milani

In *Televisione*[2] Lacan parla del santo, non dopo la morte, ma qui, in questa vita.

Vorrei proporre un ponte, forse un'idea di ponte, tra il santo e quello che Lacan dice nel *Seminario X. L'angoscia*[3]: che si era presto reso conto che ci sarebbe voluto del tempo per digerire le sue teorie e che nel frattempo si era concentrato nel passarle a quelli che, credeva, potevano meglio recepirle: gli psicoanalisti.

La situazione attuale è che siamo chiusi in casa. Ora che mi leggete, spero che tutto questo sia quasi un ricordo.

Sapevamo che una pandemia era una delle probabili conseguenze dello sfruttamento senza ritegno del pianeta. La specie umana è in pericolo.

Sembra che abbiano identificato più di quattrocento specie di rettili estinti. L'azione più inquinante che facevano era scorreggiare e quindi produrre CO_2. Noi siamo una sola specie e abbiamo messo a dura prova il pianeta che ha avuto la sfortuna di ospitarci. L'errore che ci ha generato, la terra lo paga amaramente dall'industrializzazione in poi. La terra mantiene le specie che sono utili al sistema e noi siamo ancora dannosi.

Tagliano gli alberi per la nuova rete 5G, al di là dei probabili effetti cancerogeni, non ci sono dubbi sull'effetto benefico degli alberi.

La situazione è che non abbiamo altra uscita da questa condizione perniciosissima che fermare i "senza-vergogna" e metterci d'accordo. Altrimenti qualcun altro deciderà per tutti. Se l'estinzione non riguarda noi, tutti additano quell'1% che sembra possedere la stragrande maggioranza della ricchezza del pianeta.

Insomma santi tutti subito.

Il santo non è identificato a un significante, ma alla mancanza di un significante: Ⱥ.

Mi chiedo se non sia questa l'eccezione che conferma la regola.

---

[1] Don Lorenzo Milani, *A che serve avere le mani pulite se si tengono in tasca?* [1965], Chiarelettere, Milano 2011.
[2] J. Lacan, *Televisione* [1973], in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013.
[3] J. Lacan, *Il seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2007.

Se non lo facciamo per la specie umana, facciamolo almeno per la psicoanalisi, quella che ci permette di essere santi.

Lacan dice che in più si è, di santi, e più si ride[4].

Ora più si è, di santi, e più si sopravvive.

Credo che dovremmo intanto prendere posizione, come singoli e come Scuola.

Ma a che serve una Scuola di psicoanalisi?

A non sentirsi soli e identificarsi a una mancanza.

A che serve la Scuola? Anche un po' a godere. In una modalità che si vorrebbe più protetta e, in parte, lo è.

La discesa in campo politico di Miller è un atto ammirevole. E' giusto lottare contro i sovranismi e occorre andare contro i burattinai, le multinazionali criminali, legali e non.

"In più santi si è, più si ride è il mio principio, addirittura l'uscita dal discorso capitalistico – il che non costituirà un progresso se riguarderà solo alcuni"[5]. Così scrive Lacan e la lotta è sempre la stessa, ma siccome tutto deve cambiare perché tutto rimanga com'è, come ci insegna *Il Gattopardo*[6], il padrone, come al solito, cambia vestito.

A che serve sapere? L'eterna questione del rapporto tra significante e pulsione. L'analisi funziona se gli analisti incarnano il desiderio dello psicoanalista e non possono incarnarlo che in questa vita.

A che serve sapere, se non proviamo a salvarci e a salvare il modo di vivere che conosciamo? Per esempio: poter muoverci per il pianeta o fare sedute in presenza. Anche se a qualcosa occorrerà pur rinunciare. *Less is more*.

Orwell in *1984*[7] ha immaginato un mondo in cui le pareti di casa erano schermi che non potevano essere mai spenti, si poteva solo abbassare il volume, ma non abbastanza da non sentire più la propaganda del Grande Fratello. 72 anni dopo siamo dentro le nostre case, controllati da polizie, droni e vicini e ci siamo comprati tutti questi sciocchi aggeggi che col 5G ci rintracceranno pure in mezzo all'Amazzonia, se sarà sopravvissuta a Bolsonaro. Pure le bufale le mettono i padroni, spesso, come 'O Brien che lavorava per il dittatore. 'O Brien che aveva suscitato la scintilla stessa della ribellione. Una tristezza infinita.

Quando finirà l'infatuazione per la realtà virtuale, se ancora sarà possibile, la useremo per quello che serve. Non basta più fare bene il proprio lavoro. Occorre anche fare politica. Piantare alberi, acquistare da chi si conosce e si stima. I computer ci servono, ma esistono anche sistemi operativi liberi, gratuiti, aperti. Essere veramente etici. Che il pagamento sia, nel possibile, davvero quello praticabile per il

[4] J. Lacan, *Televisione*, cit., pp. 515-516.
[5] *Ibidem.*
[6] G. Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo* [1958], Feltrinelli, Milano 2013.
[7] George Orwell, *1984* [1949] Mondadori, Milano 2002.

soggetto. Non disdegnare, ahinoi, delle forme alternative di gratuità, perché, di questi tempi, passare un messaggio di condivisione, di mutuo aiuto, non è secondario. La psicoanalisi applicata ha molte vie. Siamo contemporanei, come ci dice Lacan, ma contemporanei schierati contro chi vuole fare dell'uomo un numero e della morte una soluzione!

Vi prego, un Dio non si scorge all'orizzonte, solo un santo cammina nel deserto, non lasciamolo solo con i droni e i droidi.

Nel *Seminario XI* Lacan scrive:

> in effetti, Cartesio inaugura le basi di partenza di una scienza in cui Dio non ha nulla a che vedere. Giacché la caratteristica della nostra scienza, e la sua differenza rispetto alle scienze antiche, è che nessuno osa neppure, senza cadere nel ridicolo, chiedersi se Dio ne sa qualcosa, se Dio scartabella i trattati di matematica moderna per tenersi al corrente[8].

Eppure di un Dio si sente nostalgia.

The Last Man on Earth è una serie TV statunitense, scritta e interpretata da Will Forte.

> Nel 2020, dopo che una pandemia ha ucciso tutti gli abitanti della Terra, Phil Miller vaga per gli Stati Uniti cercando altri sopravvissuti; dopo non aver trovato nessuno fa ritorno nella sua città natale, Tucson, Arizona; Phil capisce di essere l'ultimo uomo sulla Terra, ma poco prima di suicidarsi in preda alla disperazione [incontra una donna….] [9]

La serie è comica e drammatica, di raro equilibrio e una delle cose più fresche, nonché, speriamo il meno possibile, profetiche.

Il percorso è quello di un uomo senza ideali che, tuttavia, o forse proprio grazie a questa mancanza, arriva a essere un punto di riferimento per gli altri. Una piccola "armata Brancaleone" impegnata a darsi un'autoregolazione e, alla fine, è proprio Phil, pieno d'umani difetti, che non ubbidendo a regole, miti e religioni, fa vincere la compassione e l'umanità.

Un'altra serie americana interessante, sempre del genere commedia, ma fantastico, è *The good place*[10], in cui un paradiso ospita solo umani eccellenti ed Eleonor, che non ha mai fatto nulla più che di mediocre, ci si ritrova per sbaglio. Si accorgerà però che ogni scorrettezza che commette nella "parte buona" le si ritorce

---

[8] J. Lacan, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964] Einaudi, Torino 1979 e 2003, p. 222.

[9] *The Last Man on Earth*, brevi puntate, per 4 stagioni, girate dalla *Fox* (Los Angeles) tra marzo 2015 e maggio 2018, consultabile al seguente indirizzo: https://it.wikipedia.org/wiki/The_Last_Man_on_Earth_(serie_televisiva)

[10] "*The Good Place* è una serie televisiva fantasy statunitense creata da Michael Schur. La serie è stata trasmessa dal 19 settembre 2016 al 30 gennaio 2020 su NBC", consultabile al seguente indirizzo: https://it.wikipedia.org/wiki/The_Good_Place

contro, anzi si ritorce contro ogni abitante. Così lei chiede aiuto…

Nel mondo dell'arte, e non solo, ci sono sforzi per trovare un'etica, laica e terrena, per poter immaginare un futuro distopico, ma non dis-utopico.

In primo piano: interpretare la Scuola

Un desiderio di S/scuola

Davide Pegoraro

"Non c'è lo zero dell'Ideale ma c'è questo, che Lacan rinvia ciascuno alla propria solitudine di soggetto, al rapporto che ciascuno intrattiene con il significante-padrone dell'Ideale sotto cui si pone"[1].

Interpretare la Scuola ci convoca in quanto membri e partecipanti alle sue attività a domandarci quale posto prendiamo in essa. Personalmente è occasione per riaprire ancora una volta una domanda, rivoltale ormai da molti anni. Una domanda ad ogni giro più svuotata dell'oggetto da avere, ma piuttosto sempre più prossima alla rettifica di un desiderio singolare, che nel seguire la sua via mi riverbera gli echi del suo voler albergare qui. Certo la scuola fu per me, ad un certo punto della mia infanzia, un possibile aggancio a una vita di desiderio possibile, non senza le sue gravose impossibilità. Ritrovarla ora su un altro piano diventa occasione per coglierne delle differenze rispetto a quella che incontrai molti anni fa nella mia vita.

Vengo dunque all'interpretare. Si tratta di un verbo che solitamente viene usato in relazione a qualcosa che proviene dall'Altro, un'opera, una canzone, in ogni caso un testo, scritto o orale che sia, in cui l'interprete ci mette del suo. Può prestare la sua voce, il suo corpo, la sua lingua, in ogni caso è qualcosa che si orienta piuttosto verso il fornire una versione singolare di qualcosa che è già stato depositato da qualcuno nell'Altro. Tuttavia c'è bisogno dell'atto dell'interpretare perché ciò che è stato depositato nell'Altro non rimanga mera lettera morta, una sorta di museo in cui si è solo spettatori o uditori o critici.

Nella mia esperienza di Scuola, in relazione ai differenti tempi soggettivi in cui mi sono trovato, pensandoci ora, ho attraversato qualcuna di queste posizioni. È stata necessaria per tutto un certo tempo la provocazione dell'Altro, perché potessi almeno osare di prendere parola e non restare soltanto spettatore o uditore o critico.

C'è dunque, mi pare, un doppio piano dell'interpretazione. Il piano che tocca l'almeno uno, che scandisce le attività della Scuola e che comunque è necessario per dare l'avvio, lanciare la scommessa di provocare il lavoro e sostenerne le scansioni, potremmo dire l'interpretazione che viene dall'Altro. Ma c'è anche necessariamente il piano più singolare, che rinvia alla solitudine di ciascuno dei suoi membri e che richiede l'atto di volersi ingaggiare in quell'interpretazione, assumendosene gli effetti sintomatici per ricentrarsi sui resti di desiderio e godimento da rimettere in circolazione e che possono talvolta condurre al desiderio di prestarsi a interpretare la propria singolare versione.

[1] J.-A. Miller, *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*, in *Appunti*, n.78, Torino, novembre 2000, p. 6.

È questo il livello in cui la domanda all'Altro e la domanda dell'Altro, svuotate di qualunque oggetto da avere o da dare perché spogliate dell'ingannevole, pur se propulsivo, proiettore fantasmatico, decadono, rinviando ciascuno alla scelta del lasciarsi provocare, prestando per così dire la sua voce.

La sua voce, la propria voce è certamente faccenda anche di godimento, oltreché veicolo di desiderio, ma è pur sempre necessaria perché della scuola possa esserci come "giuoco di vita"[2].

Ora senza quest'inanellamento dei versanti dell'interpretazione, quello a carico dell'almeno uno e quello più singolare di ciascun componente del collettivo, che ne sarebbe della Scuola se non una istituzione qualunque tra le altre? Mi pare invece che la sua novità stia piuttosto nel sostenere e nel rinnovare questo punto vuoto dell'annodamento, includendo i sintomi che si producono in suo seno, dando loro un'interpretazione con scansioni di lavoro perché dell'esperienza di Scuola, nella solitudine dei propri atti non senza però il collettivo, possa procedere.

La Scuola dunque non è solo un biglietto pagato per visitare un museo, un luogo in cui occhio, orecchio e lingua possano soddisfarsi del tramutarsi soltanto in spettatore, uditore e critico, anche se talora questo può accadere. Piuttosto non senza i giri necessari a ciascuno, non una volta per tutte, ma ogni volta, ha all'orizzonte la possibilità che si dia del mettersi in gioco, in una partita in cui rimangono i giocatori, ma permutano le loro funzioni.

Una Scuola non a sé, ma a sua volta svuotata dall'inanellamento con altre Scuole, a loro volta ancora e ancora svuotate, dove al posto del riempire il buco centrale con il medesimo significante per tutti, lo lascia piuttosto aperto perché del sintomo si mobilizzi e perché ciascuno possa intravedere, non senza provocazione, in quale sua prossimità si trovi.

[2] S. Freud, *Contributi a una discussione sul suicidio* [1910], in *Opere*, vol. 6, Boringhieri, Torino 1974, p. 302.

Interpretare la Scuola
Con Lacan e con Miller, "...uscire dalle secche foci..."[1]

Céline Menghi

"La psicoanalisi, se è sorgente di verità, è anche sorgente di saggezza. [...] Ogni saggezza è una gaia scienza. Si apre, sovverte, canta, istruisce, ride. È ogni linguaggio. Nutritevi della sua tradizione, da Rabelais a Hegel. Aprite gli orecchi anche alle canzoni popolari, ai meravigliosi dialoghi della strada…"[2].

"La vita di una Scuola è da interpretare.
[...] È interpretabile
analiticamente.
Ecco la tesi che voglio sostenere.
Questo è stato ancora poco
compreso"[3].

Che cosa vuol dire interpretare la vita di una Scuola? Non c'è risposta univoca e definitiva.

Senz'altro ci vuole duttilità, che non esclude la sorpresa e non può prescindere dal reale in gioco per ciascuno, soggetto della Scuola che ne fa "una Scuola", una "Scuola soggetto" e, pertanto, interpretabile. Ogni Scuola, pur facendo parte della Scuola Una, va presa una per una. Così intendo "una Scuola" che porta con sé singolarità, particolarità, pezzi di Storia. Da un lato, quelli della sua Storia all'interno del Campo freudiano, nell'avvicendarsi di Presidenze, Consigli, Direttivi, nonché di *extime*-membri di un'altra Scuola e facenti parte della Scuola Una; dall'altro, quelli del bacino politico, economico e culturale, diciamo umano *tout court*, da cui provengono e pescano i suoi membri, marcati dall'esperienza analitica che li ha formati, ma sempre analizzanti, in quanto nessuna definizione dice L'analista.

Così come non si può non tener conto della lingua di ciascun *parlessere* – la *lalangue* – che l'esperienza analitica legge, non si può non tener conto del bacino umano di ciascuno facente parte di quella Scuola lì, di quel paese lì, con quella Storia lì. Alcune testimonianze di *passe* sono particolarmente eloquenti sull'intreccio

[1] G. Linguaglossa, *Due poesie-il rinnovamento poetico. "Cogito è in viaggio su un treno blindato", "Giocavano a dadi con i meteci", con un commento di Mario M. Gabriele a proposito della rifondazione della "forma-poesia",* in *L'ombra delle parole*, 19 settembre 2015, disponibile al seguente indirizzo: www.lombradelleparole.wordpress.com.
[2] J. Lacan, *Discorso di Roma* [1953], in *Altri scritti,* Einaudi, Torino 2013, p. 145.
[3] J.-A. Miller, *Teoria di Torino,* disponibile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/teoria-torino-sul-soggetto-della-scuola/

tra *lalangue* come tracce del linguaggio sul corpo e la storia politica, economica, culturale che ha segnato un certo soggetto[4]. Ecco la vita della "vita di una Scuola".

Le Scuole, una per una, le Scuole soggetto, come effetto di testi singolari, contribuiscono, in una reciprocità al contempo asimmetrica e non complementare, a fare la Scuola Una. Un buco sempre aperto in ciascuna Scuola, un impossibile, da preservare all'interno del Campo freudiano, le rende vive, soggetti che spareggiano la tendenza all'omologazione tipica della nostra epoca.

La Federazione europea di psicoanalisi, perché c'è anche quella, non può fare a meno della logica del buco e dell'impossibile, logica prettamente lacaniana che si fonda e fonda l'etica della psicoanalisi. Non siamo tutti Francesi, o non siamo il tutto francese in Europa, così come non sono tutti Argentini, o non sono il tutto argentino oltre oceano. Allo stesso modo non siamo tutti Italiani, o il tutto italiano (!). Siamo non-tutti, uno per uno, migranti della e nella Scuola Una, stranieri, in quanto ciascuno è portatore della propria *lalangue,* effetto della botta dell'Altro del linguaggio, materno, paterno, ecc., e dell'Altro economico, politico, culturale di quel paese lì e, perché no, di quella città lì.

Com'è quel paese lì? Fascista, meno fascista, uscito dalla dittatura, che non la dimentica o ancora la paventa, povero, con *Sardine* o senza *Sardine*, cialtrone, anti europeo o europeista, più mafioso o meno, liberista o democratico, con più o meno potente "sociatria"[5], con uno Stato forte o meno. Com'è quella città lì? Sfinita, efficiente, paralizzante, veloce, con Vaticano o senza, xenofoba, con *Sardine* o senza *Sardine*, accogliente, povera, ricca, più mafiosa o meno, dove il lavoro – il minimo – per i giovani esiste o è pura chimera. Scrivo e sono i primi di gennaio. Immaginiamo come dovremo destreggiarci con il Pos – terminale di pagamento che mette termine all'articolazione simbolico/reale del pagamento della seduta – con giovani che pagano a rate, che pagano quando possono, 10/15 euro a seduta, che non hanno il conto in banca e che intanto inforcano biciclette o motorini di terza mano per fare tre o cinque lavori dislocati ai quattro cantoni della Capitale, e si battono ogni mattina per afferrare la testa, la coda e il petto della Chimera sventando le sue orrende vampe che, ciò nonostante, di molti non spengono il desiderio! Comunque, faremo con il Pos perché la Legge ce lo impone e ci inventeremo altri modi per far giocare in seduta le *petit tas,* come lo chiama Lacan facendo il verso agli "illeterati"[6]*,* l'oggetto come perdita, ma anche il più-di-godere.

Ci sono dei paesi larghi, come la Francia, per esempio, quasi un quadrato, e dei paesi lunghi, come l'Italia, quasi un imbuto, che più si stringe più è economicamente

[4] Mi riferisco in particolare, solo per citarne qualcuna, alle testimonianze di Alejandro Reinoso, *De la voix sérieuse et honteuse au sinthome*. *Trois scansions sur la honte,* in *Mental* n.40, Revue Mental 2019 e di Oscar Ventura, *Politica dei resti,* in *Attualità lacaniana* n. 26, Rosenberg & Sellier, Torino 2019.
[5] J. Lacan, *Di una riforma nel suo buco,* in *La psicoanalisi* n. 65, Astrolabio, Roma 2019, p. 11.
[6] *Ivi*, p.15.

difficile da scorrere. Ci sono delle capitali accentratrici ed efficienti, e ci sono delle capitali mafiose e fatiscenti. Ci sono delle situazioni che non sono *la crème de la crème*, la *crème* su cui storicamente si sono sostenute le società e i gruppi psicoanalitici, anche le Scuole. Sono situazioni da guardare in faccia, non solo da chi appartiene alla Scuola in cui una certa situazione incide, ma anche da chi appartiene ad altre Scuole. Faccio un esempio tipicamente italiano, anche se un po' rozzo: borghesia/IPA, ceto medio-basso/AMP, e più si scorre giù nell'imbuto più risulta evidente. Roma capitale dei fuori sede!

Se si vuole che i giovani si avvicinino al Campo freudiano e facciano domanda di far parte di una Scuola, si tratta di cogliere il desiderio preposto alla domanda, un desiderio che può indossare abiti diversi da quelli che ci si aspetta – un analista non si aspetta niente; un desiderio che si ascolta per quel che è, in quel momento lì del percorso di un soggetto; un desiderio che spesso ha dovuto affrontare la Chimera, prima di essere pronunciato; un desiderio a cui non si ha da fare l'esame.

Non ci sono prove Invalsi nella Scuola di Lacan!

Il desiderio ha il suo tempo: c'è il desiderio di un tempo e il desiderio di un altro tempo. Il desiderio di chi fa domanda di partecipante o di membro alla Scuola non è lo stesso desiderio che presiede il tempo dell'atto della *passe*. È di un tempo diverso. Tempo logico, ben inteso, al punto che un desiderio di *passe* potrebbe benissimo precedere una domanda di partecipante o di membro e, d'altra parte, la *passe* non è la condizione necessaria per diventare membro di una Scuola.

È vero, in Italia si è fatta l'esperienza della *passe* all'entrata, ma non credo che a quel tempo ciò rispondesse alla logica con cui Lacan aveva pensato la *passe* all'epoca della *Nota italiana*[7]. È vero, il modo di reclutamento che Lacan proponeva allora, consisteva nel sottoporsi alla prova della *passe,* al contempo, però, la *passe* non era un obbligo[8] e la Scuola poteva delegare per cooptazione qualcuno come AME. La situazione italiana nel 1973 non era la stessa di oggi. C'era un tripode allora in Italia, oggi ci sono gli anziani storici, ma anche molti altri, e il dispositivo della *passe* si è messo in moto nella SLP, ma non per dirimere su una domanda di diventare membro della Scuola, bensì per testimoniare di una fine analisi e di come ciascuno si arrangia con il suo buco e con i suoi resti sintomatici.

Una Scuola comprende tra i suoi membri alcuni AE, in carica per la durata di tre anni, poi il titolo decade, al punto che non si dovrebbe nemmeno poter dire ex-AE. Finito e basta! Che poi, essendo stati per giunta AE, terminato il mandato, decada invece anche un certo rapporto con l'etica della psicoanalisi questo è un altro discorso. Le responsabilità etiche non decadono.

Non c'è, dunque, la *crème de la crème* del desiderio, né la sua regola. I desideri sono tanti, dalle colorature differenti, parlano diversi e singolari dialetti. Quando ci

[7] J. Lacan, *Nota italiana* [1973], in *Altri scritti,* cit.
[8] Cfr. J.-A. Miller, *Politique lacanienne 1997-1998,* ECF 2001.

si trova a occupare certi posti nelle istanze della Scuola, occorre saper cogliere da una posizione barrata i desideri che si affacciano alla sua porta, occorre non lasciarli cadere, ma tenere con l'orecchio ben teso alla porta dove qualcuno bussa, forti della logica di Lacan, logica che non è un vento che oggi tira di qua e domani tira di là, ma è un vento da stringere a partire dal reale e sul reale.

"Gaia scienza [...] canzoni popolari, meravigliosi dialoghi della strada [...] ogni linguaggio"[9].

Aggiungerei: poesia. Lacan vi fa appello nel suo insegnamento. Per non dire del ritorno sull'immaginario che invece, nei primi anni del ritorno a Freud, egli pensava tutto saturabile dal simbolico. Poesia e immaginario: da un lato, un dire che nel tempo, come accade nella poesia, si è spostato dal suo valore di pura metafora per farsi cifra, lettera; dall'altro, delle "costruzioni"[10], così le chiama Miller, ossia "manipolazione", "consonanza", "risonanza" che Lacan evoca ne *Lo spirito dei nodi*[11]. Lo spirito! Ecco, lo spirito che rende possibile l'invenzione di ciascuno nella logica dell'impossibile appoggiandosi all'immaginario.

Fin da *La lettera rubata*[12], passando per la lettera cinese e giapponese, fino al Joyce del *Sinthomo*[13], Lacan ha dischiuso, per chi ha il desiderio che spinge a fare un'esperienza analitica, litorali che frastagliano il precostituito, l'omologato, il normato. Non ha mai promosso né promesso nessun eclettismo all'insegna del qualsiasi cosa va bene, secondo la modellizzazione oggi tanto in voga. Non ha favorito il "noi ce la intendiamo", che corre tra certi psicoanalisti come se facessero parte di una setta – Miller sottolineava il "reperimento estremamente minuzioso di posizioni presso di loro [analisti IPA], e che in definitiva sono posizioni personali"[14]. Avvertito, negli anni della *Proposta*[15], del fallimento che comporta il "rispetto delle forme [che hanno] la meglio sul reale in gioco"[16], Lacan ha cazzato sempre più strette le vele della formazione, in una bolina altrettanto stretta, se non di più, la cui rotta è marcata da una logica che non è quella comune.

Se Freud si era fermato sulla fissazione della pulsione, con Lacan, a partire dalla logica del non-tutto, che si fonda sul buco, sull'impossibile, sul femminile, alla fine di un percorso analitico, libero dal senso e svincolato dalle strettezze del linguaggio, il *parlessere* incontra in un al di qua della rimozione la "radice [che]

[9] J. Lacan, *Discorso di Roma*, in *Altri Scritti*, cit., p.145.
[10] J.-A. Miller, *L'orientamento lacaniano. L'inconscio reale,* in *La psicoanalisi*, n. 47/48, Astrolabio, Roma 2011, p. 212.
[11] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il sinthomo* [1975-1976]*,* Astrolabio, Roma 2006, p. 38.
[12] J. Lacan, *Il seminario su* La lettera rubata [1955], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974 e 2002.
[13] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il sinthomo* [1975-1976], cit.
[14] J.-A. Miller, *Politique lacanienne 1997-1998,* cit., p. 41 (trad. mia).
[15] J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre del 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in *Altri Scritti*, cit.
[16] J.-A. Miller, *Politique lacanienne 1997-1998,* cit., p. 39 (trad. mia).

si mette a nudo"[17]. E cosa dice Miller? Dice che "in questo spazio tutto resta da costruire"[18].

Tutto resta da costruire! L'atto di Miller, il suo porre l'anno ZERO della psicoanalisi, ha fatto risuonare in me questo "tutto resta da costruire" nel senso che resta sempre da costruire. Anno Zero, una partita dalle molte scacchiere: come quando si dice che ogni seduta è nuova; che il posto dell'analista, quando qualcuno lo chiama lì, è ogni volta il posto di una prima volta; che l'eredità di un'esperienza analitica non è il compimento dell'essere, ma invenzione e costruzione. Per dirla con le parole del poeta, si tratta di essere sempre attenti a "uscire dalle secche foci di un fiume ormai inariditosi, il fiume del Novecento epigonico"[19]. Come i poeti, gli psicoanalisti non possono più mantenersi in quella bella neutralità a cui erano abituati e da cui Lacan li aveva già scossi, ben accomodati com'erano per evitare l'impossibile. Con Lacan e con Miller non ci si accomoda. Altri si accomodano e poi dicono: non sappiamo come fare.

Gli AE, migranti nella Scuola Una, testimoniano del loro modo di fallire e d'inventare e di costruire di fronte alla rimozione insuperabile che sta alla radice del linguaggio, quell'*Unerkannt* che, come ricordava Anne Lisy[20], Lacan assimilava all'*Urverdrängt*[21], punto di sconosciuto, di impossibile che Freud, nel suo sogno, inaugurale per la psicoanalisi, scopriva come ombelico del sogno[22].

La "vita di una Scuola" ha bisogno che lo sconosciuto, l'impossibile, circoli come moneta preziosa, prezzo dell'inedito secondo lo stile e il testo di ciascuno. L'inedito, a differenza del divulgato, mantiene la singolarità perché l'impossibile da conoscere non si divulga. Si può, però, trasmettere per stralci, per frammenti, in una scrittura che contempli i bianchi tra le righe, la lettera nella parola, un altrove dal senso che avvicina il reale iscritto sulla carne del corpo che gode. Niente di meno divulgabile! Eppure marca, tocca, colpisce il punto di reale di ciascuno.

Così come non ha mai ceduto sul suo desiderio, Lacan, fin dal 1953, come ricorda Miller, non ha mai "ceduto sul reale in gioco nella formazione"[23]. Interpretare la Scuola, che si fregia dell'insegnamento di Lacan e la distingue da qualsiasi altro gruppo o società di psicoanalisi, comporta che ci si misuri, ogni volta come fosse la prima, con questo punto vivo che altri non sopportano né supportano.

---

[17] J.-A. Miller, *L'Uno-tutto-solo,* Astrolabio, Roma 2018, p. 131.
[18] *Ibidem.*
[19] G. Linguaglossa, *Due poesie-il rinnovamento poetico. "Cogito è in viaggio su un treno blindato", "Giocavano a dadi con i meteci", con un commento di Mario M. Gabriele a proposito della rifondazione della "forma-poesia",* cit.
[20] Conferenza tenuta a Roma il 27 novembre 2019 *Il sogno di transfert* in preparazione al Congresso mondiale della AMP a Buenos Aires in aprile 2020 *Il sogno. La sua interpretazione e il suo uso nella cura lacaniana*.
[21] J.-A. Miller, *Note passo passo*, in *Il Seminario. Libro XXIII. Il sinthomo*, cit., p. 235.
[22] Cfr. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni* [1899], in *Opere, Vol. 3*, Bollati Boringhieri, Torino 2016.
[23] J.-A. Miller, *Politique lacanienne 1997-1998,* cit., p. 31 (trad. mia).

Non cedervi comporta una scelta, scelta che, quando la si fa, esclude i piedi in due scarpe, postura, il cui baropodometro sono il dazio non pagato al reale e il tasso di narcisismo, inversamente proporzionali. Altrimenti non ci resta che cantare l'aria della *Cenerentola* di Rossini: "Che sarà!/Questo è un nodo avviluppato,/Questo è un gruppo rintrecciato./Chi sviluppa, più inviluppa,/Chi più sgruppa, più raggruppa;/Ed intanto la mia testa/Vola, vola, e poi s'arresta,/Vo' tenton per l'aria oscura,/E comincio a delirar".

La scrittura primaria e l'interpretazione

Marco Focchi

Interpretare la Scuola significa innanzi tutto inquadrarla nella lunghezza della sua prospettiva storica. Sappiamo, ce lo siamo raccontanti molte volte, quali sono stati i passi che hanno portato alla fondazione della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi di cui oggi facciamo parte. Prima c'è stato l'Intercartelli, nel 1982, nato dopo l'incontro di Jacques-Alain Miller con gli italiani che partecipavano al secondo incontro internazionale del Campo Freudiano. L'incontro si svolgeva a Parigi, ed era il primo convocato dopo la morte di Lacan. C'erano al tempo un certo numero di psicoanalisti in Italia che si riferivano a Lacan e che si incontravano con regolarità per lavorare sui suoi testi. Alcuni di loro avevano presentato un lavoro di cartello al Forum indetto da Lacan nel 1980, poco prima della sua morte. Miller considerò che il modo migliore di avviare le cose in Italia era di proseguire con quel che c'era, cioè il lavoro dei cartelli, senza forzare nulla, per poterlo man mano sviluppare, per far crescere a partire da esso una situazione che avrebbe richiesto un certo tempo per diventare feconda. I cartelli furono quindi riuniti in Italia nell'ambito di un coordinamento che si chiamò, per l'appunto, Intercartelli. Non si trattava di molte persone, poco più di una o due decine.

Gli obiettivi erano minimi: erano previste alcune giornate di studio dove i cartelli avrebbero presentato i risultati del loro lavoro.

Ci fu in realtà un solo convegno a Milano nell'aprile del 1983, con la presenza di Miller, che aveva come titolo: *Gli effetti terapeutici dell'esperienza psicoanalitica.* Nel 1984 l'Intercartelli si sciolse per vari motivi che non importa ora rievocare in questa sede. Per alcuni anni lavorarono tre gruppi usciti dall'esperienza dell'Intercartelli che confluirono poi nel 1990 nel GISEP (Gruppo Italiano della Scuola Europea di Psicoanalisi), ovvero il nucleo generatore della Scuola che nacque nel 2002.

Queste sono però solo le date storiche venute dopo la morte di Lacan. I precedenti, dove ha luogo il mandato della Scuola in Italia, come sappiamo, è la lettera di Lacan agli italiani, datata aprile 1973[1]. La lettera s'incentra sulla questione della passe, di cui il tripode (cioè i tre allievi di Lacan che avrebbero potuto sostenere l'iniziativa di una Scuola in Italia) avrebbe dovuto farsi carico. Chi avesse infatti voluto presentare la propria candidatura come analista al tripode, indicava Lacan nella lettera, avrebbe avuto il compito di contribuire al sapere analitico. La lettera, dopo un complesso sviluppo teorico, si conclude con una riga indicativa di un'attesa

[1] J. Lacan, *Nota italiana* [1973], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, pp. 303-307.

che dice: *tout doit tourner autour des écrits à paraître*[2]. Dovevano quindi uscire degli scritti che sarebbero stati decisivi per il futuro del tripode.

Al tempo questa riga finale scatenò un acceso dibattito dove si scontravano due interpretazioni. Il punto in discussione verteva su chi dovesse essere l'autore di questi scritti di futura pubblicazione. Gli uni dicevano dovessero essere i partecipanti al tripode, cioè gli italiani, con l'idea quindi che si trattasse di una prova; gli altri sostenevano che dovesse essere Lacan stesso, per cui l'idea era che si dovessero attendere nuove disposizioni nei testi di Lacan a venire che avrebbero dato l'orientamento su quel che c'era da fare. Si trattava di una strana disputa, scaturita secondo me dall'angoscia di produrre scritti al cospetto di Lacan, prospettiva che poteva intimidire, se non risultare addirittura terroristica. Dal mio punto di vista infatti non c'è davvero nessun dubbio sul fatto che gli scritti dovessero essere degli italiani, considerando anche il tono stesso della lettera.

Lacan nella lettera si riferisce infatti dell'inesistenza del rapporto sessuale e alla sua impossibilità di passare nella scrittura. Poiché parla anche del sapere con cui i canditati psicoanalisti devono contribuire al proseguimento e allo sviluppo della psicoanalisi, Lacan si premura di precisare che quel che c'è da sapere innanzi tutto è la piantina stessa con cui muoversi nell'edificio psicoanalitico, la premessa da cui può partire l'esperienza, ovvero il fatto che non c'è rapporto sessuale. Precisa anche che non c'è rapporto sessuale vuol dire: non c'è rapporto sessuale che possa essere messo in scrittura[3].

I punti dunque sono: primo, bisogna contribuire al sapere psicoanalitico con degli scritti; secondo, il sapere fondamentale è che non c'è rapporto sessuale; terzo, il rapporto sessuale è qualcosa che non si può scrivere. In questi termini sembra un giro di giostra con cui si entra in un vicolo cieco: per diventare analisti bisogna scrivere quel che non si può scrivere. A Lacan piacevano queste sarabande vertiginose, queste modalità espressive che vanno a toccare il paradosso. Si tratta sempre però di tortuosità, di gibigiane che hanno sullo sfondo una robusta logica. Nella fattispecie la logica che fa da sfondo è il teorema di Gödel. Questo teorema si chiama di indecidibilità, ma in realtà non si tratta veramente di decidere tra la verità e la falsità di un'affermazione. Il teorema infatti sostiene che esiste una verità la quale sappiamo essere vera, ma di cui non possiamo scrivere la dimostrazione. Tutto quel che possiamo scrivere è una dimostrazione d'impossibilità.

Questo riferimento formale sostiene le frasi in cui Lacan afferma che, malgrado il rapporto sessuale non si possa scrivere, occorre provare a farlo, perché se non ci si prova non c'è modo di pervenire a una dimostrazione della sua inesistenza. Aggiunge poi che tentare questa via è il solo modo di mettere la psicoanalisi all'altezza delle esigenze della scienza.

---

[2] Trad. it.: "tutto deve ruotare intorno agli scritti che usciranno", *ivi*, p. 307.
[3] Cfr. *ivi,* p. 306.

Qui si potrebbe aprire un ampio excursus: già a partire dalla metà degli anni Sessanta Lacan ha messo in dubbio che la psicoanalisi avesse uno statuto scientifico, e oggi noi sosteniamo la stessa tesi. L'ultimo PIPOL a Bruxelles andava esattamente in questo senso quando proponeva di mostrare che cervello e inconscio non hanno niente in comune[4]. Se il primo è infatti l'oggetto legittimo di un ramo di studi scientifici, quello delle neuroscienze, il secondo, in primo luogo, non è un oggetto, e quindi non si può affrontare con i paradigmi e i metodi di una scienza positiva.

Una cosa è però una scienza positiva, altra cosa è una dimostrazione logica. Lacan ha fatto tutto un seminario sull'oggetto della psicoanalisi[5]. Non è il caso di riprenderne le diverse letture, ma sicuramente l'oggetto della psicoanalisi non è un *Gegenstand*, non è qualcosa che ci stia di fronte e che possiamo osservare dall'esterno per farci dei calcoli.

Quel che Lacan dice nella lettera, quando pretende per la psicoanalisi lo stesso rigore che vediamo nelle scienze positive, è che la psicoanalisi – proprio seguendo la scrupolosa coerenza che, dai greci in poi, come *episteme* caratterizza il pensiero occidentale – può arrivare a cogliere ciò che sfugge a ogni possibilità di scrittura, a ogni concatenazione dimostrativa. Giunge cioè a mostrare quel che Jacques-Alain Miller ha messo in evidenza, estraendolo dal testo di Lacan, come il reale senza legge. Se la scienza positiva tratta un reale cifrato dalla matematica (anche se su questo Pablo Jensen, che abbiamo ascoltato a Bruxelles, ci mette molto in guardia), la psicoanalisi tratta un reale che si sottrae alla presa matematica, ma è qualcosa che possiamo sapere nella sua specificità solo portando all'estremo limite il rigore di un procedimento matematico. Dobbiamo dunque entrare in un accurato processo di scrittura per potere a ragion veduta, e non solo per via di supposizione, toccare l'inesistenza del rapporto sessuale.

Credo che questa prova della scrittura valga ancora, e a maggior ragione, per la nostra Scuola oggi, nel momento in cui ha rimesso al centro l'esperienza della passe, come Lacan aveva chiesto di fare nel 1973, ed è questo passaggio attraverso la scrittura il modo in cui è possibile interpretare la Scuola.

Il tema della scrittura in rapporto all'interpretazione è infatti ripreso con forza nell'ultimo seminario tenuto da Miller nel 2010-2011, *L'Uno-Tutto-solo*[6].

Ci sono due modi di pensare la scrittura. Uno è allineato all'oralità: la scrittura viene dopo la parola e ne costituisce l'annotazione. È quel che ci viene raccontato in tutte le storie della scrittura. Questa scrittura nasce con i caratteri cuneiformi dei Sumeri e trova la propria forma algoritmica con l'alfabeto greco. Il racconto tradizionale attribuiva ai Fenici la scrittura alfabetica, ma studi recenti ci mostrano

[4] V Congresso Europeo di Psicoanalisi, PIPOL 9, *L'inconscio e il cervello*: *niente in comune*, Bruxelles 13-14 luglio 2019.
[5] Cfr. J. Lacan, *Le Séminaire*. *Livre XIII*. *L'objet de la psychanalyse* [1965-1966], inedito.
[6] J.-A. Miller e Antonio di Ciaccia, *L'Uno-Tutto-Solo*, Astrolabio, Roma 2018.

che non è così. L'alfabeto greco fa il grande salto della messa in cifra dei fonemi, i suoni elementari costitutivi della lingua. Questa è una scrittura secondaria, viene dopo la parola, ed è molto recente nella storia dell'umanità, non risale a più di 5000 anni fa. La scrittura primaria è molto più precoce, e non viene dopo la parola. Lacan la cercava nelle tacche nel Mas d'Azil nei Pirenei – risalenti al Magdaleniano, ovvero circa 17000 anni fa – quando parlava del tratto unario, ma la si può trovare a Lascaux, ad Altamira, in val Camonica e in innumerevoli altri siti meno conosciuti e anche più antichi. In Spagna sono state scoperte incisioni rupestri precedenti all'uomo di Cro-Magnon, attribuite al Neandertal, vale a dire risalenti a circa 65000 anni fa. Non occorre però spingersi così lontano: la scrittura primaria la troviamo anche nei bambini in età prescolare, in quelli che chiamiamo familiarmente disegni, e che sono in realtà la progressiva costruzione dei tracciati del mondo in cui il soggetto vive, sono mappe. Anche il graffitismo ricade in quel che definiamo scrittura primaria, così come i *tag*, gli *emoticon*, i tatuaggi, i gesti del linguaggio per non udenti che vediamo a volte accompagnare i telegiornali.

L'interpretazione che passa per la concatenazione del significante richiede, perché sia possibile, almeno una coppia di significanti, quel che conosciamo come l'articolazione tra S_1 e S_2. Da questa articolazione emerge il senso, e l'interpretazione che nasce da questo è sempre un'interpretazione semantica.

La scrittura primaria è sganciata dal senso, perché non procede dall'articolazione di S_1 con S_2 ma si sostiene sull'Uno-da-solo, sull'S_1 senza S_2. Se prendiamo la contrapposizione tra significante e lettera presente in Lacan, la lettera è quel che incarna S_1, l'Uno-da-solo, e dà appoggio a una lettura che non rimanda al senso. Ce lo mostrano in innumerevoli esempi le testimonianze di passe che abbiamo ascoltato in questi anni dagli AE.

Direi dunque che a partire dall'istituzione nella nostra Scuola della pratica della passe la Scuola ritrova la spinta d'avvio che aveva dato Lacan nel 1973. La lettera di Lacan, rimasta in giacenza per quasi quarant'anni, giunge ora a destinazione e la Scuola prende un altro passo. La scrittura che vi si deposita non sono tanto i testi che gli AE ci consegnano e che vengono pubblicati sulle diverse riviste dell'AMP, ma quel distillato di segmenti di frasi, di gesti, a volte di rumori, sospiri, colpi battuti sul tavolo, scoppi di risa o crisi di pianto, momenti di seduzione o di terrore che per ciascuno di loro si è fatto segno, tratto indimenticabile portato ad affiorare attraverso l'esperienza dell'analisi, lettera che ha trovato l'indirizzo in cui il ricevente si costituisce attraverso essa come soggetto.

La Scuola nasce, cresce, continua attraverso questo ininterrotto lavoro di decifrazione dei segni di una scrittura che si deposita in ogni singola esperienza analitica, una scrittura che segna il corpo e che forma un tracciato di godimento. Questo rapporto con il godimento costituisce il significativo divario tra la nostra scrittura e la scrittura scientifica, fatta di formule, e che più che desoggettivata è

svuotata di godimento. La scrittura che lascia un segno sul corpo, che è memoria di un evento inestinto e incessantemente richiamato nella ripetizione, è innanzi tutto una geografia delle zone erogene. È attraverso questa scrittura del godimento, il quale esiste, che può passare la dimostrazione dell'inesistenza del rapporto sessuale richiesta da Lacan come prova d'ingresso dell'analista di cui la Scuola si fa depositaria e custode.

Interpretare la Scuola

Guillermo Belaga

"L'interpretazione non è fatta per essere compresa,
è fatta per produrre delle onde.
Pertanto, non c'è da procedere come un elefante in
una cristalleria, ma conviene spesso stare in silenzio,
solo che occorre sceglierlo"[1]
J. Lacan

Non mi aspetto più niente. "Non mi aspetto niente da lei", è la frase che racchiude la fine analisi, momento in cui l'analizzante, col suo sapere, non tende più a organizzare la conversazione intorno all'analista ma lo fa di fronte al legame sociale – con i limiti del fantasma. Inoltre, queste parole implicano sia l'acconsentire dell'analista ad essere uno scarto, sia il sapere dell'analizzante sul destino del "resto". Infine, è il modo in cui sintetizzerei le coordinate dell'effettività, la realizzazione e l'emergenza del desiderio dell'analista.

Il tempo seguente è descritto in maniera precisa, da Anibal Leserre: "la conclusione, la fine, porta ad abbandonare l'associazione libera, ma per riprendere la parola nel dispositivo della *passe* e nelle testimonianze"[2].

In questo modo, il "non mi aspetto più niente" non sarà uno stare in silenzio, ma un fare. Si apre così una nuova scansione dove la *passe* continua l'operazione di riduzione, permettendo di parlare di quello che non può essere detto, ma adesso per interpretare la Scuola.

Quindi, il lavoro dell'AE non è solo enunciare l'ultima storia che uno si racconta a se stesso, ma, attraverso il saperci fare con il contingente, prevede una testimonianza che abbia l'orizzonte dell'interpretazione. È quello che ci si aspetta da lui.

Visto in questa prospettiva, quando l'analista si rivolge alla Scuola per avere la sua garanzia, e questa gliela conferisce con la nomina, paradossalmente la Scuola risulta un cavallo di Troia per l'AE. Dato che a partire da allora, dovrà – come dice Lacan nella sua Proposta del 1967 – "diventare responsabile del progresso della

[1] J. Lacan, *Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines. Yale University* [1975], in *Scilicet*, 6/7, Le Seuil, Paris 1976, p. 35.
[2] A. Laserre, *El "destino" del silencio*, in *Serie de los AE*, Coleccion Orientacion lacaniana, Grama ediciones, Buenos Aires 2000, p. 91.

Scuola, a diventare psicoanalista della sua stessa esperienza"[3].

Qui si vede insomma una prima condizione nello svolgimento del compito, una situazione doppia: implica che questo luogo uno voglia occuparlo, però è anche una scelta forzata. Per questo è di vitale importanza soffermarsi sulla decisione della *passe*, nella scelta che ogni analizzante fa della Scuola.

D'altro canto, non credo che si debba intendere l'AE come l'unico che interpreta la Scuola, ma dai detti di Lacan si evince che ci si attende che lui lo faccia. È colui a cui "si ascrive di essere tra coloro che possono testimoniare dei problemi cruciali nei punti vivi a cui sono giunti riguardo all'analisi, specialmente in quanto loro stessi si stanno dando da fare o comunque sono sulla breccia per risolverli"[4].

La formulazione è chiara, l'AE ha questo posto perché ha dato prova del passaggio da analizzante ad analista, è la sua testimonianza sul *desiderio dell'analista* che è passato come garanzia.

In questo senso, non bisogna mai dimenticare che la Scuola si compone di membri in quanto analizzanti, ed è su questa condizione che si basa la funzione dell'AE. Il punto nodale della Scuola è la sua invenzione del desiderio dell'analista incorniciato come un desiderio di niente, che non è un rifugio all'indicibile, ma uno strumento, è la x necessaria per operare.

Allora, la Scuola di analizzanti ha come punto incandescente, sbrogliare il reale in gioco nella formazione analitica stessa, reale che inoltre fonda la comunità. E le società esistenti.

La fine risponde a questo, dove si incontra un'identità che non è la pura metonimia della famiglia. Il desiderio dell'analista, non è più quel desiderio di desiderio, ma un desiderio che mira alla differenza assoluta. E quando si dice che è un desiderio impuro è come invenzione, è una metonimia metaforizzata[5].

Quindi, se la Scuola-Soggetto, come le nevrosi, ha le sue relazioni sociali, è costruita, ordinata a partire da un reale senza legge, l'AE ha potuto sbrogliare qualcosa di questa logica collettiva, che si verifica nel fatto che per lui la Scuola è un partner-sintomo: è una metafora della metonimia familiare, coincide con l'invenzione di un significante nuovo che metaforizza l'indicibile.

Riassumendo fino a qui, insieme alla scelta per la Scuola, la possibilità di costruire il detto sullo sfondo di non detto e l'approssimazione massima nella testimonianza di *passe* di un'enunciazione con un enunciato incontriamo inoltre che la maniera conveniente di abbordare il reale, al fine di pensare l'esperienza stessa, è tramite le versioni del padre.

---

[3] J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 241.
[4] *Ivi*, p. 242.
[5] G.L. Garcia, *La experiencia analitica. Tiempo, silencio, palabra*, en *Etcétera*, Descartes n. 29, Otium ediciones, Buenos Aires 2001, p. 2.

Secondo questa prospettiva, seguendo E. Laurent[6], sorgono due modi, due luoghi che possono esistere rispetto alla Scuola: da un lato l'identificazione al padre come funzione simbolica, come sostegno dell'universale; questo ha delle conseguenze a livello del gruppo, del legame sociale tra i piccoli altri. D'altro lato, non partendo dall'universale ma da quello che non cessa di non scriversi, dal sintomo, si fonda quando fa lettera di godimento sul corpo in una pura contingenza.

Da ciò si ritagliano: la contingenza del godimento posta in primo piano, che impone di poter generare la serie a partire da essa. E la Scuola diventa Altra, ripensando la funzione del padre, fondando il padre non a partire dalla madre, ma dalla donna.

Per ultimo, tenendo conto di ciò che Lacan disse a Caracas: "Il simbolico, il principio di famiglia", è da questa regola di filiazione nell'Altro che l'AE compie con il suo sintomo una funzione estima. L'evento della sua nominazione dimostra molte volte che il più intimo de "gli intimi" – nella struttura – "di una comunità", è poi il luogo più alieno, più esterno.

La funzione di *estimità*, in definitiva, è quella che dà la possibilità di interpretare, di dire *après-coup*, un'interpretazione dell'esperienza della Scuola può essere fatta da chiunque soddisfi la condizione di occupare questa posizione.

La passe *e il SSS*

Fino ad ora mi sono soffermato su quello che renderebbe possibile all'AE il suo fare. Ma per collocare al giusto posto i paradossi della *passe*, come dice J.A. Miller, conviene prendere le cose dal principio, a partire dalla teoria del transfert[7]. Intendo che, affinché qualcosa abbia valore di interpretazione, perché la *passe* esista come tale, è prima necessaria la credenza: si crede o non si crede in lei.

Allora, come si costruisce la *passe* come SSS?

Trovare la risposta è fondamentale, già che si suole dire in modo enfatico la Scuola della *passe*, dove dimostra che non è senza la passe. Spiega e implica, la connessione con l'affermazione: la Scuola come Soggetto Supposto Sapere. Considerata così, la *passe* conserverà la sua forza enunciativa, se la Proposta di Lacan mantiene il suo valore di atto. Di atto di parola, performativo. È a partire dallo stesso, che la *passe* è un fatto istituzionale, deve la sua esistenza al linguaggio, ha un senso e un valore in un determinato contesto. Nell'esperienza analitica, Lacan esplora in modo particolare i fenomeni della credenza, come un fenomeno essenziale della psicoanalisi e come tale legato a quello che è dell'ordine della simbolizzazione. Circostanza non secondaria, tenendo conto in generale che si domanda, nel contesto di quale gruppo, di quale comunità, X vale come psicoanalista. Questione che si

[6] E. Laurent, *El modelo y la excepciòn*, en Coleccion Diva, n. 8, dicembre 1998.
[7] J.-A. Miller, I*ntroduccion a las paradojas del pase*, en *Ornicar?* n.1, Petrel, Barcelona 1981, p. 45.

può verificare nel diverso approccio che hanno gli AE nominati fuori dal Campo Freudiano.

Ampliando l'argomento, cosa fa sì che certi dati o certi fenomeni, certi fatti bruti – definizione del reale – della vita psichica, possano valere come interpretabili? Perché bisognerebbe pensare che si può leggere qualcosa in quella X che incide il soggetto? È qui che Miller situa che occorre credere che un sogno, un sintomo siano da decifrare:

> È qui che […] è essenziale la variabile del contesto […] a partire dal contesto che si mette in questione la psicoanalisi, e cioè: alcuni dati vanno interpretati, ma relativamente al contesto della seduta o relativamente alla relazione analitica […]. Il contesto è relativo anche all'esistenza di una comunità analitica che garantisce il suggello simbolico, e pure alla realtà sociale circostante[8].

Si conclude che questa condizione contestuale, è integrata in quello che Lacan chiama il "soggetto supposto sapere".

Così, questo operatore dell'esperienza è un semplice effetto di significazione generato in un contesto dato.

In conclusione, ciò che si chiama "significante del transfert", è un elemento minimo che quando si ci sbatte contro, lo si prende come qualcosa da interpretare. Sappiamo poi che questo costruisce l'algoritmo del transfert, si è condotti ad appellarsi ad un significante qualunque e qui si stabilisce, si scatena, l'effetto del SSS.

Seguendo questo sviluppo, nella *passe* si può verificare dal lato Scuola – il lato Altro –: i fenomeni di incredulità, il tratto di Senza-Fede, di cinismo – per menzionarne alcuni –, momenti di impasse e/o di bilancio dell'analisi, che escludono ogni possibilità della sua efficacia.

E dal lato dell'AE, è necessario che si collochi il significante del transfert – dell'algoritmo – della *passe*. Questo è legato a ciò che lo indusse a tornare alla Scuola, un S_1 della *passe* estratto dalla propria analisi. Inoltre, sarà quello che segnerà la politica del soggetto, il suo dire a metà, il suo limite nel dovere verso la Scuola, il suo fare con l'S(A).

L'interpretazione della passe

Con ciò detto, il cartello della *passe* – come rappresentante del legame epistemico e libidico della comunità – già mira ad una prima interpretazione alla Scuola, nell'esprimere il proprio parere, espressa nel nominare quel AE, che segnala lo stato della psicoanalisi nel gruppo.

---

[8] J.-A. Miller, *L'apparato per psicoanalizzare*, in *Paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma 2001, p. 118.

Ma mi interessa di più situare come si produce l'interpretazione grazie all'azione dell'analista. Senza dubbio, incontriamo qui quello che Lacan segnala nella frase dell'epigrafe, qualcosa che ha a che fare con quello che si sa fare o si sa dire. La prudenza, legata all'occasione dell'atto.

Fino ad ora, ho posto la coppia transfert-interpretazione, ma si sa anche che l'interpretazione è tra il transfert e la pulsione.

A tal proposito, nel fare della Scuola il suo *partner*-sintomo, l'AE considera essa come composta da una serie vincolata a differenti "pezzi di reale", con la sua diversità estetica.

Ma come pensare il paio interpretazione-pulsione quando si ha di fronte la Scuola-Soggetto e non un analizzante?

Visto che quello che ci interessa riguarda la teoria dell'interpretazione, collocherei il quadro generale della questione, in relazione all'*extimo* del detto; sia come significante ultimo, o come più di godere.

Questa formulazione rompe la coppia S_1-a, e accentua il carattere equivoco o allusivo, metonimico dell'interpretazione.

Con ciò collocherei la responsabilità dell'AE chiaramente legata alla funzione di risonanza della sua parola.

Il *réson*, menzionato da Lacan, introduce la possibilità del supplemento significante dell'interpretazione. Citando il *Sinthome*, invece di parlare di "pulsioni" dice che "sono l'eco nel corpo del fatto che si sia un dire. A questo dire, perché risuoni […] bisogna che il corpo sia sensibile"[9].

Inoltre, è necessario che ci sia qualcosa nel significante che risuoni, ma dove?

Le risonanze mirano alle fissazioni[10], dove sta il resto che causa e ciò che pesa. Percorso che porta alla connessione della riduzione del fantasma, e alla costruzione del desiderio dell'analista. È la scommessa in questo desiderio che ha una testimonianza e che prenderò dalla seguente affermazione: i fondamenti del desiderio dell'analista si vedono nella nevrosi[11].

La *passe* in principio, situerebbe il modo di emergenza della stessa, almeno sotto la forma del desiderio di essere analista. Considerando che questa emergenza è indubbiamente della patologia nevrotica e della sua terapeutica, non è stata un'eccezione che nel mio caso sia apparsa come la trasformazione di una vocazione curativa – come medico –, che poi si sarebbe modificata, preservando comunque un orientamento verso l'Altro.

Dopo altri giri, questo si è pian piano differenziato nei crocevia nevrotici, fino

[9] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il Sinthomo* [1975-1976]. Astrolabio, Roma 2006, p. 16.
[10] G. L. Garcia, *Fijaciones y resonancias*, in *La logica de la cura*, Coleccion de Orientacion lacaniana, Buenos Aires 1993, p. 243.
[11] J.-A. Miller, *Consideraciones sobre los fundamentos neuroticos del deseo del analista*, in *El Caldero de la Escuela* n. 33, Grama ediciones, Buenos Aires 1995, p. 26.

a quando il desiderio dell'analista non apparve in continuità con il titolo universitario, ma per mostrare quanto si coniasse in quella vocazione.

Sottolineerei – come lo feci a suo tempo – i misteri della morte, gli effetti della stessa, il posto che ha avuto nel desiderio dell'Altro, come anche le contingenze e vicissitudini della sessualità. Rimase meno in risalto, il dettaglio degli eventi di corpo.

Un'altra questione: il desiderio dell'analista si percepisce anche a partire da una posizione di eccezionalità. Questo tratto, lo collocherebbe nella posizione di *es-ilio* rispetto al discorso dell'Altro – come quando si allude alla cultura giudaico-cristiana –, incarnato nel marchio che si paga nel mito e nella tradizione, nel nome proprio.

Aggiungerei che esilio fu un significante che scatenò l'entrata in analisi e il transfert.

In definitiva, tramite l'esperienza del percorso analitico continuata nel transfert di lavoro verso la Scuola, l'interpretazione non cerca di fissare la metafora del mito, o del trauma, ma punta alla metonimia in cui il desiderio incontra dei punti di sospensione[12].

A partire da questo si può applicare alla *passe* quello che dice Lacan: "Non abbiamo niente di bello da dire. Si tratta di un'altra risonanza, da fondare sul motto di spirito"[13].

Conclusioni

L'interpretazione è ciò che incide nella *costruzione* del desiderio dell'analista. È il possibile apporto di un elemento significante al buco del sapere dal lato analizzante-Scuola.

La domanda sarebbe: come dedurre logicamente, collettivamente, l'effettività di questa interpretazione della *passe*? Sappiamo da Freud in realtà che le risposte dirette dell'analizzante, la accettazione o il rifiuto, non hanno valore.

Conviene quindi seguire l'indicazione di cercare le risposte indirette, nel genio dell'inconscio.

Traduzione di Omar Battisti.
Revisione di Florencia Medici.

[12] G. L. Garcia, *Fijaciones y resonancias*, cit., p. 247.
[13] J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* [1976-1977], inedito, lezioni del 11 e 19 aprile 1977.

Lavori di Scuola

Perché è importante leggere le testimonianze di *passe*?

Introduzione di Eva Bocchiola

In occasione della giornata di Scuola *Interpretare la Scuola* che si sarebbe dovuta tenere a Rimini il 29 febbraio scorso, abbiamo pensato[1] all'importanza degli insegnamenti degli AE e alla loro posizione cruciale di interpreti della Scuola. A tal fine, ci siamo detti, perché non proporre in promozione, su LOL (Libreria online Lacaniana) tutti i testi Slp che contengano almeno una testimonianza di *passe*?

Sfogliando le pubblicazioni, ne abbiamo trovate più di quanto ci aspettassimo: sono numerose infatti le testimonianze degli AE rese pubblicamente in italiano nei vari convegni, giornate di Scuola o negli incontri di segreteria.

Poiché ci interessava completare l'elenco indicando dove recuperare le molteplici elaborazioni che ogni AE rilascia durante i tre anni successivi alla nomina, abbiamo continuato la ricerca anche nei numeri de *La Psicoanalisi*[2]. Alla fine, la nostra lista è arrivata a comprendere circa 120 testimonianze di *passe* in italiano divulgate sulle pubblicazioni della Scuola e dell'Istituto Freudiano.

J.-A. Miller ha più volte ribadito che la testimonianza dell'analizzante è il nucleo dell'insegnamento della psicoanalisi, aggiungendo che Lacan ha scommesso che questo insegnamento potesse costituirsi come matema, vale a dire una scrittura dimostrativa per tutti**.** Che questo sviluppo di sapere, sempre unico, possa essere elevato al rango di matema è naturalmente una scommessa che si rinnova ogni volta.

Quando un analizzante entra nel dispositivo della *passe*, affronta prima un'esposizione orale fatta ai *passeur*, solo dopo l'avvenuta nomina inizia un lavoro di stesura indicando le scansioni e le rielaborazioni dei passaggi sostanziali. È proprio questa riduzione logica della propria esperienza analitica privata, la sua scrittura ripetuta, che rende trasmissibile una testimonianza alla comunità analitica.

Ancora Miller scrive:

> era il sogno di Lacan, collocare la psicoanalisi al livello delle matematiche. […] È solo nelle matematiche che il reale non varia, anche se, ai margini, varia sempre un po'. […] È un linguaggio ridotto alla sua materialità, un linguaggio ridotto alla sua materia significante, un linguaggio ridotto alla lettera[3].

Possiamo quindi dire che le testimonianze di *passe* sono sempre scritte proprio per poter essere lette.

---

[1] Il plurale si riferisce all'équipe promozione pubblicazioni della SLP, Scuola Lacaniana di Psicoanalisi.
[2] Rivista del Campo freudiano, Astrolabio, Roma.
[3] J.-A. Miller, *Leggere un sintomo*, in *Attualità Lacaniana* n. 14, Alpes, Roma 2012, pp. 22-23.

Nell'ottica di un approfondimento dell'importanza della lettura, del saper leggere, che consiste nel porre una distanza tra la parola e il senso, abbiamo pensato di girare una domanda nella forma dell'intervista ad alcuni membri della SLP: perché è importante leggere le testimonianze di *passe*?

Di seguito le loro interessanti e stimolanti risposte.

Risposta di Amelia Barbui.

Perché tali testimonianze non riguardano le conoscenze teoriche ma evidenziano come ciascuno, uno per uno, in modo diverso, nel corso della propria analisi, abbia toccato il reale del godimento. Dallo scritto si può evincere, *après coup* dalla fine dell'analisi, la logica che ha sotteso tale esperienza, logica presente fin dal suo inizio in cui l'inconscio recitava il suo "penso dove non sono" e a cui l'Es faceva eco con un "sono dove non penso". Si possono inoltre reperire le pietre miliari della traversata del fantasma costituite dai momenti cruciali della cura e arricchire così le proprie conoscenze annodando prassi e teoria.

Risposta di Paola Francesconi.

La lettura, per noi lacaniani, non intrattiene un rapporto lineare con la scrittura: c'è sempre qualcosa, nella lettura, che si legge dietro ciò che si legge, esattamente come il Lacan de *Lo stordito*[4] ci avverte che, nel dire, qualcosa resta dietro il detto, in ciò che si dice. Una triade, in cui il punto di forza di una frase detta o scritta è "dietro", pur se intessuto "in" essa, è nell'enunciazione. Naturalmente, premettendo che la lettura risulta tanto più preziosa quanto più riesce a cogliere l'enunciazione che regge il testo, e ascolta ("*j-oui-sens*"*, g-odo/sento*, omofonia in francese tra godimento, *jouissance* e *j'ois*, dall'arcaico *ouïr*, sentire, intendere) tutta la forza che il resto pulsionale del soggetto riesce ad offrire alla lettura, quello che resta, appunto, dietro ciò che si legge.

In psicoanalisi, e Jacques-Alain Miller ha voluto che ne fossimo avvertiti facendone quasi un monito, leggere è innanzitutto saper leggere: ciò vale per le formazioni dell'inconscio, ma non solo.

Ciò vale, potremmo dire, alla seconda potenza per la lettura dei testi delle testimonianze di *passe*, che, più di ogni altro testo, divergono dalle testimonianze

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

orali. Le testimonianze orali costituiscono il nerbo dell'insegnamento di un AE, facendo di questo terzo momento di *passe* un banco di prova del depotenziamento ottenuto del proprio fantasma fondamentale e dell'oggetto veramente mollato a favore della potenza di un matema isolato, che si cerca di rendere trasmissibile. Il dispositivo della *passe* è affidato alla contingenza, naturalmente, ma la comunità delle Scuole, transnazionale, può rappresentare la forma di un buon Super-Io, svuotato di spinta a godere e orientato solo a verificare collettivamente l'autentica presa su un reale.

Leggere le testimonianze, come viene proposto dalle istanze della SLP in una raccolta, è un'ottima idea, per più ragioni.

Al di là del saperle leggere, i testi delle testimonianze di *passe* hanno un interesse supremo per un lettore della Scuola. Quello di costituire un esempio, occorre dire raro, di analisi veramente portate al loro termine ed in ciò dare un'idea dell'operatività del desiderio dell'analista.

L'idea di dove il desiderio dell'analizzante ha acconsentito, prima, e vieppiù attivamente, poi, al desiderio dell'analista come spinta a sapere, incorporata nell'inconscio come desiderio di sapere, al posto del non voler sapere della rimozione. Ma il vero punto finale di un'analisi non si ferma qui, al trionfo, talora terapeutico, di ciò che ormai "si sa di sé" per farne un uso di "realizzazione soggettiva"; tale è a volte l'equivoco che può infilarsi nella nozione di assunzione fino in fondo della propria singolarità.

Il punto cruciale, che le testimonianze di *passe* offrono, dovrebbero offrire diremmo, anche qui senza farne un monito superegoico, è di dare un'idea di quello che davvero vuol dire il guadagno di una destituzione soggettiva, che non è decapitazione di ogni identificazione, ma depotenziamento, perché la vera singolarità passa non più dal tratto identificatorio, ma dalla messa in primo piano del capitonamento (al posto della supposta decapitazione) singolare, unico, di un reale, anche oltre la stampella fornita dall'oggetto *a*. Isolato, osso, questo oggetto lo è, ma non senza, poi, cedimento di questo osso a favore di una gaia *hilflosigkeit* (derelizione, stato abbandonico di ogni appello, ricorso all'Altro), alleata in modo nuovo, inedito, con il reale.

Quello che mi pare possiamo apprezzare nella lettura di tali testi è, dunque, in primo luogo, la possibilità unica di intendere, via esempio, naturalmente, cosa sia ed implichi un'analisi davvero terminata. Certo, ascoltiamo i rendiconti dei casi clinici, abbiamo esperienze di controlli, ma raramente si tratta di analisi finite. L'esperienza delle interrotte, o di quelle in corso, è molto molto più frequente.

Perché definiamo, esigiamo, come cruciale l'insegnamento di un AE?

Perché questo titolo è di un altro ordine da un titolo conferito per meriti. Così come ha varie volte detto Jacques-Alain Miller citando la battuta di Groucho Marx: "Non vorrei mai far parte di un club che accettasse tra i suoi soci uno come me". Quello che personalmente intendo di questa sua frase è, se applicato qui all'AE, che

questo titolo non è un riconoscimento plaudente, dove in primo piano è la capacità, le qualità, ecc.., ma riguarda il nucleo più irriducibile di sé, che ha anche la tonalità, lo dico in francese, di una *saloperie*. Il "merito", se vogliamo, è di avere osato presentare questa "porcheria" irriducibile, ciò che farebbe rifiutare la domanda di appartenere ad un club.

Eppure, l'invenzione legata alla *passe* pare, nella sua quintessenza, proprio questa, la capacità di issare su uno sgabello ciò che dovrebbe far la fine dello scarto. E invece no: un analizzante che ha assunto fino in fondo il desiderio dell'analista, sa essere, assumere, lo scarto cui si riduce, non in senso morale, ma logico, integrandolo in un *sinthomo* che, a quel punto, è senza più scarto, resto, perché lo ha incorporato. Da lì, è in grado di farsi e sopportare di ridursi a scarto, per qualcun altro, autorizzandosi come analista.

Ultima questione che riguarda la lettura di come qualcuno sia riuscito a porsi all'altezza della soggettività della Scuola, della sua storia e della sua politica. Qui è più difficile da cogliere in un testo, salvo forse eccezioni.

Oggi, la Scuola della *passe* ha fatto i suoi primi passi e speriamo che li perfezioni, che ne faccia sempre più, in una spinta propulsiva a dire, fare, pensare meglio la realtà della Scuola. In tal senso, in un prossimo futuro potrà leggersi meglio come l'AE potrà costituirsi come interpretante la Scuola. Ed anche la lettura dei testi di *passe* può incoraggiare ad avanzare delle ipotesi su cosa può intendersi come interpretazione della Scuola e della sua politica.

Buona lettura.

Risposta di Mary Nicotra.

Un desiderio di trasmissione del discorso analitico.

Per Lacan l'invenzione della *passe* è stata cruciale. Si è trattato di rispondere a una sua urgenza "nel dover dare una dottrina della fine analisi"[5].

Con la *Proposta del 9 ottobre*[6] Lacan prova a formulare una modalità che permette la verifica della fine dell'analisi in termini logici. La fine dell'analisi segna il passaggio da analizzante ad analista che, sul versante del transfert, produce una discontinuità e un passaggio dal transfert verso l'analista al transfert verso il discorso analitico. Un transfert che si produce non più in nome di un ideale, ma prende la forma di un transfert di lavoro da svolgere con altri, nella comunità analitica.

[5] J.A.Miller, *La passe del parlessere*, in *La Psicoanalisi*, nn. 47-48, Astrolabio, Roma 2010, p.15.
[6] J. Lacan, *Proposta del 9 Ottobre 1967 intorno alla psicoanalista della Scuola*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013.

Il dispositivo della *passe* è molto complesso e coinvolge molte funzioni di Scuola, oltre a chi fa domanda di *passe*: il *passant*, il segretario delle *passe*, due *passeur*, il cartello della *passe* e infine la comunità analitica che è chiamata a essere in presenza come pubblico nella prima testimonianza di *passe*.

Il dispositivo della *passe*

> consiste nel rinunciare alla sua presenza fisica del *passant* […], alla sua voce, al suo sguardo, al suo carisma o alla sua assenza di carisma, ai legami più personali che potrebbero esserci tra i membri del "cartello" della *passe* e lui stesso, per poter giudicare solo in base ad un discorso, trasmesso anch'esso in modo indiretto dai *passeurs*[7].

L'atto che produce il passaggio dalla posizione dell'analizzante a quella dell'analista viene così formalizzato nelle sue coordinate più singolari, poiché ciò che è richiesto all'analista è un "desiderio di niente" e di non operare con la sua scala di valori o pregiudizi sociali, è questa la condizione etica della sua pratica. Il passaggio implica una perdita di un modo di soddisfacimento e il fatto di aver potuto dispiegare la catena significante, da cui è tessuto il suo discorso, apre al *passant* "una prospettiva sul modo di godimento sintomatico che ne risulta"[8].

Dopo che in un'analisi si è lavorato fino a quel punto da poter cogliere lo scintillio del godimento opaco del proprio sintomo, che sorge a partire dal marchio scavato dalla parola quando prende la forma del dire e fa evento di corpo, l'analizzante che si produce come analista, una volta nominato AE, può dare testimonianza della *passe* facendo leva sul sintomo così ripulito.

Ne darà una prima testimonianza davanti alla comunità analitica e, come dice Miller, può farsene uno sgabello ricevendo gli applausi del gruppo analitico[9], ma senza però dimenticare che il desiderio dell'analista di raggiungere il reale è cruciale.

Affiorano alla mente molte delle testimonianze di *passe* a cui ho assistito nei convegni nazionali e mondiali. Di alcune in particolare sento ancora l'eco nelle orecchie, con significanti che riecheggiano, le puntualizzazioni degli analisti chiamati a commentarle e infine indimenticabili gli applausi finali della comunità analitica presente così intensi e prolungati! Quanta vitalità! Quale vento di Scuola!

Potrei dire che questo versante è quello di un'esperienza collettiva di Scuola che richiama il pulsionale, gli oggetti voce e sguardo sono in gioco: l'effetto delle risonanze significanti che si producono nell'ascolto, l'effetto dello sguardo che registra la scena con cui la testimonianza di *passe* si svolge per ciascuno degli AE sul palco, con le sue risonanze o non risonanze che toccano ogni spettatore a partire

---

[7] M.-H. Brousse (con L. Passerini), *La democrazia nell'epoca delle diversità*, in *Attualità Lacaniana*, n. 22, Ed. Rosenberg & Sellier, Torino 2017, p. 165.
[8] *Ivi*, p. 166.
[9] J.-A. Miller, *L'inconscio e il corpo parlante*, in *Scilicet*, *Un reale per il XXI secolo*, in Scilicet, Alpes, Roma 2014, p. XXIX.

dal proprio tessuto fantasmatico.

Da quel momento, dopo la prima testimonianza così intensa e coinvolgente per il pubblico della comunità analitica, ogni AE sarà poi impegnato per la durata di tre anni a testimoniare dei problemi cruciali della psicoanalisi ai convegni e agli appuntamenti delle Scuole che afferiscono all'AMP e di scriverne per le riviste e le pubblicazioni del Campo Freudiano.

In questo modo gli AE sono chiamati a implicarsi e portare avanti il discorso analitico mettendosi al servizio della Scuola per favorire un'elaborazione collettiva che tenga conto della complessità di cui si tratta.

Nelle pubblicazioni del Campo Freudiano e della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi, si incontrano molti testi scritti da AE, testimonianza di un incessante lavoro di trasmissione del discorso analitico. Si tratta di testi che sono le trascrizioni delle prime testimonianze ma anche le successive elaborazioni che gli AE svolgono nel corso dei tre anni.

Qui per il lettore, l'esperienza deprivata da quella dimensione sensoriale e suggestiva dello spettatore a cui accennavo prima, lascia il posto a un'esperienza più riflessiva che lo mette in relazione con il testo per impararne e interrogarlo. È una scansione preziosa, che apre al tempo del comprendere, così come in un'analisi. È il tempo in cui si entra in relazione con schegge taglienti trasmesse da ogni AE, che scollano dal godimento e che aprono alla specificità del discorso analitico. È il tempo in cui si può rintracciare la scansione logica delle *passe* che si leggono, isolandone gli snodi ed evidenziandone le scansioni, è il tempo in cui si può cogliere lo sforzo di ogni AE del mettere in logica l'esperienza della propria analisi.

Veronique Voruz nel n. 22 di *Attualità Lacaniana* scrive: "la *passe* […] è un dispositivo eminentemente politico"[10], non dico oltre, vi invito a leggerlo, così come vi invito a leggere tutti gli altri testi degli AE che sono presenti anche in altri numeri della rivista Attualità Lacaniana. Ognuno di questi testi testimonia "un desiderio, su un filo. Il titolo rinvia ad un equilibrio fragile, precario"[11].

Risposta di Sebastiano Vinci.

Passione per la lettura o lettura di una passione? È la questione che mi ha interrogato quando mi è stato rivolto l'invito a mettere giù delle righe sul perché leggere le testimonianze della *passe*. Tema intrigante, mi sono detto, ma non per

[10] V. Voruz, *L'osso e la carne della politica*, in *Attualità Lacaniana* n. 22, Ed. Rosenberg & Sellier, Torino 2017, p. 131.

[11] L. Dupont, *Il desiderio, su un filo*, in *Attualità Lacaniana* n. 24, Ed. Rosenberg & Sellier, Torino 2018, p. 109.

questo facile da affrontare, almeno per me. La difficoltà mi stimolava, la complessità dell'argomento anche, motivo per il quale avevo detto, tutto d'un fiato, va bene. Scriverò qualcosa.

Che sulla narrazione scritta e sugli scrittori si siano prodotte pagine e pagine di interventi, credo che sia patrimonio di tutti. Uno tra gli altri, il pamphlet scritto da Proust[12] "contro" Sainte-Beuve circa la dimensione soggettiva del contenuto dello scritto e della possibilità di ritrovare, in esso, una proiezione del mondo interiore e del desiderio dello scrittore. Così, se Sainte-Beuve riteneva che la letteratura, in fondo, non era distinta o, per lo meno, separabile dal resto dell'uomo, dal suo modo di essere e dalla sua organizzazione di vita, Proust, invece, sosteneva che un libro non è che il prodotto di un io diverso da quello che si manifesta nelle abitudini di chi scrive, dalla sua vita sociale e dai suoi vizi. In realtà nessun dibattito ha possibilità di essere sostenuto, ed un pamphlet scritto, se non perché si è mossi da una passione – da qualcosa cioè di squisitamente umano – che è causata da un oggetto chiamato a compensare una mancanza strutturale. Calvino lo aveva ben intuito tanto da scrivere, nel suo *Mondo scritto e mondo non scritto*:

> nella mia esperienza la spinta a scrivere è sempre legata alla mancanza di qualcosa che si vorrebbe conoscere e possedere, qualcosa che ci sfugge. E siccome conosco bene questo tipo di spinta, mi sembra di poterla riconoscere anche nei grandi scrittori le cui voci sembrano giungerci dalla cima d'una esperienza assoluta. Quello che essi ci trasmettono è il senso dell'approccio all'esperienza, più che il senso dell'esperienza raggiunta; il loro segreto è il saper conservare intatta la forza del desiderio[13].

Che scrivere comporti la possibilità di attingere a quanto di più intimo appartenga allo scrittore, credo che non sorprenda nessuno. Lo scritto partecipa delle vicissitudini di una vita, degli atti che hanno contraddistinto la spinta desiderante, il modo di posizionarsi nei confronti del proprio desiderio ed a quello dell'Altro.

Quanto ciò che è valido per il racconto, per la narrativa, per la letteratura in generale, per quella forma di passione, cioè, che ha animato la vita interiore di uno scrittore che non ha trovato altro modo di *istoricizzarla* se non cercando di metterla in forma, quanto, qualcosa di quest'ordine, è ritrovabile nella lettura delle testimonianze della *passe* e quanto, queste, possono essere anche lette come una sorta di sfida alla passione dell'ignoranza, alla volontà di non sapere ed al godimento del sintomo che non chiede altro che di ripetersi all'infinito? Una per una, le testimonianze squarciano il velo sull'essere sembiante, sulla mistificazione e sulla miseria umana che hanno contornato l'esistenza dell'individuo, mostrando la nudità del soggetto di fronte al proprio desiderio. Esse mostrano, nella loro unicità, il modo con cui sono stati regolati i conti con la propria costruzione fantasmatica fino ad

[12] M. Proust, *Contro Saint-Beuve*, Einaudi, Torino 1974.
[13] I. Calvino, *Mondo scritto e mondo non scritto,* Mondadori, Milano 2010, pp. 103-104.

estrarre quell'*x* che ha caratterizzato la maniera con cui il soggetto ha cercato di organizzare, difensivamente fino quasi a sparire, la propria esistenza, il modo con cui si è posizionato al cospetto del desiderio dell'Altro e del Reale, assumendosi la responsabilità della propria solitudine e dei propri atti. È la possibilità di cogliere la *pass*ione che alberga nelle testimonianze degli AE, mi sono detto, che le rende *pass*ibili di una loro lettura ap*pass*ionata, tanto da ritrovarsi, in quanto lettori, nella condizione di essere letti dalla passione di cui la testimonianza è portatrice, così come Lacan ci ha ricordato, a proposito del quadro di Holbein *Gli ambasciatori*, quando dice che "il singolare oggetto che fluttua in primo piano", il teschio anamorfizzato, "che è lì che guarda, per prendere, direi quasi *prendere in trappola* colui che guarda, vale a dire noi"[14].

Allora, se la passione del leggere pesca in ciò che di più intimo anima lo scrittore, nel tentativo e nella speranza di cogliere spunti, parole che non si sono trovate per dire di sé, tutte tracce di vita che scoprono qualcosa dell'ordine di un desiderio che le ha animate, nella lettura delle testimonianze di *passe*, il desiderio che viene ad essere smascherato, credo che possa essere ravvisato nella trasmissione di quell'unica formula creativa*,* con cui un soggetto nel fare posto al desiderio dell'analista permette all'analizzante di essere *uno qualunque*.

[14] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003, p. 91.

Contributi

Il ritorno del pendolo: breve cronaca di un incontro

Omar Battisti

Navigando in internet mentre stavo cercando qualcosa che non ricordo bene cosa fosse, mi sono imbattuto in un libro intitolato: *Il ritorno del pendolo. Psicoanalisi e futuro del mondo liquido*[1], scritto a quattro mani da Zygmunt Bauman e Gustavo Dessal.

Mi informo e dopo poco compro il formato *epub* disponibile online. Avevo letto diverse cose scritte da Gustavo Dessal, psicoanalista della ELP, che Jacques Alain Miller nomina nella conferenza di Madrid a proposito di quella che chiama "una lettera di fiducia"[2] (pubblicata su Lacan Quotidien n. 694[3]). Dopo aver cercato sull'annuario AMP l'indirizzo e-mail di Dessal, sono stato spinto a inviargli questa mail:

> Estimado Gustavo Dessal,
>
> Espero que pueda leer italiano un poco, con el traductor de google es difícil para mí decirte qué me lleva a escribirlos.
>
> Ho scoperto che ha pubblicato un libro con Bauman; ho visto che ne ha parlato su radio Lacan. Ho letto una parte della sua prefazione ma andrò oggi stesso a comperarlo.
>
> Al di là dei preziosi insegnamenti che vi troverò, lo credo, la grande sorpresa e anche gioia di questo libro, sta prima di tutto non tanto in quello che è scritto, ma dove è scritto.
>
> Lacan diceva che il luogo pre-interpreta. Eccolo per me realizzato. Pubblicarlo per le edizioni Erikson è qualcosa che trovo meraviglioso, dato che in Italia sono la casa editrice consacrata ai metodi TCC.
>
> Me ne servirò per il mio lavoro di educatore con alunni disabili, nelle scuole pubbliche italiane.
>
> Un caro saluto
>
> Omar

Con mia grande sorpresa, poco dopo ricevo una risposta mail in cui vengo ringraziato per il messaggio inviato ed una riga in cui l'autore testimonia della meravigliosa esperienza di aver potuto scambiare una corrispondenza con una persona così eccezionale come Zygmunt Bauman.

Sempre nello stesso giorno, iniziando a leggere il libro, trovo un passaggio che mi pareva assolutamente calzante e incisivo per il momento in cui eravamo: poco prima delle elezioni in Emilia Romagna, il cui esito avrebbe di certo inciso sugli

---

[1] Z. Bauman, G. Dessal, *Il ritorno del pendolo. Psicoanalisi e futuro del mondo liquido* [2014], Erikson, Trento 2015.

[2] J.-A. Miller, *Conférence de Madrid* [2017], in Lacan Quotidien n. 700, consultabile al seguente indirizzo: http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2017/05/LQ-700-5.pdf, p. 7.

[3] G. Dessal, *Carta a JAM* [2017], in Lacan Quotidien n. 694, consultabile al seguente indirizzo: http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2017/05/LQ-694-1.pdf, p. 9.

sviluppi politici e sociali di tutta Italia. Questo il brano che posto sul mio profilo Facebook:

> i politici preferiscono attribuire la sofferenza dei loro votanti a cause che essi possano combattere davanti agli occhi del pubblico (come quando propongono di inasprire le politiche di immigrazione e asilo, oppure la deportazione di stranieri indesiderabili), invece di ammettere la vera causa dell'incertezza, che non hanno la capacità o la volontà di combattere, né la speranza realistica di vincere (come l'instabilità dei posti di lavoro, la flessibilità dei mercati del lavoro, la minaccia del licenziamento, la prospettiva di sistemare il bilancio familiare, il livello ingestibile dell'indebitamento, la ricorrente inquietudine per il sostegno alla vecchiaia o la fragilità generale delle associazioni e dei legami umani)[4].

A cui segue un breve scambio di commenti in cui l'autore fa presente che il libro è stato pubblicato in Spagna nel 2014 e in Italia nel 2015.

Fino a qui la cronaca dell'incontro con questo libro.

Leggendolo, emerge anche il carattere eminentemente epistolare di quanto viene pubblicato. Infatti, oltre ad una considerevole parte del testo in cui sono riportate le mail tra Dessal e Bauman, anche le altre sezioni del testo hanno la particolarità di rendere pubblico una conversazione tra i due, dove si assiste ad uno scambio in prima persona intorno però ad un punto in comune: "il reale del comportamento umano"[5].

Ho scritto questo testo durante la pandemia, ma prima della necessaria decisione del Consiglio SLP di sospendere il convegno del giugno 2020 a Roma, sul tema: *Paure?* Può avere comunque un suo interesse riferirmi a quei passaggi del testo in cui Bauman e Dessal conversano intorno al tema delle paure. Bauman articola un lungo e preciso discorso sul rapporto tra paura e potere, con un excursus dalla Bibbia fino alla teoria politica di Carl Schmitt[6]. Discorso in cui la teoria politica di Schmitt viene messa in tensione con il Libro di Giobbe. Tensione che partirebbe dalla constatazione che da una parte:

> con il semplice espediente di essere *docile*, il popolo poteva *obbligare* Dio a dimostrarsi benevolo. […] A patto di osservare la Legge alla lettera, non sarebbero stati più né vulnerabili né tormentati dall'incertezza. Senza vulnerabilità e incertezza, però, non vi sarebbe stata la paura; e senza la paura non vi sarebbe stato il potere[7].

D'altro canto questo espediente della sottomissione alla Legge, che trasforma l'incertezza in paura di Dio, nella teoria politica di Schmitt evidenzia come:

---

[4] Z. Bauman, G. Dessal, *Il ritorno del pendolo. Psicoanalisi e futuro del mondo liquido*, cit., p. 10.
[5] *Ivi*, p. 24.
[6] C. Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zum Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humboldt, Berlin 1922. Trad. it. *Teologia politica: Quattro capitoli sulla teoria della sovranità*, in G. Miglio e P. Schiera (a cura di), *Le categorie del «politico»: Saggi di teoria politica*, Il Mulino, Bologna 1972.
[7] Z. Bauman, G. Dessal, *Il ritorno del pendolo. Psicoanalisi e futuro del mondo liquido*, cit., p. 43.

chiunque avesse voluto appropriarsi dei fulmini e dei tuoni del sovrano avrebbe dovuto innanzitutto dissipare la nebbia d'incertezza che li avvolgeva, e ricondurre la *casualità* a *regolarità*, lo stato di *anomia* (la mancanza di norme, o una fluidità dei limiti che definiscono i regolamenti normativi) a *norma*. Tutto questo però Giobbe non avrebbe potuto prevederlo; non era figlio della modernità[8].

Portatrice di un paradosso irrisolvibile: "L'obbligo incondizionato di una norma è infatti, per definizione, inconciliabile con l'autentica sovranità – con il potere assoluto di *decidere*"[9]. Se Bauman con questo suo sviluppo permette di porre in modo così vivo e stringente la questione del rapporto tra norma e decisione, tra paure e potere, Dessal fa fare un giro in più a questa domanda, articolando la questione della paura con quella del desiderio dell'Altro. Per cui "oltre all'appello di Giobbe – 'Perché mi hai fatto questo?' – esiste una domanda molto più terribile con la quale l'essere umano deve fare i conti: 'Che cosa vuoi da me?'"[10], andando poi a evidenziare come il padre dell'Edipo, è una copertura di un mito ancora più basilare e moderno, quello del padre dell'orda di *Totem e tabù*[11] "su cui si costruisce il meccanismo della cultura e il legame sociale"[12].

Nello scambio mail con Gustavo Dessal, ho avuto la possibilità di conoscere e iniziare ad avventurarmi nella lettura del suo ultimo libro, non ancora tradotto in italiano: *Inconscio 3.0 Cosa facciamo con le tecnologie e cosa le tecnologie fanno di noi*[13], in cui tratta di come la tecnologia incide sulla soggettività. A questo proposito nella nota preliminare avanza una formulazione del transfert che mi ha molto colpito: considerando il mondo attuale come interamente sottomesso alla tecnica, sostiene che la psicoanalisi non necessita di nessun dispositivo se non quello che le è proprio: il dispositivo del transfert. Questa indicazione evidenzia come, a differenza di quasi tutte le attività umane contemporanee che vedono un costo esponenziale sempre più caro per l'acquisto di apparecchiature e dispositivi volti a ridurre a zero la componente singolare del fattore umano, perché una psicoanalisi abbia luogo la sola apparecchiatura necessaria è la messa in opera del transfert: un dispositivo che per attivarsi non basta spingere un bottone, per eliminare ogni paura e vivere felici, ma che non ha manuale d'istruzioni né corsi di formazioni, solo la propria analisi personale e la Scuola come luogo dove mettere alla prova questa formazione.

Un ultimo ma sostanziale insegnamento che ho avuto grazie alla lettura del libro e soprattutto allo scambio di mail con l'autore, riguarda quello che per me è

[8] *Ivi*, p. 44.
[9] *Ivi*, p. 41.
[10] *Ivi*, p. 54.
[11] S. Freud, *Totem e tabù* [1912-13], in *Opere*, vol. 7, Boringhieri, Torino 1989, pp. 7-164.
[12] *Ibidem.*
[13] G. Dessal, *Inconsciente 3.0 Lo que hacemos con las tecnologías y lo que las tecnologías hacen con nosotros* [2019], Xoroi Edicions, Barcelona 2019.

stato l'elemento che mi aveva inizialmente attratto in modo strabiliante: il suo luogo di pubblicazione. Laddove mi ero immaginato chissà quali scenari, Gustavo Dessal in una mail mi ha fatto presente che la pubblicazione della traduzione è stato frutto di accordi intercorsi tra le due case editrici, per ragioni a lui sconosciute.

Una volta di più, e ancora, come diceva Lacan: "Sono i casi della vita che ci spingono a destra e a sinistra mentre noi ne facciamo il nostro destino – perché siamo noi che lo intrecciamo in un certo modo"[14]!

[14] J. Lacan, *Joyce il sintomo*, in *Il seminario. Libro XXIII. Il sinthomo* [1975-1976], Astrolabio, Roma 2006, p. 159.

Icaro con le ali di plastica

Sylwia Dzienisz

I giornali di tutto il mondo riportano, negli ultimi tempi, diverse notizie riguardo a insoliti cambiamenti del clima mondiale. La preoccupazione per il clima sta diventando un argomento importante: in considerazione di quanto sta accadendo in Amazzonia, Australia e Antartide. Diversi media riportano temperature da record in Antartide durante il mese di Febbraio 2020. Secondo i ricercatori della SMN Argentina il 6 febbraio si sarebbero raggiunti 18,3° nella base di Esperanza superando così il precedente record del 2015 di 0,8°. Gli scienziati sostengono che il riscaldamento dell'Antartide avvenga più velocemente rispetto a quello globale[1]. Un'altra rilevazione delle temperature in Antartide proviene dai ricercatori brasiliani in Seymour Islands: il 9 febbraio le temperature sono arrivate a 20,75° superando così il record del 1982 (19,8°). Gli scienziati sostengono che questi cambiamenti siano strettamente legati ai mutamenti climatici nell'atmosfera[2]. Anche riguardo alle temperature degli oceani, negli ultimi 5 anni sono state registrate le temperature più calde nella storia, paragonando il calore raggiunto dagli oceani. Per quantificare questo innalzamento è stato stimato che occorrerebbe che ogni persona al mondo accendesse 100 forni a microonde per tutto il giorno e tutta la notte[3]. In Brasile la foresta pluviale ha perso più di 7 milioni di ettari dei boschi, quasi tre volte di più dell'anno precedente nello stesso periodo. Come causa principale, oltre alle elevate temperature, è stato indicato l'intervento dei contadini che da diversi anni partecipano alla deforestazione dell'Amazzonia[4]. Infine si è assistito alla peggior serie di incendi in Australia. Le temperature sono arrivate ai livelli mai raggiunti dando origine alla stagione dei fuochi più intensa e incontrollabile della storia con numerosi incendi nelle città. Questo ha portato all'estinzione di circa un terzo dei koala e di numerose altre specie animali[5]. Anche le registrazioni del livello del CO^2

[1] *Antarctic temperature rises above 20° for first time on record,* in *The Guardian,* consultabile al seguente indirizzo: https://www.theguardian.com/world/2020/feb/13/antarctic-temperature-rises-above-20c-first-time-record?CMP=share_btn_fb

[2] *Ibidem.*

[3] *Ocean temperatures hit record high as rate of heating accelerates,* in *The Guardian,* consultabile al seguente indirizzo: https://www.theguardian.com/environment/2020/jan/13/ocean-temperatures-hit-record-high-as-rate-of-heating-accelerates (consultato il 23/02/2020).

[4] *Amazon fires: What's the latest in Brazil?,* in *BBC News,* consultabile al seguente indirizzo: https://www.bbc.com/news/world-latin-america-49971563

[5] *Australia's deadly wildfires are showing no signs of stopping. Here's what you need to know,* J. Yeung in *CNN,* consultabile al seguente indirizzo: https://cnnphilippines.com/world/2020/1/6/Australia-s-deadly-wildfires-are-showing-no-signs-of-stopping.-Here-s-what-you-need-to-know.html?fbclid=IwAR0TfUAnqgNgkh_CTnHR79_F2_zbmzMbkdjTd-F3kCgw0urKSjU2nZ5XK_w

nell'atmosfera ha segnato un incremento già all'inizio di quest'anno e la Global Climate Change NASA ha confermato il cambiamento climatico in atto[6].

Se paragoniamo la nostra civiltà a Icaro, si può dire che l'uomo non abbia mai volato così in alto come in questa epoca. Questa volta però il rischio di sciogliere le ali non è rappresentato dal calore del sole ma dal riscaldamento globale. Gli scienziati, da diversi anni, stanno lanciando l'allarme sui rischi climatici legati a uno sviluppo industriale che non tenga conto dell'emissione di anidride carbonica nell'atmosfera. Come è stato per Dedalo, anche la scienza non viene ascoltata quando presenta un limite. Un anno e mezzo fa però una ragazza svedese di 15 anni ha deciso di non andare a scuola per protestare davanti al Parlamento di Stoccolma contestando l'assenza di attenzione per le tematiche ambientali portando all'attenzione di tutto il mondo l'argomento del clima. Greta Thurnberg è riuscita a sollevare migliaia di giovani che si sono uniti a lei settimana dopo settimana, creando così il movimento del *Fridays for Future*. Oggi ragazzi di tutto il mondo seguono Greta negli scioperi scolastici per il clima. Come dice Greta, gli adulti non stanno ancora facendo abbastanza per frenare la catastrofe climatica annunciata dagli scienziati. Con delusione sostiene che i potenti del mondo non sono allarmati mentre "la nostra casa è in fiamme"[7]. Indipendentemente dal fatto se queste parole di migliaia di giovani sulle strade di 2000 città in 150 paesi di tutto il mondo verranno ascoltate dai politici, il discorso di questa giovane ragazza ha segnato l'inizio di un cambiamento culturale molto importante dal quale sembra non si potrà più tornare indietro. L'appello di Greta è quello di ascoltare la scienza per salvare il futuro dei giovani e di agire di conseguenza cambiando il sistema energetico moderno e lo stile di vita consumista.

Il consumismo e il resto

Nel mondo antico esisteva un certo timore della natura. Lo si potrebbe chiamare "rispetto per l'ambiente" dato che l'uomo prendeva in considerazioni i limiti posti da esso. Oggi la percezione di questo limite sembra mancare. L'uomo ha relizzato il sogno di Leonardo Da Vinci: ha imparato a volare, è riuscito anche ad andare nello spazio... La differenza però tra Da Vinci e l'uomo moderno è che per il primo la natura era un altro importante, con un rapporto di sottomissione alla natura di cui si era "il co-creatore"[8]. La natura per Leonardo era l'altro che conteneva il segreto dell'arte[9]. Nell'era della globalizzazione si può dire che ci sia una sorta

[6] *Climate Change: How Do We Know?,* in *NASA Global Climate Change,* consultabile al seguente indirizzo: https://climate.nasa.gov/evidence
[7] G. Thurnberg, Il discorso riportato da *Icona Clima,* disponibile al seguente indirizzo: https://www.iconaclima.it/estero/clima-estero/discorso-video-greta-thunberg-davos/
[8] J.Lacan, *Il Seminario. Libro IV. La relazione oggettuale* [1956-1957], Einaudi, Torino 2007, p. 434.
[9] Cfr. *ivi*.

di segregazione, non solo a livello umano-umano, come diceva Lacan[10], ma forse anche tra uomo e animale e un distacco quasi totale dal mondo naturale. Entrando in una visione di industrializzazione l'animale viene trattato come un puro prodotto di consumo. Le foreste popolate da numerose specie animali e vegetali vengono abbattute a favore di piantagioni utili al guadagno. La comodità dei contenitori di plastica vale di più degli effetti che questi involucri *usa e getta* hanno su diversi ecosistemi. Si potrebbe dire che si tratta di una sorta di egocentrismo diffuso nel sociale e di una segregazione del naturale.

Come riportano le misurazioni scientifiche, l'aumento della temperatura terrestre ha iniziato a crescere gradualmente dall'inizio dell'era industriale dell'uomo. I più grandi cambiamenti si possono ricollegare all'epoca del consumismo. Il capitalismo è la faccia moderna del discorso del Padrone. Lacan introducendo il Discorso del Padrone[11] parafrasa il concetto di Marx di *plusvalore*, creando il concetto di *plusgodere.* Successivamente abbozza il "discorso capitalista"[12] e spiega che è una cifra della modernità in cui il consumo degli oggetti è un modo di far entrare il soggetto nella ripetizione di un godimento fasullo che porta l'illusione di un falso riempimento. Nel *Seminario XVII* Lacan dice: "La società dei consumi ha senso in quanto, all'elemento cosiddetto umano tra virgolette, viene dato come equivalente omogeneo un qualsiasi più-di-godere prodotto dalla nostra industria – un più-di-godere, in realtà, fasullo"[13]. Oggi, dopo quasi 40 anni dalla morte di Lacan troviamo non solo gli effetti culturali e sociali diretti, ma anche quelli indiretti prodotti da questo tipo di più-di-godere che è legato a un'enorme quantità di scarti. Spazzatura non degradabile, aria intossicata, acque inquinate, estinzione di numerose specie animali… Viviamo già adesso non solo in un mondo pieno di oggetti, ma anche pieno di scarti che l'ambiente non riesce più ad assimilare in modo naturale.

Lacan parla dell'oggetto scarto nel *Seminario X* sull'angoscia riferendosi all'oggetto anale che deve essere dato dal soggetto, ma in cui, allo stesso tempo, è il soggetto stesso a incarnare lo scarto[14]. C. Le Boulengé, rispetto allo scarto in Lacan, indica che dal momento che il resto è irriducibile all'impronta simbolica che gli viene imposta, lo scarto funziona esattamente come *plusvalore* e quindi come differenza tra il prezzo di vendita dell'oggetto e il suo costo di produzione. Questa contabilità non prende minimamente in considerazione il resto che non può essere contabilizzato[15]. Quello che interessa al capitalismo è il *plusvalore*, ovvero il profitto.

---

[10] Cfr. J. Lacan., *Nota sul padre e l'universalismo,* in *La Psicoanalisi,* n. 33, Astrolabio, Roma 2003, p. 9.
[11] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi* [1969-1970], Einaudi, Torino 2001.
[12] J. Lacan, *Del discorso psicoanalitico* [1972]*,* in *Lacan in Italia,* La Salamandra, Milano 1978, p. 48.
[13] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi,* cit., pp. 96-97.
[14] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2007, p. 359.
[15] C. Le Boulengé, *Scarto*, in *Scilicet. Gli oggetti* a *nell'esperienza psicoanalitica,* Quodlibet, Macerata 2008, p. 355.

Il resto di questa contabilità economica è quello che troviamo nell'aria che respiriamo e nei mari inquinati. La logica degli oggetti *usa e getta* fa parte di questa macchina del commercio che aumenta ancora di più la produzione degli oggetti dietro ai quali esiste una logica che premia quelli che diventano scarti il più velocemente possibile, così da mettere il consumatore nella condizione di dover comprarne altri. Lo scarto tossico lo creiamo anche per mettere in moto le nostre macchine o per riscaldare le nostre case. Un esempio potrebbe essere la scelta della maggior parte delle aziende e della politica consumistica di optare per prodotti che contribuiscono all'aumento del CO^2, scegliendo fonti energetiche che non sono rinnovabili e quindi producono un resto che non può essere assimilato dall'ambiente.

La civiltà della fogna e del ben-essere

Lacan ha parlato in diversi testi del rapporto e della differenza tra la cultura e la natura. Per lo psicoanalista uno dei primi segni dello sviluppo della civiltà è la creazione della rete di canalizzazione. La gestione dei resti quindi è il principale segno dello sviluppo culturale. Nel capitolo *Lezione su* Lituraterra del *Seminario XVIII* Lacan dice: "La civiltà, ricordai a mo' di premessa, è la fogna"[16]. In questo testo Lacan si riferisce prevalentemente alla letteratura e alla lettera distinta dal significante padrone. La lettera che è del reale, come dice Lacan, costituisce il litorale tra il godimento e il sapere[17]. L'uomo è un essere legato al linguaggio e quindi è diverso dall'animale che si adatta alla natura. L'uomo non si adatta, ma cerca di sovrastare la natura, la sostituisce e metaforizza con la cultura. Se il segno della civiltà è la capacità dell'umano nella gestione dello scarto, è evidente che nell'epoca del consumismo l'umano sta fallendo in questo compito. La fogna e lo scarto stanno iniziando ad essere onnipresente, inquinando il nostro luogo di vita. L'imperativo del Super-io moderno "Godi!", "Sii felice!", sembra essere il motore del consumismo sfrenato e della ricerca del benessere senza alcuna perdita del proprio godimento anche a costo di uno sfruttamento eccessivo delle risorse che abbiamo a disposizione. Questo paradosso può essere rappresentato con la necessità di avere il frigo sempre pieno senza badare allo spreco di cibo o alla quantità di rifiuti prodotti; comodità che cerchiamo nell'acquisto dei prodotti già pronti fino ad arrivare, ad esempio, all'assurdo di alcuni supermercati che offrono arance già sbucciate ma ricoperte di una pellicola di plastica per evitare la fatica di questa operazione. Come dice Jose R. Ubieto nel suo testo *Ideologie del benessere e gli standard corporei*, nella seconda metà del XX secolo è stata creata una nuova teoria politica di Welfare State*,* nella quale l'imperativo è quello del benessere e felicità.

[16] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, cit., p. 104
[17] *Ibidem*, pp. 108-113.

Al giorno d'oggi questo imperativo, in un'epoca del declino del desiderio e delle autorità, sfocia in una felicità illusoria "*low cost*"[18]. Già Freud ne *Il disagio della civiltà* indica che, nonostante sembri l'ideale della felicità, "il soddisfacimento sfrenato di tutti i bisogni […] implica il proprio castigo" [19], rendendo necessario un freno al godimento. Cosa può essere il limite a questo godimento? Forse il dolore del reale del mondo che cambia davanti ai nostri occhi? Il dolore che ci fa capire che c'è sempre un prezzo da pagare per il godimento di troppo – la nostra libbra di carne.

Il limite del buco dell'ozono

Nel testo di Robyn Adler, da poco pubblicato in *The Lacanian Review Online*, che si intitola *Father don't you see we're burnig?*[20] , riprendendo il famoso sogno citato nel testo di Freud con la frase: "Padre, non vedi che brucio?"[21], troviamo una toccante testimonianza di quello che succede oggi in Australia. L'autrice descrive l'azione politica seguita agli ultimi incendi in questo continente. Mette in evidenza il diretto collegamento tra i cambiamenti climatici e la catastrofe naturale che ha toccato l'Australia, collegandolo al discorso capitalista e al suo imperativo di godere senza limiti. Il governo nega la sua responsabilità e sembra "non vedere" l'emergenza della situazione. Come dice Adler: "Il nostro appello al padre è invano – lui non riesce a vedere che bruciamo" [22] perché il godimento cresce e si accumula nel suo punto cieco.

La questione dei cambiamenti climatici è anche una questione etica poiché investe il corpo parlante, corpo che, nonostante sia preso dal linguaggio, dipende dai limiti della natura. Lacan, nel *Seminario VII* sull'etica porta il concetto del dolore come limite al quale non è possibile sfuggire. É un dolore pietrificato e l'architettura stessa può essere un presentimento di dolore. Il soggetto ha bisogno di muoversi e una volta tolta questa possibilità, arriva al limite che gli porta il dolore fisiologico[23]. Questa nozione ci può servire da metafora per cogliere il limite affinché si possa aprire gli occhi dato che la civiltà necessita di un freno e un cambiamento di rotta. Solo fermandosi ci si può scontrare con questo limite: la frenesia ci distoglie dal fatto di non sentire più il canto degli uccelli dietro la finestra, dalla fatica a respirare un'aria inquinata, dal vedere che il mare è una distesa di sacchetti di plastica nel

[18] J. R. Ubieto, *Ideologie del benessere e gli standard corporei,* in *Scilicet. Gli oggetti* a *nell'esperienza psicoanalitica,* cit. p. 163.
[19] Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 2012, p. 569.
[20] R. Adler, *Father don't you see we're burning?,* in *Lacanian Review Online,* consultabile al seguente indirizzo: http://www.thelacanianreviews.com/father-dont-you-see-were-burning/
[21] S. Freud, *Interpretazione dei sogni* [1899], in *Opere 3,* Boringhieri, Torino 2018, cit., p. 465.
[22] R. Adler, *Father don't you see we're burning?,* in *Lacanian Review Online,* cit. (trad. mia).
[23] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 2008, pp. 69-70.

quale non si può più nuotare...

Lacan nota nel *Seminario XVII,* che è lo schiavo ad avere il sapere di cui ha bisogno il padrone[24]. Il soggetto è quindi libero di fare le sue scelte da consumatore e gli effetti si vedono già adesso. Il mercato si sta adattando alla nuova "moda" dell'eco-sostenibile, *green,* biodegradabile, sano per te e per l'ambiente, etc. Come vediamo, il mercato è più veloce della politica. Perciò le scelte dei singoli sono politica. Tutto questo grazie all'appello di una ragazza svedese che ha urlato al mondo il suo dolore. Chissà se questo provocherà un giorno un cambiamento dal discorso dell'Ego-Padrone all'Eco-Padrone, un padrone che sappia ascoltare le parole di Dedalo e consenta a Icaro di godersi il volo.

[24] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psiconalisi*, cit., pp. 16-20.

Quale Altro nell'epoca del virtuale? Effetti sul soggetto

Alberto Tuccio

Impero della tecnica?

Una delle letture sul contemporaneo è quella che lo caratterizza in quanto impero della tecnica. Tecnica deriva dal greco τέχνη [*téchne*], arte nel senso di perizia, saper fare, saper operare. Secondo la corrispondente voce dell'enciclopedia Treccani:

> […] è l'insieme delle norme applicate e seguite in un'attività, sia essa esclusivamente intellettuale o anche manuale. Tali norme possono essere acquisite empiricamente in quanto formulate e trasmesse dalla tradizione, ad esempio nel lavoro artigianale, o applicando conoscenze scientifiche specializzate e innovative quando si verifica il passaggio dalla manifattura alla produzione industriale.

L'attuale congiuntura epocale, sospinta dall'impulso irrefrenabile del sistema capitalistico alla produzione, ha trovato la sua apoteosi nell'applicazione della tecnica in funzione della continua creazione dell'oggetto di consumo. Qui nasce la tecnologia, appunto in quanto studio dell'applicazione e dell'uso di tutto ciò che può essere funzionale alla soluzione di problemi pratici, all'ottimizzazione delle procedure, alla scelta di strategie operative per raggiungere un obiettivo: ciò avviene tramite la progettazione di strumenti, apparecchi, macchine, destinati a soddisfare le esigenze concrete della vita.

In questa continua rincorsa all'oggetto che soddisferà il bisogno è sottesa una spinta che pare illimitata, sempre nuova, senza sosta. Umberto Galimberti nota che:

> oggi siamo senza un'etica che sia efficace per controllare lo sviluppo della tecnica che, come è noto, non tende ad altro scopo che non sia il proprio potenziamento. La tecnica, infatti, non ha fini da realizzare, ma solo risultati su cui procedere, risultati che non nascono da scopi che ci si è prefissi, ma che scaturiscono dalle risultanze delle sue procedure[1].

A questo proposito credo sia paradigmatico l'utilizzo che si fa dell'abusato termine high-tech (high-technology, ovvero alta tecnologia) che solitamente fa riferimento ai prodotti tecnologici più innovativi, di cui non si può però dare definizione univoca dato che essendo i più progrediti ritrovati della tecnica, ciò a cui ci si riferisce è sempre in divenire, in evoluzione. L'asticella è continuamente sospinta in avanti, è impossibile circoscriverne le caratteristiche perché è sempre

[1] U. Galimberti, *Il dominio della tecnica*, consultabile al seguente indirizzo: http://www.feltrinellieditore.it/news/2003/08/26/umberto-galimberti-il-dominio-della-tecnica-1849/

tutto ciò che c'è di più avanzato. Tant'è che, sempre più di sovente, ci si trova dinnanzi alla paradossale situazione nella quale l'oggetto che ci viene venduto, come l'alfiere della frontiera high-tech, nel momento stesso in cui questo enunciato viene pronunciato non è già più veritiero.

Risulta, quindi, impossibile definire che cosa sia high-tech nello specifico, se non correndo il rischio di cadere immediatamente nell'anacronismo. Tuttavia si possono delineare delle direzioni di sviluppo: quella che mi pare stia divenendo predominante è la realtà virtuale, per via dell'informatica.

Un esempio è dato dal linguaggio comune dove la categoria "nuove tecnologie", nonostante sia un'etichetta che abbraccia una varietà eterogenea di discipline, viene declinata come un riferimento ai prodotti informatici. D'altronde l'informatica è sempre più penetrata in tutte le ramificazioni disciplinari tecniche, creando sinergie per nuove forme applicative.

All'interno di questo settore poi, a sua volta, un investimento sempre maggiore viene fatto rispetto all'interfaccia con gli utenti, di modo che sia sempre più dialogante con l'essere umano, sviluppando forme di intelligenza artificiale che si rapportano con noi, comunicano con noi e ci permettono di farlo tra di noi in uno spazio nuovo, al di fuori della realtà: lo spazio virtuale.

Laddove la corsa allo spazio extraterrestre ha subito un rallentamento rispetto alle visioni futuristiche degli anni cinquanta e sessanta, in parallelo la spinta verso lo spazio virtuale ha vissuto un'*escalation* senza freni, che tutt'oggi pare inarrestabile.

L'informatica e il virtuale fanno ormai parte in pianta stabile della nostra quotidianità, del nostro mondo, sono essi stessi un potente filtro alla nostra esperienza di vita, modificano e potenziano le funzioni degli oggetti (per esempio ciò che si sta sviluppando come *internet of things*, internet delle cose), trasformano il modo di relazionarci; basti pensare alla presenza e incidenza nelle nostre vite di pc, tablet e smartphone.

Tutto questo porta e comporta delle trasformazioni, dei cambiamenti: alcuni si stanno iniziando a delineare, ma siamo ancora nel divenire di questo mutamento, non c'è abbastanza distanza temporale, non siamo ancora in quell'*après-coup* necessario per coglierne gli effetti. Tuttavia è un'operazione analitica quella di "ordinare le contingenze passate dando loro il senso delle necessità future"[2], sforzo per ricercare quel "sarò stato per ciò che sto per divenire"[3] così da poter ben dire di quel che è.

È allora partendo dall'insegnamento freudiano di *Psicologia delle masse*

[2] J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* [1953], in *Scritti*, Einaudi, Torino 2002, p. 293.
[3] *Ivi*, p. 293.

e analisi dell'Io[4] ripreso da Lacan e da Miller[5], e da quest'ultimo ulteriormente rilanciato negli ultimi anni con l'invito a una maggior presenza della psicoanalisi nelle questioni politiche e sociali, che credo sia interessante approfondire tale tematica, in quanto, per cogliere qualcosa della soggettività dell'epoca contemporanea[6], non è possibile prescindere da un'analisi del rapporto con la tecnologia. Umberto Galimberti, nelle sue ampie riflessioni sul tema del rapporto dell'uomo con la tecnica nella contemporaneità, arriva a condensare la questione in questi termini:

> ancora una volta constatiamo che la tecnica non è più un mezzo a disposizione dell'uomo, ma è l'ambiente, all'interno del quale l'uomo subisce una modificazione, per cui la tecnica può segnare quel punto assolutamente nuovo nella storia, e forse irreversibile, dove la domanda non è più: "Che cosa possiamo fare noi con la tecnica", ma "Che cosa la tecnica può fare di noi?"[7].

iGen

L'ignoto può essere fonte di angoscia, ora come ora non conosciamo con certezza gli effetti che la nostra società dei gadget tecnologici, dove sempre di più impera la realtà virtuale, ha e avrà su di noi, sulle nuove generazioni.

Il simbolico aiuta a trattare l'angoscia del reale, bordare l'innominabile. Credo possa essere interessante iniziare questo lavoro dai tentativi di nominare la peculiarità del tempo, partendo da un altro tema cruciale, fonte di particolari angosce, ovvero i figli.

Il dubbio e l'angoscia su ciò che sarà, sugli effetti che la tecnologia ha sulla nostra vita, aumentano esponenzialmente quando il focus viene rivolto sulle nuove generazioni. Ecco allora l'esercizio periodico di nominare la generazione che verrà per definirne le caratteristiche o gli aspetti distintivi, nel tentativo disangosciante di predirne l'avvenire. Non è certo una novità per quel che riguarda la società degli ultimi cinquant'anni: prima ci sono stati i *baby boomers* (nati tra 1946-1964), poi la generazione X (1965-1979), quindi la generazione Y o *Millenials* (1980-1994), fino all'attuale che comprende i nati dopo il 1995 (fino, grosso modo, al 2012), e che vengono nominati *generation Z*, o anche di sovente con l'interessante termine

[4] "La psicologia individuale è al tempo stesso, fin dall'inizio, psicologia sociale", tratto da S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* [1921], in *Opere,* vol. 9*,* Boringhieri, Torino 2010, p. 261.

[5] "L'individuale non è il soggettivo. Il soggetto non è l'individuo, non è al livello dell'individuo. Ciò che è individuale è un corpo, è un io. L'effetto-soggetto che vi si produce, e che ne mette fuori posto le funzioni, è articolato all'Altro, quello maiuscolo. È ciò che si chiama il collettivo, o il sociale", tratto da J.-A. Miller, *La teoria di Torino*, Intervento al I Congresso scientifico della Scuola lacaniana di Psicoanalisi (in formazione), il 21 maggio 2000, consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/teoria-torino-sul-soggetto-della-scuola .

[6] J.-A. Miller, *Le point de capiton*, Course de psychanalyse, Ècole de la Cause Freudienne, 24 giugno 2017, disponibile al seguente indirizzo: https://www.youtube.com/playlist?list=PLi8CkSXSyD5MFgemXBiLQJk42e91PZwzd .

[7] U. Galimberti, *I miti del nostro tempo*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 227.

iGen[8], ovvero *iGeneration*. Quella i minuscola davanti al termine *Generation* strizza evidentemente l'occhio agli apparecchi Apple, ormai imperanti (iPhone, iPad, iPod, iMac, ecc.), che a loro volta Steve Jobs aveva pensato di nominare così in quanto l'iniziale doveva rimandare alla i di internet. D'altronde ciò che farebbe in questo caso da spartiacque tra le due generazioni è proprio la diffusione del web che nei nati dopo il 1995 è qualcosa di ormai dato. Ciò che colpisce in questa nominazione è però che, seguendo le numerose vie del significante, per una generazione non di rado tacciata di narcisismo e di chiusura nel mondo virtuale come chiusura in se stessi, la lettera i in lingua inglese – ma anche in italiano – rimandi anche alla I di Io.

L'Altro nella realtà virtuale

In questi ultimi 25 anni internet è divenuto un sempre più potente connettore di persone, beni e servizi, penetrando ancora più profondamente nella vita di ognuno attraverso la proliferazione di dispositivi mobili collegati alla rete, che hanno trasformato il modo di muoversi, relazionarsi, entrare in contatto, creando una potenziale *pan-connessione* perenne.

Ciò a cui si assiste però è paradossalmente una segregazione: il dispositivo tecnologico diviene il medium privilegiato, a volte fondamentale, per instaurare qualsiasi tipo di rapporto, di cui è allo stesso tempo filtro. L'effetto è un ripiegamento sull'oggetto che in alcuni casi è totale, come nella chiusura netta di cui gli *Hikikomori* danno testimonianza, ma non è certo raro salire su mezzi pubblici o camminare per strada e vedere la maggior parte dei presenti catturati dallo schermo del terminale tecnologico, impermeabili a ciò che li circonda, formando quasi una monade.

La realtà virtuale di internet ha una parvenza di grande libertà: è possibile l'accesso a innumerevoli informazioni, fruire quasi illimitatamente di contenuti, al riparo dal giudizio, in una terra di nessuno, preservata dall'intervento dall'Altro. In realtà non è così e forse una prima crepa in questa concezione è emersa con gli scandali sulla mancata protezione della privacy del 2018, in primis lo scandalo Facebook-Cambridge Analytica. L'illusoria libertà di navigare come e dove si vuole nel cyber-spazio ha un costo che si paga mediante continui tentativi di profilazione. A questo sistema è necessario, almeno in parte, sottostare se si vuole accedere a molti servizi: social network, chat, giochi richiedono di creare un account, ovvero un profilo, una descrizione di sé, un modo per rappresentarsi lasciando informazioni personali, anagrafiche, ma anche rispetto alle proprie idee, ai propri gusti e soprattutto attraverso le immagini, siano esse statiche o in movimento (video).

Gli utenti dei social dicono di loro stessi, pubblicano fotografie, si mostrano, per rapportarsi con altri: da qui la rincorsa alla perpetua auto-descrizione, con la

[8] J. M. Twenge, *Iperconnessi. Perché i ragazzi oggi crescono meno ribelli, più tolleranti, meno felici e del tutto impreparati a diventare adulti*, Einaudi, Torino 2018, p. 4.

produzione inarrestabile di identificazioni che non di rado occupano parte delle giornate di giovani e meno giovani. Lo strumento illude però rispetto a una maggiore padronanza: è possibile modificare la propria immagine, far passare determinati messaggi piuttosto che altri. Emerge un tentativo di mettersi al riparo da quel "dire oltre il detto" che è implicato nel linguaggio umano: un tentativo di elidere la dimensione inconscia.

Il prezzo che si paga è un appiattimento: chiedendo di presentarsi in modo sintetico, di scrivere il proprio pensiero in un numero estremamente limitato di caratteri, i social-network danno un indirizzo fondamentale e plasmano il nostro modo di essere. Come nota Sherry Turkle[9], rappresentarsi in modo semplificato nei social induce una certa esigenza in pubblico a conformarsi a questa immagine semplificata.

Questa direzione verso la semplificazione estrema, verso un livellamento tra il linguaggio umano e il linguaggio macchina è estremamente utile per chi progetta gli algoritmi che stanno dietro al funzionamento dei social. Più il linguaggio umano è un codice che elide il lato significante e ambiguo e più è possibile codificare con sempre minore scarto, con sempre minori errori, rincorrendo il fantasma del codificare tutto.

Nella puntata Iperconnessi del programma Presa Diretta, in onda il 15 ottobre 2018[10], Ramsey Brown, il fondatore e direttore operativo della start-up Boundless Mind (mente senza limiti) dichiara candidamente che lo scopo della sua azienda è aumentare il coinvolgimento degli utenti on-line, identificare quando hanno bisogno di essere gratificati così da farli divenire consumatori seriali. Per spiegare le dinamiche dell'interazione con il mondo digitale fa l'esempio di un famoso social network:

> quando Twitter ti dà solo poche righe per digitare un messaggio sta già modellando il modo in cui il tuo cervello si comporta: ti sta dicendo che puoi solo avere pensieri brevi. Questi codici stanno già rimodellando tutti noi da tempo[11].

Lasciando da parte i complottismi, il modellamento delle menti è insito nell'interazione umana, i neuropsicologi l'hanno ormai ampiamente spiegato attraverso il concetto della plasticità neuronale. Il rapporto con qualsiasi strumento tecnico ci modifica, a partire da quello fondamentale dell'homo sapiens, il linguaggio. Per provare a dirci, a esprimere quello che sentiamo, proviamo, vogliamo, siamo costretti a passare da un filtro più o meno largo che sia. Poter usufruire di un limitato numero di caratteri è un rischio, ma può divenire anche uno stimolo per una

[9] S. Turkle, *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, Codice, Torino 2012.
[10] Presa diretta, *Iperconnessi*, 15 ottobre 2018, disponibile al seguente indirizzo: https://www.raiplay.it/video/2018/10/Presa-Diretta-Iperconnessi-a5d6226e-1fd2-450d-a8e7-ecd622413b20.html .
[11] *Ibidem*.

condensazione metaforica del proprio messaggio, rimandando una trattazione più ampia e approfondita in altri siti, come fanno certi scrittori o giornalisti.

Tuttavia è innegabile che la tendenza maggiore sia verso questa forma estremamente semplificata di comunicazione, che si vorrebbe diretta.

Che cos'è sotteso a questa idea? A quale tendenza dell'essere umano risponde questo indirizzo dell'Altro digitale contemporaneo?

In fin dei conti si potrebbe avanzare l'ipotesi che non siamo di fronte poi a nulla di nuovo: anche nel dialogo quotidiano si va incontro a un certo riduzionismo, a una certa semplificazione; nel rapporto con l'altro il bla bla della parola è una sfilata di identificazioni, e il continuo miraggio di un'intesa nella comunicazione è una perenne rincorsa a dirsi ricercandone un riconoscimento nell'Altro. In tal senso è una dinamica che si ripete in una nuova forma, d'altronde lo stesso Lacan affermava che "Ciò che l'uomo ha di fronte a sé è sempre e solo l'immagine virtuale"[12].

In tutto questo però l'Altro ha un ruolo fondamentale, e appunto Lacan lo sottolinea:

> ricordiamo dunque che il rapporto speculare si trovi a prendere il suo posto e a dipendere dal fatto che il soggetto si costituisce nel luogo dell'Altro, e come la sua impronta si costituisca nel rapporto con il significante. […] nella testa che si volta verso l'adulto come per fare appello al suo assenso, e che poi ritorna verso l'immagine, egli sembra domandare a colui che lo sostiene – e che rappresenta qui il grande Altro – di ratificare il valore di quell'immagine[13].

Nel rapporto intersoggettivo vis-à-vis, corpo a corpo, pur presi nel miraggio speculare, è possibile attraverso il significante – che emerge da ovunque, in primis dalla parola ma anche dal corpo, ecc. – l'apertura di quella faglia beante, di quell'incontro perturbante con l'Altro che è in sé, ovvero con l'inconscio.

Ciò che nel mondo digitale appare mutare, è proprio questo rapporto con l'Altro che sembra rigettato, e forse non potrebbe che essere così nell'epoca dell'evaporazione del Nome del Padre.

Internet sembra proprio fungere da struttura, dando uno spazio dove è possibile vivere in modo riparato a questa assenza: propone un mondo virtuale, ideale, che pare tenere insieme sia la libertà massima, permettendo di navigare in una zona franca (o quasi) dai limiti – il cyberspazio –, sia la sicurezza di essere al riparo dall'aleatorietà dell'incontro con l'Altro, fomentando l'illusione di un potere di controllo assoluto su di sé, sulla propria immagine, editata, modificata a proprio piacimento, barattando il riconoscimento con il conteggio dei mi piace.

Una realtà senza limiti, senza inciampi, senza incomprensioni, è questo il fantasma che pare sotteso anche a quanto si evince dalle dichiarazioni di programmatori come Ramsey Brown, mossi dall'idea che in fin dei conti l'essere umano non sia

[12] J. Lacan, *Il seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2007, p. 46.
[13] *Ivi*, p. 36.

poi molto differente dalla macchina: è solo necessario carpirne i codici e allinearli definitivamente a quelli dei software, così da garantire una perfetta comunicazione, una comprensione senza scarti, totale, tra gli uomini per mezzo delle macchine. Anzi di più: l'algoritmo potrebbe capire ancora prima dell'individuo quello di cui ha bisogno e gratificarlo! Dargli ciò che vuole ancora prima dell'insorgenza della domanda!

Questo però comporterebbe un'abolizione totale del battito desiderante che contraddistingue la soggettività; un'operazione che nega la perdita strutturale dell'oggetto e che riduce la questione sul piano del buco da riempire, puntando anzi a far consistere il miraggio dell'equazione perfetta della felicità, che colma la mancanza, allucina la possibilità di aggirare la castrazione che l'incontro con l'Altro implica.

La caduta dell'ideale ha minato alla base la fiducia stessa nell'Altro da cui passare per ricercare l'oggetto perduto; il ripiego verso l'oggetto di consumo, ogni volta seduttivamente proposto come quello giusto per la soddisfazione, chiude all'incontro con l'Altro.

Ecco allora che non è il web in sé a produrre unità monadiche in cui ognuno si mette in contatto con altri solo se al riparo nel proprio atollo, sicuro di comunicare esclusivamente con chi non perturberà la sua quiete, ma la realtà virtuale ha dato corpo e struttura a una tendenza che si stava già delineando nella nostra società. Come nota Castells:

> il nuovo modello dominante sembra essere costruito su […] "comunità personalizzate", incarnate su network io-centrati. […] Non è internet a creare un modello di individualismo in rete ma è lo sviluppo di internet a fornire un supporto materiale adeguato per la diffusione dell'individualismo in rete come forma dominante di società[14].

La rete va così a incarnare quel supporto materiale a quello che Lacan chiamava "universalismo", che noi più comunemente chiamiamo globalizzazione, e che come un Giano bifronte mostra una faccia di presunta omogeneizzazione dei rapporti ma che, per contro, porta alla segregazione ramificata[15].

Quali effetti sul soggetto?

L'eclissi del simbolico viene quindi sopperita dalla rete virtuale con un appiattimento sugli altri due registri: il reale e l'immaginario. Non essendo più l'Altro il riferimento, i soggetti all'epoca di internet hanno a che fare con l'imperversare dell'altro piccolo, nella duplice forma dell'oggetto di godimento e dell'oggetto

[14] M. Castells, *Galassia Internet*, Feltrinelli, Milano 2002, pp. 127-129.
[15] J. Lacan, *Nota sul padre e l'universalismo*, in *La psicoanalisi*, n. 33, Astrolabio, Roma 2003, p. 9.

immaginario.

Il versante del godimento è quello che più ha a che vedere con la riduzione della *mancanza-a-essere* strutturale del soggetto a buco da colmare, è il versante pulsionale. Il web è una vetrina continuamente inondata da oggetti che si propongono di colmare il vuoto angosciante che c'è alla base di ognuno: immagini e scritte invitano a fruire di qualcosa, rimandando senza sosta ad altro con un nuovo link. È la struttura stessa del linguaggio, il perpetuo slittamento metonimico, sapientemente manipolata da programmatori, gestori di siti e aziende tecnologiche, per ovvie motivazioni economiche: più un utente si sofferma su un sito o clicca su banner pubblicitari e maggiori introiti questo comporta.

È l'ennesima riprova di come l'imperativo superegoico sociale si sia spostato da "Devi!" a "Godi!" e questo è evidenziato in modo puntuale da James Williams, ex Google strategist e ora ricercatore all'Università di Oxford, il quale spiega:

> perché quando finisce il video di Youtube ne parte subito uno nuovo? L'importante è che tu clicchi su quello dopo. Gli algoritmi cercano di convincerti a stare più tempo possibile sulla piattaforma. Tutto è progettato per farti insorgere il pensiero "cosa mi sto perdendo? Fammi andare a vedere…"[16].

Una formulazione assolutamente precisa: all'affiorare della mancanza, che è strutturale, il sistema propone una risposta possibile, mai effettivamente esauriente, così che il ciclo si riproponga all'infinito. Peculiare è anche la seconda parte, quel "fammi andare a vedere" mostra l'altro versante, la pulsione scopica che va alla ricerca di un nuovo oggetto e approda su una nuova immagine che per qualche istante compatta, condensa l'attenzione.

Il nostro mondo è ormai invaso da schermi ad ogni angolo che rendono perennemente presente la dinamica del guardare essere guardati.

Paradigmatica di questa tendenza è la pratica del selfie. Se nello stadio dello specchio il luogo dal quale il soggetto si vede (Ideale dell'io) e l'immagine nella quale si vede (io ideale) rimangono scissi, qui sembrano entrare in un cortocircuito che li compatta: si trova un modo di far esistere l'Ideale dell'Io attraverso l'occhio tecnologico *prêt-à-porter* che non può più fare vergogna, è manipolato in modo tale da non farla, e invece che marcare la divisione soggettiva, invece che sottolineare l'impossibile congiunzione con l'immagine, produce egli stesso il miraggio della corrispondenza con l'io ideale. L'immagine diviene segno certo di ciò che si è, ideale e oggetto illusoriamente coincidono, allontanando qualsiasi possibile scarto.

Il selfie esemplifica una tendenza che caratterizza spesso la vita dei social, dove il proprio profilo, la propria bacheca divengono specchio al quale si chiede di rimandare sempre l'immagine ideale che si vorrebbe essere, evitando l'incontro con la criticità, con la mancanza.

[16] Presa diretta, *Iperconnessi*, cit.

A questo proposito, pur senza voler ridurre la vasta ed eterogenea galassia delle esperienze virtuali, estrarrei in particolare due figure, che forse sono anche ascrivibili una maggiormente alla logica maschile e l'altra a quella femminile: l'esperto e la regina Grimilde.

Quella dell'esperto è una maschera identitaria, riguarda soggetti che utilizzano il mondo virtuale per costruirsi un nome, dando sfoggio della propria competenza, del proprio sapere e del proprio saper fare, della propria tecnica si potrebbe anche dire. Attraverso la creazione di un profilo, di un avatar nei videogiochi, di un nickname nei forum, gruppi, comunità, l'individuo si rappresenta con questa figura che porta il proprio sapere come monolitico, tutto-pieno, senza mirare al riconoscimento, senza passare dall'Altro, senza discorso, e quindi senza fare legame. Per esempio può essere il caso di alcuni *youtuber,* penso in particolar modo al mondo dei *gamer* (giocatori di videogiochi) dove si dà sfoggio alle proprie competenze nei videogiochi riprendendosi mentre si gioca. Questa onnipotenza del sapere è incarnata anche dall'onnipotenza dello sguardo tecnologico: nulla manca, ciò che viene mandato in onda è contemporaneamente la visione del *gamer* nell'atto di giocare e di ciò che accade virtualmente nel videogioco. Il giocatore è allo stesso tempo oggetto dello sguardo della telecamera e sguardo su ciò che accade nel videogioco.

Naturalmente il fenomeno degli *youtuber* e dei *gamer* non è riducibile solamente a questo, in alcuni casi, invece, il farsi un nome è una soluzione soggettiva che permette di fare legame e intorno a questi personaggi si creano delle comunità, tanti interessati e appassionati che entrano in contatto tra di loro discutono e si conoscono…a volte addirittura di persona!

Non può però passare inosservata la tendenza degli aggregati virtuali a nascere e strutturarsi sul pilastro dell'Uno, dell'identico e solitamente lungi dall'essere inclusivi delle alterità.

L'altra figura invece è quella della regina Grimilde, la matrigna di Biancaneve, che rivolge tutti i giorni allo specchio magico la famosa domanda "Specchio, servo delle mie brame, chi è la più bella del reame?" e da cui arriva sempre (o quasi) la risposta che la soddisfa. Il web, in particolare nella forma dei social, può avere questa funzione, quella dello specchio che riflette sempre l'immagine desiderata, che si desidera dare, che smuove il desiderio al riparo dalla contingenza e imprevedibilità dell'incontro. Sherry Turkle, nel testo *Insieme ma soli*, nota come sia proprio uno dei massimi piaceri di internet quello di sentirsi sicuri in quanto oggetto del desiderio, in quanto l'altro può immaginarci come perfetta incarnazione del suo desiderio[17]. Laddove lo sguardo dell'Altro nell'incontro incarnato può essere fonte di turbamento e angoscia, l'Altro virtuale ne diviene così una versione temperata. Come segnala Eric Laurent nel nostro tempo:

[17] S. Turkle, *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, cit.

il compito dell'immaginario acquista un valore assolutamente importante. Non siamo più nell'epoca in cui l'immaginario è considerato meno del simbolico, ma nell'epoca in cui ci dà coordinate fondamentali per vivere in questo mondo. Usciamo dall'imbroglio con l'immagine ed ecco quel che ci permette più o meno di sbrogliarcela con il partner sessuale[18].

La salita allo zenit dell'oggetto *a* ha implicato delle trasformazioni che trovano ampia manifestazione nella realtà virtuale, con effetti segregativi ma anche permettendo nuove soluzioni. Come nota Caretto:

l'epoca del virtuale, se per alcuni può sostenere l'illusione maniacale e onnipotente di costruire una realtà a propria immagine e somiglianza in cui tutto sia possibile e controllabile, digitando un tasto, per altri può invece costruire una chance per consentire nuove e creative forme di legame con l'Altro, a misura del soggetto che ne diviene l'artefice[19].

Effetti collaterali

Vorrei concludere soffermandomi brevemente su due aspetti che mi sembrano altrettanto degni di nota e che sono fortemente implicati e trasformati dal perenne stato on-line: il tempo e la parola.

L'esperienza virtuale è dominata dell'immediatezza. Navigare sul web sembra a volte un'esperienza senza tempo, all'insegna del soddisfacimento istantaneo e questo ha dei riflessi anche sul modo di esprimersi e di rispondere: abolendo il tempo di latenza necessario per la riflessione, dove poter elaborare quanto ricevuto, in favore di un'altrettanta rapida risposta, ciò che si produce è più dell'ordine di una reiterazione della pulsione evacuativa.

Non tutto è padroneggiabile anche sul web, i contenuti pubblicati possono essere accessibili a un numero così vasto di utenti che il feedback può anche essere poco gradito, se non addirittura offensivo, aprendo una crepa in quel senso di dominio della situazione che non di rado sfocia in vortici di botta e risposta turpiloquiali.

Le maree di commenti aggressivi, violenti, discriminatori, che mettono in scena una deriva senza limiti, senza contegno, senza vergogna sono cronaca quotidiana, e il fenomeno degli *haters* – commentatori d'odio seriali – non ne è che uno dei sintomi e ci segnala ancora una volta come la rete sia percepita come un luogo a sé stante, sgravato da conseguenze e colpe. Sembrano venire totalmente rimosse le implicazioni che lo scritto comporta, senza rendersi conto di come esse siano anche maggiori all'interno del web: i sistemi computerizzati hanno proprio

[18] E. Laurent, in Juan Felipe Arango, *Selfie*, in *Scilicet. Il corpo parlante. Sull'inconscio nel XXI secolo*, Alpes, Roma 2016, pp. 291-292.
[19] S. Caretto, *Premessa*, in *Molto guardati, poco visti. (S)connessioni nell'epoca del virtuale*, Antigone, Torino, 2018, p. 16.

tra le loro caratteristiche principali la potenza mnemonica, ciò che si fa può lasciare tracce indelebili, conservate spesso anche al di là della nostra volontà.

L'accentuazione dell'immediatezza comporta inoltre un avvicinamento sempre più netto della parola scritta al parlato, come testimoniano gli scritti delle nuove generazioni, sempre più privi di punteggiatura[20] similmente ai testi dei messaggi inviati con lo smartphone. Di questo ulteriore appiattimento credo sia indicativo anche il sempre più sovente utilizzo dell'espressione "abbiamo parlato" quando invece il riferimento è a una corrispondenza scritta per messaggi mediante il cellulare. Le app di messaggistica offrono ormai varie opzioni di comunicazione, ma sempre di più lo scritto, la trasposizione della parola mediante dettatura vocale e l'invio di messaggi audio vengono fatti rientrare nell'omnicomprensiva categoria del parlare.

Sono altri sintomi della tendenza al tutto-uguale, al livellamento, alla standardizzazione che la spinta verso l'omologazione ai ritmi e al linguaggio macchina denotano. Questo processo sarà forse fonte di gioia per i programmatori della Silicon Valley ma va a scapito delle peculiarità dell'essere umano, segnalando inoltre l'ennesimo tentativo di negare la castrazione attraverso la tecnica.

[20] Presa diretta, *Iperconnessi*, cit.

Per (non) concludere: sulla famiglia

Le famiglie nel XXI secolo. Dal Padre all'iPad[1]

José R. Ubieto

Cosa sta cambiando nelle famiglie del XXI secolo? Oggi, le trasformazioni familiari sono andate ben oltre i precedenti fenomeni di contrazione del nucleo di convivenza o dell'ampliamento dei diritti delle donne e dei bambini. La particolarità di queste trasformazioni ha provocato una certa rottura, un'interruzione improvvisa, che ha lasciato in sospeso tutte le precedenti certezze, provocando una discontinuità.

Non è semplice né tantomeno facile distinguere tra il maschile e il femminile; la maternità come evidenza biologica legata alla madre procreatrice; la propria natura del legame sociale implicato nell'essere "una famiglia". Tutto ciò accade in un momento in cui tutto il mondo rivendica il diritto di esserlo, di "essere una famiglia", senza tener conto del tipo di legame che li unisce, biologico, legale, di affinità.

Sebbene sia chiaro che in passato i tre registri del matrimonio, della filiazione e della socializzazione fossero direttamente relazionati, tale concezione classica di filiazione indivisibile e biologica viene ad oggi questionata. I bambini si fabbricano ormai in provette, si procreano in uteri in affitto e vengono cresciuti da madri o da padri single, e la maggior parte di queste nascite avviene fuori del matrimonio. In questo processo non risulta nemmeno necessaria la sessualità, tale come lo dimostrano alcune coppie, o alcune donne e uomini single, che vogliono accedere alla maternità e alla paternità al di fuori del rapporto tra i sessi e delle relazioni sessuali.

Teresa Caldeira[2], docente di Antropologia Urbana a Berkeley, sostiene che il 60% delle donne della periferia di San Paolo, in Brasile (e pare che questo fenomeno potesse estendersi anche ad altre località) sono madri single che non vogliono stare in coppia, perché ciò non le compensa. Sono le cosiddette madri single per elezione (MSPE), molte delle quali accedono alla maternità attraverso le tecniche di riproduzione assistita, con un donatore anonimo.

Il paradosso è che, nonostante tutto ciò, come evidenziano tutti i barometri e sondaggi che regolarmente vengono fatti, la famiglia continua ad essere "l'ultimo rifugio", l'istituzione a cui le persone danno più valore, persone di tutte le età, sesso o classe sociale.

Come è sempre accaduto nella storia, a questa scossa delle "fondamenta" tradizionali della famiglia, consegue un desiderio di normativizzazione, un desiderio

[1] Intervento presentato al convegno "Affari di famiglia. Genitori, figli e nuovi legami familiari" tenutosi a Bergamo il 2 dicembre 2019, organizzato dall'UOS Staff Servizi alla Famiglia dell'ASST Bergamo Est.

[2] Bibliografia consultabile al seguente indirizzo: https://ced.berkeley.edu/ced/faculty-staff/teresa-caldeira

di “fare famiglia” e di, in questo modo, riuscire ad iscriversi nell’Altro sociale. Forse ciò rappresenta una reazione di fronte all’insorgenza di un senso di solitudine e di una crisi d’identità, che consegue alla caduta degli ideali e all’affievolirsi dei legami relativi alla religione. Questa novità, sebbene da un lato abbia liberato il soggetto da alcuni legami e costrizioni, l’ha confrontato, d’altro canto, con un nuovo ideale di auto-realizzazione, che appare più esigente e più angosciante, per la solitudine che questo nuovo ideale implica.

Somewhat family (un qualcosa di famiglia) è lo slogan della campagna pubblicitaria di un riconosciuto istituto bancario catalano, che mostra molto bene che oggi si tratta, per tutte e per tutti, di raggiungere “un po’ di famiglia”, attorno a delle esperienze condivise, in qualunque delle sue forme, ma sempre con i figli (o il figlio) come protagonisti. La proposta è “un qualcosa di famiglia” diversa e garantita da una sorta di protezione sanitaria e di assicurazione, che comprende polizze assicurative per tutto e per ogni esigenza: casa, incidenti, vita, salute, mascotte. (Tra i membri della famiglia bisognerebbe infatti includere, oggi, le mascotte, in particolare cani e gatti, il cui numero continua a crescere raggiungendo in Spagna ormai i venti milioni, il che significa che ad oggi c’è una mascotte, cane o gatto, nel 40% delle case).

Le forme e le dinamiche tradizionali della famiglia coniugale, dominante nei fatti e nei discorsi lungo tutta la metà del XX secolo, ha lasciato luogo a una pluralizzazione delle forme di famiglia, apparentemente meno solide: monomaterna, monopaterna, lesbomaterna, omopaterna, ricostituita, *living appart toghether* (vivere separatamente insieme), adottive e di affidamento.

La famiglia non ha, dunque, niente di naturale. Le sue forme e le sue dinamiche sono un fatto di cultura, il che implica che non si tratti di una istituzione sacra né fondata sul biologico (nonostante esistano molti discorsi che sostengono queste ipotesi), ma piuttosto fondata sui legami tra i propri membri, che implicano anche forme di godimento e di soddisfazione molto diverse. Per tale motivo non esiste nemmeno una funzione materna o paterna “naturale”, come se si trattasse di un’impronta genetica. Ciò non toglie, come risulta ovvio, che la crescita dei figli – poiché in quanto umani siamo sempre prematuri e dipendenti dall’Altro – abbia avuto bisogno sin dall’origine di una qualche forma di aggregazione familiare.

La permanente crisi della famiglia non è accidentale, ma un fatto di struttura legato alla sua propria natura. La famiglia, infatti, risulta essere una sorta di risposta inventata per supplire a ciò che il noto psicoanalista francese, Jacques Lacan, definiva con la frase “non c’è rapporto sessuale”. Un modo per dire che, al posto di questa relazione, nel momento in cui volessimo appellarci ad una formula, troveremmo un vuoto. Non si tratta del fatto che non esistano relazioni sessuali che, come è noto, esistono, ma precisamente che non esiste un’armonia sessuale prestabilita per cui un uomo sceglierebbe una donna e viceversa, né esiste un manuale di relazioni interpersonali garantite e nemmeno una formula con la quale tutto ciò si possa

apprendere o possa essere acquisito come se fosse una lezione. Perciò è necessario inventare formule e dispositivi che vengano a supplire quest'assenza. Ed è per questo motivo che la famiglia acquisisce il valore di sintomo che ricopre quel buco reale e contemporaneamente varia e si modifica nelle sue forme e nelle sue dinamiche, seguendo le coordinate simboliche e immaginarie che ogni epoca propone.

Così come è sempre accaduto, anche oggi la coesistenza di diversi modelli famigliari è un dato di fatto. L'idea semplicistica che postula che ogni epoca abbia avuto un modello unico di famiglia, di sessualità e di costume sociale, dimentica che il discorso dominante è sempre stato un riferimento collettivo chiave, ma non l'unico e assoluto e tanto meno un riferimento che riuscisse ad esprimere la descrizione esatta delle singolari realtà di ciascuno.

Ogni cambiamento sociale si produce sempre per via dell'espansione e dell'inclusione di nuove forme, piuttosto che attraverso una rivoluzione che liquidi tutte le forme precedenti.

Incontriamo oggi delle forme di maternità legate al destino, quasi sacro, di diventare madri; altre in cui la maternità è una scelta consapevole e incontriamo pure delle nuove forme di rivendicazione della maternità o della paternità come un diritto del cittadino.

Una società bambinofila

La novità delle finzioni familiari proprie del nostro esordiente secolo consiste nel fatto che dietro la crisi della famiglia patriarcale come formula dominante in via di obsolescenza, bisogna produrre un nuovo annodamento e questo difficile compito tocca al soggetto, che, inoltre, lo deve fare con molte meno risorse collettive di quante non ci fossero prima.

Infatti, una delle conseguenze di questa eclissi del padre è il: *do it yourself*, fallo da solo, fai da te, che obbliga ciascuno a inventare e a produrre una propria verità, che non risparmia una certa fatica nel dover "essere se stessi, essere autentici".

I punti di riferimento tradizionali circa la maternità e la paternità, quindi, non offrono più ormai le risposte alle nuove domande dei soggetti che, sempre di più, si pensano in maniera individualista.

Per orientarci nella lettura di queste trasformazioni familiari abbiamo una bussola fondamentale: situare il posto di oggetto e non solo di soggetto, che ciascuno occupa nella nuova economia libidinale della famiglia. Non contiamo più in famiglia, né tanto meno nella vita, per ciò che desideriamo o per i nostri ideali, come unico metro di misura. Oggi il nostro valore deriva da quello di cui godiamo e dal modo in cui godiamo, e appare così in primo piano la nostra modalità di soddisfazione.

Questa situazione incide anche sullo statuto del bambino, il cui legame con la madre e con la coppia parentale non è più quella del secolo scorso. Ne è la prova

il numero di figli che nasce al di fuori del matrimonio o della coppia e che diviene sempre più numeroso; si calcola che questo numero si aggiri attorno al 60%, sebbene la maggior parte dei figli venga riconosciuta dai genitori.

Questo stato delle cose sta ad indicare, come sostiene lo psicoanalista francese Eric Laurent, che nonostante l'obsolescenza del matrimonio, tuttavia la paternità permane. Per qualcuno questo fenomeno è una espressione di libertà, che nega in questo modo i legami del contratto matrimoniale o, come nel caso delle madri single (i padri single sono una proporzione molto minoritaria), evidenzia un desiderio di essere madri senza l'intervento di un padre. Ma oltre a queste ragioni, potremmo anche pensare che, in questi casi, è il figlio stesso che annoda, che lega. È lui stesso che unisce quella coppia o lega quella madre al figlio. Se l'equilibrio precedente del sistema parentale si appoggiava al matrimonio, oggi si fonda soprattutto nel sistema di filiazione.

La famiglia sembrerebbe essere salvata dal bambino che in questo modo la struttura, non come un ideale da progettare, ma come un oggetto che viene a colmare la soddisfazione di queste madri e di questi padri. In questo senso, la presenza del bambino – come spesso constatiamo lavorando con le famiglie – vieni a coprire, a velare il buco di quella relazione genitoriale impossibile. Il bambino diventa una sorta di colla che supporta, sostiene, in molti casi, un vincolo instabile. Si è trasformato nell'intenso oggetto del desiderio di una società *bambinofila*. Ancora una volta, ci troviamo di fronte al paradosso di ciò che si presenta come un desiderio di libertà e che finisce per diventare una servitù volontaria che condanna questi uomini e queste donne ad essere genitori eternamente, collocando al primo posto la condizione genitoriale, al di sopra di quella di essere un uomo o una donna.

La sociologa della famiglia Irène Théry[3] si è riferita a questa nuova centralità del soggetto che implica talvolta di rinviare la coppia come elemento secondario, con il termine di "dismatrimonio". Il matrimonio cessa di essere l'orizzonte insuperabile nelle relazioni tra uomini e donne e ciò comporta questioni radicalmente inedite per il legame familiare.

Potremmo riassumere i cambiamenti più rilevanti nelle famiglie del XXI secolo segnalando la crescente uguaglianza tra uomini e donne, incompleta, ma che ha ormai prodotto una nuova versione dell'esercizio della funzione genitoriale sotto l'etichetta di "genitorialità positiva" con la figura del *padremadre*, *padremadre* in pari misura.

Abbiamo anche osservato come la maternità sia diventata una scelta soggettiva, non vincolata più dalla biologia o dalle norme sociali, e come la famiglia si organizzi e si annodi oggi intorno ai figli sui quali ricade sempre di più una iperesigenza di rendimento e di costante connessione.

[3] Bibliografia consultabile al seguente indirizzo: http://cespra.ehess.fr/index.php?1622

Dal padre all'iPad

Dovremmo inquietarci per questi cambiamenti? Se diamo uno sguardo alla storia passata, non dovremmo preoccuparcene troppo. La famiglia si è sempre trasformata e non è mai stata omogenea dappertutto: sono sempre esistiti clan, famiglie estese, contratte, eterosessuali, omosessuali, adottive, affidatarie. La famiglia ha tessuto – o si è vista coinvolta – in innumerevoli reti: politiche, sociali, affettive, economiche.

Il fatto che i ruoli tradizionali della famiglia si vadano modificando, che i propri impegni si distribuiscano indistintamente tra generi e sessi e che i gruppi familiari si allarghino o si contraggano, non tocca né incide sul suo aspetto fondamentale: essere il luogo privilegiato all'interno del quale i soggetti vengono introdotti al mondo del linguaggio e nascono come esseri parlanti e quindi come esseri umani.

Per questo motivo continua ad essere necessario che un bambino venga accolto da un desiderio che non sia anonimo e che gli consenta a sua volta l'opportunità di diventare, anche lui, un soggetto desiderante. La rete familiare è la prima rete che i bambini incontrano.

Ma quale sarebbe la novità di questo XXI secolo, oltre a quanto già sollevato? Potremmo rispondere in questo modo: lì dove c'era il Padre, con la P maiuscola, come unica verità, sono comparse le reti, in plurale, per mettere in mostra il relativismo di quella verità unica incarnata dal Padre. Allo stesso modo, non parliamo già di famiglia, ma di famiglie, anch'esse in plurale, e di donne e di madri, anziché della Donna (che non esiste), né tanto meno della Madre, come una ed unica.

Le forme che acquisisce quell'Altro familiare, quel discorso famigliare che precede e accompagna le nostre vite e che include discorsi e tecnologie che vanno a definire luoghi e a modificare i legami e le abitudini, sta cambiando. Il discorso che ci orienta e che è diventato dominante è nuovo ed ha sostituito il vecchio mantra del patriarcato per un altro che recita come segue: là dove c'era il padre che vietava la nostra soddisfazione (il vecchio mito edipico), ci sono ora milioni di oggetti che ci aspettano perché ne possiamo godere.

Senza ombra di dubbio, si tratta anche in questo caso di un imperativo di felicità, verso il quale, però, sembriamo essere molto ben più disposti. Infatti, non è necessario che ci obblighino con una costrizione, è sufficiente essere invasi da annunci pubblicitari e proposte irresistibili. La servitù ora è volontaria: costretti ad essere felici.

È pure nuovo il fatto di una maggiore accettazione sociale riguardo alla pluralizzazione delle modalità di socializzare di un bambino o di una bambina e alla diversità dei modi di vivere la sessualità senza essere costretti ad attenersi al modello patriarcale, o per dirla con Freud, al modello che prende come riferimento l'universalità del fallo (che divideva l'universo tra quelli che il fallo lo possedevano

e quelle che lo invidiavano).

Sono anche nuove le tecnologie di accesso alla realtà che hanno modificato il nostro modo di apprendere il mondo (informazioni, apprendimenti), il nostro modo di relazionarci e di stabilire legami (amici, coppie), il nostro modo di decidere (salute e rischi) e di posizionarci (*fake news*).

Queste nuove forme di accesso alla realtà hanno esacerbato qualcosa che esisteva già ma che ora ha raggiunto il suo zenit: il nostro narcisismo e l'autoerotismo (di cui ne è testimone il significativo aumento del consumo di porno online) al punto da produrre un'ipertrofia dell'io (dell'ego).

Tutto ciò ha anche introdotto un'importante novità per pensare al modo in cui crescere i figli da parte delle madri e dei padri.

Ogni epoca ha conosciuto delle incertezze perché la vita non rientra all'interno di alcun software, digitale o analogico che sia. Sono sempre esistiti disastri naturali, malattie e conflitti imprevedibili tra gruppi o paesi. Nel regime del patriarcato e nel mondo di ieri c'erano garanzie, come molto bene descrisse Stefan Zweig nel suo libro *Il mondo di ieri*: "in quel vasto impero tutto permaneva fermo e incommutabilmente al suo posto, e nel punto più in alto, l'anziano imperatore"[4]. Se colui dovesse morire, si sapeva (o si credeva) che sarebbe arrivato un altro che non avrebbe per nulla modificato il ben calcolato ordine.

Questa era l'idea: nonostante l'incertezza, ci si affidava alla garanzia dell'esistenza di un Altro garante, garante della nostra esistenza, Dio, l'Imperatore. Ciò permetteva di tollerare meglio l'incertezza e, paradossalmente, consentiva un margine di azione ai genitori riguardo all'educazione, in quanto ciò che facevano, bene o male, portava con sé il timbro di tale garanzia (se si deviavano troppo, vi erano delle misure correttive o dei sostituti). Pochi padri e poche madri si domandavano se stessero facendo il giusto oppure no, e ovviamente, nessuno pensava di frequentare una scuola per genitori perché li certificassero o omologassero.

Ad oggi, in un mondo retto dalla scienza che promette – a differenza della religione che si sostiene sul carisma – un calcolo rigoroso e preciso di ogni cosa e che prescrive sequenze evolutive dettagliate e protocollate, la sorpresa è mal vista e l'incertezza un anatema, una maledizione.

Curiosamente, questo stato delle cose ci rende più vulnerabili di fronte all'imprevisto, sia esso un incidente aereo, un attentato, una disfunzione evolutiva o un grave conflitto familiare.

La scarsa tolleranza dell'incertezza inietta pressione nelle madri e nei padri che si sentono permanentemente sotto esame nella loro funzione e che a fatica possono fare combaciare la diversità di criteri degli esperti e degli specialisti (medici, psi, educatori). Proprio per questi motivi, essere madri e padri oggi è diventato un

[4] S. Zweig, *Il mondo di ieri. Ricordi di un europeo*, Mondadori, Milano 1994, p. 12.

compito molto più complesso riguardo ad altre epoche e tale compito non è privo di senso di colpa e di angoscia, come segni soggettivi di tale difficoltà.

In tanti e in tante si domandano come essere all'altezza del desiderio di essere madri e padri senza lasciarsi ingarbugliare dalle promesse di soluzioni rapide e facili, sotto forma sia di aggeggi elettronici sia di ricette di automutuoaiuto.

Infanzie iperattive, ipersessualizzate e iperconnesse

E così siamo arrivati ai bambini e alle bambine. Loro, come sempre finora, sono figli dei loro genitori, ma anche della loro epoca e delle forme che acquista quel discorso che li avvolge con il suo linguaggio, con i suoi ideali e con i suoi modi di godimento e soddisfazione.

La loro missione è quella che abbiamo sempre avuto: diventare grandi, passare dall'istante di vedere che è l'infanzia, per investigare e curiosare, al tempo di comprendere che l'adolescenza impone, per andare a tradurre in una nuova lingua e in nuovi oggetti quel desiderio infantile, per arrivare al momento di concludere che suppone l'essere un adulto.

Per compiere la "missione" di diventare grandi, i bambini hanno a disposizione le risorse familiari ed extrafamiliari, e la novità, come già accennato, è che non esistendo una strada principale, un'unica autostrada, devono ciascuno e ciascuna tracciare la propria in maniera più attiva che in generazioni precedenti (*do it yourself*, fallo da solo). È per questo che in molti fanno fatica a decollare e rimangono parassitati dagli oggetti infantili (succhiare, toccare, guardare) di fronte al timore di non riuscire nella loro missione.

Una delle risorse più importanti, da sempre esistita, è data dalla fantasia che il gioco consente di dispiegare. Il gioco è uno strumento di lettura della realtà e non bisogna confonderlo con uno dei suoi mezzi come lo è il giocattolo. Il gioco si regge sulla costruzione di uno scenario onde collocare gli elementi della propria vita, i personaggi che lo circondano e gli aspetti di reale che lo premono (la morte, la sessualità), per addomesticarli un po' e nel frattempo riuscire a trovare un posto ed un legame, una posizione che permetta loro di circolare a livello sociale e di abitare il proprio corpo insieme agli altri.

Perciò il gioco è ripetizione, come segnalò Freud e ricordò successivamente Walter Benjamin. Il gioco è ripetizione – e anche differenza ad ogni nuova ripetizione – poiché l'uscita da un'impasse non riesce ad un primo tentativo, necessita di un po' di giri, necessita di commettere un po' di errori e di inciampare qualche volta prima di uscire dall*'escape room* (gioco di fuga) che è l'infanzia e l'adolescenza.

I giochi analogici, essendo poco programmati – anche se evidentemente avevano delle leggi proprie – e necessitando spesso dell'interazione e della presenza dell'altro, avevano il vantaggio di dare più margine al soggetto di dispiegare il suo

scenario, la sua messa in scena, per verificare la propria posizione. Favorivano di più l'immaginazione e l'invenzione e riducevano un po' di più la ripetizione compulsiva.

I giochi digitali, onnipresenti nella vita dei bambini e degli adolescenti, assieme alle serie tv e ai vari video, sono anche essi riti di passaggio che consentono quel lavoro di elaborazione psichica e di articolazione tra il corpo, la lingua e gli altri. Accusarli di provocare dipendenza e deprezzarli come un disturbo compulsivo è un errore che non possiamo permetterci.

Non è stata la nostra realtà infantile né adolescenziale, ma ciò significa soltanto che ogni qualvolta ci siano delle generazioni che introducono novità tecnologiche che, come tutte e da tempi remoti, rilevano quelle precedenti, almeno parzialmente. Per affrontarle contiamo con le indicazioni di H. Arendt e di M. Heidegger che ci aiutano a prendere posizione nei confronti della tecnica.

Sognare è una funzione psichica necessaria. Jacques Lacan si riferisce a questa funzione in un testo[5] il cui riferimento è una rappresentazione teatrale del *Risveglio di primavera* di Franz Wedekind, che tratta di una esordiente relazione adolescenziale. In quel testo, Lacan indica che, senza i sogni, gli adolescenti non riuscirebbero ad affrontare la propria sessualità. Giocare, infatti, è anche sognare con altri scenari, come quelli che appaiono nei video giochi o nelle serie tv, per riuscire a rappresentare quel che è irrappresentabile e farsi carico di ciò. Nella clinica osserviamo, quando ai bambini nasce un fratellino o una sorellina, il modo in cui rendono vivi i bambolotti, li fanno parlare, litigare, scontrarsi e perfino morire, per poi risuscitarli. È il loro modo di scrivere un testo, una forma di mettere in parole quel non senso di essersi visti rilevati e spiazzati dal loro posto famigliare, nella loro fantasia di esclusività nel desiderio dell'altro.

È vero che i *gadget* favoriscono la compulsione perché l'altro – che cerca lì la sua soddisfazione e il suo affare – si anticipa troppo nella sua costante offerta, coartando in questo modo l'invenzione e il pensiero, non lasciando un intervallo tra le azioni. È una tecnologia *non stop* che detesta il vuoto e odia la noia, molla necessaria per desiderare qualcosa d'altro. La logica propria del capitalismo rifiuta l'insoddisfazione – che è segno di mancanza e di desiderio – sebbene sia quella stessa insoddisfazione ciò che alimenta il suo *business.* Chi è soddisfatto non consuma.

La differenza sta nel fatto che la risposta capitalistica passa dal riempire la bocca fino al vomito, e poi inizia da capo, mentre la noia è un tempo di attesa, una sorta di anoressia puntuale in cui il nulla (l'oggetto nulla) fa il suo lavoro.

I *gadget*, invece, sono pensati per tappare, per annullare quell'intervallo presente nei viaggi, nelle attese per la gestione di pratiche, tempi che chiamiamo tempi morti e che diventano sempre di più insopportabili perché la nostra fobia verso l'altro va aumentando.

[5] J. Lacan. *Prefazione a Risveglio di primavera*, in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 553.

Per concludere

Vorrei chiudere con un breve riferimento ad un paio di disagi oggi molto presenti nell'infanzia e nell'adolescenza e nelle consultazioni familiari.

Il primo fa riferimento all'attenzione, aspetto che è cambiato in maniera rilevante in questo XXI secolo. La sua manifestazione patologica è denominata ADHD, disturbo dell'attenzione ed iperattività, la cui prevalenza va in crescendo. È impensabile ragionare sull'attenzione senza tenere conto del discorso familiare e sociale del bambino, vale a dire di quello che chiamo l'Altro del bambino, dato che non si tratta di un difetto neurologico (ciò non esclude che in alcuni pochi casi ci siano disturbi neurologici più o meno precisi), non si tratta neppure di una disfunzione tecnologica o economica.

L'attenzione è la risposta che un soggetto offre, con il suo corpo, a una domanda (sempre più ipersensoriale ed esigente) e al desiderio dell'altro, come ben sanno le religioni, che hanno tutte un metodo di preghiera vincolata al corpo. Si è attenti e si è dis-attenti con modalità inibita (il bambino disorientato, distratto) o con modalità iperattiva (il disturbo oppositivo) come risposta, e per tanto implica sempre un soggetto con più o meno coscienza dei suoi atti. Dobbiamo, quindi, pensare l'attenzione all'interno del binario attenzione del soggetto-presenza dell'altro.

Luis arriva per una consultazione. La sua insegnante suggerisce l'invio perché sostiene che Luis è "un'ADHD da manuale", disorientato, distratto, sbadato, impulsivo, richiama costantemente l'attenzione. Il padre è totalmente d'accordo con la maestra. Quando gli chiedo dettagli sulla loro situazione familiare, il padre mi spiega che la madre non ha mai convissuto con loro, che fa la prostituta e che si assenta per lunghi periodi. Lui stesso lavora come tassista 12 ore al giorno e incrocia raramente suo figlio quando è in casa. Il padre mi chiede di confermare la diagnosi per rinforzare la decisione di un intervento farmacologico. Dico che, senza dubbi, si tratta di un deficit di attenzione. La questione – aggiungo ponendogli una domanda – è: di quale attenzione stiamo parlando? I fenomeni di iperattenzione (assorbimento guidato di un desiderio concreto) e di disattenzione da parte di chi si prende cura dei bambini - come nel caso di Luis - chiariscono questa tesi dell'attenzione come risposta, vale a dire: risposta alla presenza. Presenza intesa su due versanti: quello riferito alla presenza fisica dell'altro ma anche nel senso di consentire la presenza della singolarità del soggetto, del suo proprio desiderio, senza rimanere schiacciato dalla domanda o dall'etichettatura.

Trattare l'ADHD e altre problematiche dell'attenzione in questa prospettiva, ci apre nuove vie di approccio attraverso la parola.

La seconda questione che vorrei introdurre riguarda i disagi che derivano dalla crisi dell'autorità. Crisi logica che consegue al declino del patriarcato dove l'autorità, confusa con il potere, era implicita nel significante dell'ubbidienza dovuta,

e tale autorità veniva incarnata da diverse figure, dal padre al politico, passando per il maestro, il prete o il medico. Oggi l'autorità ci rinvia all'*auctor,* a chi mostra capacità di risolvere questioni complesse nelle relazioni umane (educative, familiari o cliniche).

L'autorità viene o non viene riconosciuta e necessita innanzitutto che chi la esercita si autorizzi nel suo atto, per poi divenire strumento e riferimento di autorità per altri.

I sintomi attuali di questa crisi di autorità sono diversi: bullismo, violenza scolastica, familiare, comunitaria. Anche in questo caso si è voluto spiegare l'atto violento come risultato di un disturbo mentale di base biologica, di un deficit educativo (bambino tiranno) o di un'incidenza tecnologica (influenza dei videogiochi), dimenticando che non c'è violenza senza riferimento all'altro e agli aspetti pulsionali, sotto forma di acting-out (e cioè una chiamata di attenzione sintomatica) sia sotto forma di un godimento autodistruttivo (relativo alla pulsione di morte) che non esclude l'altro come possibile interlocutore né esclude gli aspetti pulsionali come ciò che non è addomesticabile né cede alla domanda educativa.

Analogamente alla problematica legata all'attenzione, optare per un modello di monocausalità o di multicausalità determina i successivi approcci. Fondamentalmente, si tratta oggi di scegliere tra uno sguardo sull'infanzia basata su un tentativo di classificazione (*naming*), che evita la parola (mutismo) dando priorità all'osservazione oggettiva o una proposta in cui il professionista si include nel sintomo, giacché ammette che l'impasse soggettiva del bambino o dell'adolescente gli è rivolto. Accetta che quel disturbo esperimentato dall'adolescente, o quel timore infantile che si esprime nella sua agitazione, sono in attesa di un'interpretazione adulta.

La differenza sta, quindi, tra il non voler sapere riguardo ciò che chiamiamo il reale e che non è altro che il senza senso della soddisfazione che non riusciamo a tradurre in parole, o ammettere che quel non senso, quel vuoto di significazione, ci ha costituito come esseri umani sin dall'inizio e che sopportare certa angoscia, veicolata attraverso la conversazione, ci aiuta a trovare una via di uscita.

Questo è il dilemma che dobbiamo risolvere noi adulti se vogliamo continuare ad essere interlocutori validi per le infanzie e le adolescenze del XXI secolo.

Traduzione di Viviana Marcovich.
Revisione di Florencia Medici.

Sottosopra l'interesse del minore[1]

Paola Francesconi

Premessa

Nel corso di questo anno si è molto discusso su alcune proposte di legge a riforma dell'attuale regime di affidamento nell'ambito delle separazioni coniugali. L'opportunità di tali dibattiti trascende la contingenza delle singole proposte di legge per estendersi ad una riflessione più ampia che accetti di farsi carico, conformemente a quanto l'etica del discorso analitico di Lacan ci suggerisce, delle questioni attinenti alle giunzioni tra i modi di vivere la *sessuazione*, la genitorialità, i diritti civili e la soggettività della propria epoca, come si esprime Lacan. Per questa ragione troviamo una sua attualità, alcuni mesi fa manifesta, adesso solo latente, a quanto poco tempo fa è stato oggetto di dibattito. Forse, più che di un tramonto di tale proposta, sarebbe più opportuno parlare di progetto momentaneamente riposto, in attesa di venire riproposto nei suoi contenuti essenziali. Ragione per cui riteniamo, per così dire, diversamente attuale quanto è stato detto in merito a tale proposta di legge, solo come spunto iniziale per un discorso che coinvolge argomenti più prettamente d'ispirazione analitica.

La mediazione è un punto centrale del progetto di legge Pillon recentemente proposto dall'omonimo Senatore; la mediazione come funzione strutturale collegata al ruolo della famiglia non ha atteso questo evento per segnalarsi nella sua necessità perché, anche dove giuridicamente la famiglia non c'è più, anche nelle coppie separate/divorziate, continua a funzionare qualcosa, qualcosa che era della famiglia e che sussiste come difficile ricomposizione di un ternario: il bambino e i suoi due genitori.

Un ternario che permane con una forma diversa, sì, ma comunque garante della missione formativa propria al nucleo familiare, almeno finché tale missione in rapporto al bambino, non sia compiuta. La bigenitorialità è nata come mediazione intrinseca all'ex insieme familiare, almeno fino a far completare lo sviluppo del bambino e portarlo a divenire soggetto responsabile, capace di fare delle scelte e consapevole della propria storia.

Anche se i genitori non si parlano più come coppia, il racconto delle condizioni che hanno fatto venire al mondo un figlio, parlano ancor prima di lui e,

[1] Conferenza tenuta presso il Palazzo del Ridotto del Comune di Cesena il 5 aprile 2019 nel contesto della giornata: *E se ci separiamo? Cosa prevederà la legge secondo il Senatore Pillon*, organizzata dall'Associazione Ipazia Libere Donne in collaborazione con il Comune di Cesena.

per lui, sono la sua origine, il residuo che resiste a ogni separazione legale.

La nascita della bigenitorialità è dovuta ad un'epoca in cui i diritti all'eguaglianza si sono fatti sempre più forti, ma l'eguaglianza, in questo caso, va interpretata. È un'eguaglianza tra due ruoli che non sono simmetrici, paritetici sì, lo sono, ma nel rispetto della dissimmetria che li sorregge.

Man mano che la famiglia patrocentrica ha perso autorità, ha perso storicità, non è più nella storia, la famiglia si è affermata sempre di più come centrata sulla coppia, sulle esigenze della coppia. Finita la coppia dei partners, permane la coppia dei genitori a cui il bambino continua a rapportarsi. In pratica ciò vuol dire che ciascuno dei due genitori è destinatario di domande diverse, ad esempio: uno accoglierà le domande che concernono più la corporeità, il modo di interpretare anche le manifestazioni pulsionali del suo corpo, l'altro le domande di come prepararsi alla complessità del sociale, come prepararsi ad affrontare il sociale, oppure, alternativamente, ora l'uno, ora l'altro possono farsi destinatari di tali tipi di domande.

Ed è il bambino che media questa ripartizione: dove questa sembra difficile, i genitori devono svolgere una funzione di decifrazione delle sue domande, dei suoi bisogni, una decifrazione che lo pacifichi, che non renda colpevole lui, supponendogli di "preferire" l'uno o l'altro genitore, di questa dissimmetria che è di struttura, e non frutto di un'opzione del bambino.

La funzione ineliminabile, e resistente a ogni separazione, è quella di pacificare, da parte della coppia genitoriale, di temperare le spinte pulsionali del bambino, che lo angosciano e che vanno talora a imboccare, come sappiamo dai resoconti scolastici, dei cortocircuiti di violenza e di aggressività.

La famiglia che non c'è più è quella virtuale, che potremmo definire "una bolla di certezze", fatta per dare delle risposte provvisorie ai grandi perché che assalgono ogni bambino, per poi avviarlo a diventare lui stesso un soggetto in grado di trovare le sue risposte, di assumersi una consapevolezza di soggetto, di soggetto desiderante, di un qualcuno che vuole qualcosa.

Quindi, la prima forma di bigenitorialità è stata questa: ho diritto, io bambino, ad averli tutte e due. Due genitori che, così come dalla loro unione sono nato io, così, ora, dalla loro unione genitoriale, nasce la mia possibilità di avanzare sostenuto dalla mano dell'uno e dalla mano dell'altro: bambino tra i due. Quindi potremmo dire che il più esperto mediatore familiare è, per struttura, il bambino stesso. La sua venuta al mondo è la mediazione, è l'incontro tra due desideri: del padre, della madre, quelli che saranno tali.

La mediazione è, dunque, anche la sua idea di come l'uno e l'altro hanno partecipato alle sue identificazioni; quando, per esempio, il bambino dice: qui assomiglio a uno, qui assomiglio all'altro. Difficile che dica: non ho nulla dell'uno o dell'altro, oppure, se lo dice, lì si segnala un problema, nella forma, per esempio, di

un contrasto, una delusione, una rivendicazione.

La mediazione è anche un principio tra i genitori stessi, costretti a mediare tra la domanda di presenza da parte del bambino, rivolta a ciascuno di loro, la domanda di essere presenti o, anche, la domanda di ciascuno dei due di avere con sé la presenza del bambino. Tali esigenze vanno mediate con l'interesse che essi hanno, che devono avere, a non lasciare interrotto il percorso di maturazione del figlio, che consiste nel passaggio di quest'ultimo da effetto della loro storia, a causa, di una nuova storia che lo porterà a costruirsi negli anni la sua individualità e nuovi legami.

La bigenitorialità, l'affido condiviso, così come è stato concepito, fino ad ora è stato sovrastato, almeno in linea di principio, dall'interesse del minore, che passava sopra la conflittualità dei due ex coniugi. Man mano che la famiglia si è trasformata, si è attenuata la funzione di autorevolezza, di autorità intrinseca alla famiglia, si è accentuato ulteriormente il perno che la sostiene sulla coppia e non più sull'autorità, sul concetto, per esempio, che una volta veniva rappresentato dal capofamiglia e che, poi, ha preso altre forme, comunque centrate sulla famiglia, come riferimento di autorità educativa.

Progressivamente, è aumentata ulteriormente la spinta ai diritti di ciascuno dei due, della coppia, fino a che questa spinta ai diritti di ciascuno dei due, è diventata un postulato, un dogma: la famiglia oggi è centrata sulla coppia e la coppia è definita da due simmetrici, non più solo come partners ma anche come genitori.

La famiglia si costituisce oggi su una contrattualità tra due, che trovano un compromesso fra le reciproche esigenze, i reciproci diritti, per avviarsi a costruire un nucleo familiare: questa simmetricità di natura contrattuale la vediamo ricoprire, oggi, anche il concetto di bigenitorialità.

Inizialmente, la bigenitorialità era sovrastata dall'interesse del bambino: si cercava, da soli o con l'aiuto certamente di esperti, di mediare il più possibile il conflitto di coppia, mantenendo, ed anche facendosi supportare in questo, una certa dissimmetria pacifica e strutturante della soggettività e dell'armonia di crescita del bambino.

Oggi, questa proposta di legge, con tutto il dibattito che vi ruota attorno, mette in evidenza una trasformazione. Ora l'uguaglianza è un postulato, non è raggiunta in modo più o meno pacifico, certamente più o meno conflittuale, o molto conflittuale, con l'aiuto della legge e di terzi e, però, voluta in nome dell'interesse del minore. Oggi non è che non si badi più all'interesse del minore, i genitori amano i bambini ieri come oggi; il fatto è che, attualmente, l'enfasi sulla pariteticità dei diritti della ex coppia offusca l'interesse del minore perché ne ribalta la prospettiva. Non è più: "io, bambino, ho diritto di avervi", ma: "noi, genitori, abbiamo diritto di averti"!

L'interesse del minore, da sopra passa sotto, questa l'idea che con il mio titolo vorrei trasmettere. Questo passaggio mette sottosopra, sovverte la funzione irriducibile della famiglia, residuale al suo scioglimento. Tale funzione, infatti,

consiste nell'accompagnare, comunque, il bambino a passare da oggetto voluto, che è la posizione del bambino alla nascita, oggetto di un investimento o di un disinvestimento, quando non è voluto pienamente, a passare, da questo, a soggetto con le sue proprie esigenze; nessun altro della famiglia, anche residuale, può fargli compiere questo passaggio.

Si tratta, in altri termini, di portare il bambino a costruirsi i suoi propri orientamenti nel mondo, ad essere un soggetto con un desiderio costituito, non più, diciamo noi psicoanalisti, oggetto desiderato, ma soggetto desiderante.

Certo, non ci facciamo sicuramente illusioni che questo processo sia senza conflitti, ma il conflitto è il nostro pane quotidiano, anche di clinici; non ci facciamo illusioni che si possano *bypassare* tanto facilmente le lotte feroci, spesso intrinseche alle separazioni, ma occorre affrontare, di volta in volta, la mediazione necessaria, con la finalità di costruirla, non di imporla dall'esterno, da chi non sa nulla di come e cosa ha portato questi soggetti di fronte all'impasse dei loro legami familiari.

Mettendo l'accento, esaltando la bigenitorialità come "voi avete diritto a", in una meticolosa ripartizione solo quantitativa dei tempi, delle condizioni materiali, si dà consistenza, di fatto, ad una dimissione di responsabilità bigenitoriale di fronte al bambino: c'è chi regola le cose dall'esterno, tagliando in due in modo anonimo e generalizzato. L'evocazione dell'idea di qualcosa tagliato a metà, come nella parabola salomonica, non è peregrina.

Salomone decise di non dividere in due il bambino rivendicato da due madri, sedicenti, ambedue, essere la vera madre; egli decise che il bambino andasse a colei che, di fronte alla proposta mediatrice di dividere il corpo del bambino in due metà – eccola mediazione-trappola, escogitata a bella posta da Salomone stesso per dirimere la questione – arretrò inorridita, come a dire: "No, io amo il mio bambino, così non sarebbe più un soggetto, così lo ucciderei come soggetto, avrei solo un corpo a metà e, per giunta, morto", mentre l'altra era subito pronta accettare la mediazione "mortale".

L'esempio salomonico, di cui lo spirito attuale della legge si fa brutta copia, mancando del principio del caso per caso che ispirava, invece, il saggio Salomone, è dunque quello della pariteticità di misura quantitativa. Si tratta della finta mediazione, spacciata per vera, oggettiva, ed ispirata al più mistificante principio di realtà, maschera di un principio di irrealtà, alla fine, come Salomone sembra ancora dirci. La vera mediazione è quella cercata a partire dal bambino – in qualsiasi età il bambino è un soggetto, non è che un bambino piccolo è meno soggetto di un bambino più grande – e dai genitori stessi.

L'effetto, potremmo dire, disattende le finalità per cui probabilmente è nata questa proposta, le proposte si fanno generalmente per migliorare, non certo per peggiorare, ma qui l'effetto peggiora almeno un elemento, almeno un dato: la responsabilità genitoriale. Essa incoraggia i genitori a far fare ad una autorità

esterna, quello che la pariteticità voleva nelle sue premesse: essere garantiti in modo paritetico, ma anche farsi responsabili in modo paritetico, delle conseguenze che la nuova situazione reciproca ha sul figlio.

Qui occorre sottolineare un paradosso molto evidente. La società si è fatta, sempre più, in teoria, liberalizzante e, ben venga, garante sempre di più di tutti i diritti a tutti, ma l'effetto paradosso prodotto da tutto questo qual è? È che questa spinta ai diritti estremizzata e, direi di più, *passionalizzata*, diventa una passione collettiva: quelle individuali vanno bene, quelle collettive, come diceva Simone Weil[2], girano male.

Questa passione collettiva ad avere in modo generalizzato diventa da, giustamente, "tu puoi, tu hai diritto a", ad un "tu devi" volere. Avviene surrettiziamente, che questa *passionalizzazione* universale e collettiva si sposti da un "tu puoi" ad un "tu devi" voler avere. Capite che lo slittamento verso il rigurgito autoritario è imminente, date queste premesse.

Il paradosso è nel disorientamento che ha prodotto e che ha portato le persone ad un "io devo avere perché, se non ho, sono meno". Se non ho sono meno, mette l'uguaglianza all'apice, ma è un'uguaglianza anonima, non quella dei diritti. Banalmente, la spinta al *gadget* è spesso mossa da questo. Quindi, tutto ciò si è materializzato, paradossalmente, nell'appello all'autorità, un'autorità esternalizzata che decida alla cieca, che metta fine al disorientamento che, decidendo alla cieca, metta fine a questo disorientamento e decida. Questo rigurgito ha prodotto qualcosa di peggio da come era prima. Queste spinte vanno articolate, non vanno estremizzate ulteriormente.

L'ordine familiare è un insieme di certezze, malgrado gli eventi sfortunati, che devono costituire lo zoccolo duro su cui vanno appoggiate le esigenze, le risposte alle quali il bambino ha diritto. Un mediatore che sia tale è qualcuno che supporta una funzione genitoriale laddove questa funzione fa ostacolo al passaggio o può impedire il passaggio del bambino da oggetto cercato, ma anche conteso, a soggetto libero di autodeterminarsi. È un supporto rispetto a qualcosa che, di volta in volta, si può palesare come ostacolo, e non un'autorità supposta competente. Poiché, se si stabilisce da fuori la competenza genitoriale, si favorisce, senza volerlo fare, la deresponsabilizzazione genitoriale.

Se l'idoneità genitoriale è decretata e valutata dall'esterno, si svuota la funzione ordinatrice e orientante della diade familiare in rapporto al bambino.

Credo che ciò che scompagina, che sovverte e mette sottosopra le funzioni della famiglia non più famiglia è, appunto, l'abolizione della terzietà intrinseca, dentro la famiglia, ovvero il rapporto col bambino di ciascun genitore, ma nel rispetto dell'altro genitore, così come era il principio ordinatore dell'affido condiviso.

[2] Cfr. S. Weil, *Manifesto per la soppressione dei partiti politici*, Castelvecchi, Roma 2012.

O questo rispetto dell'altro genitore (raro) è spontaneo, oppure va costruito in modo più o meno complesso, oppure ancora va dolcemente imposto, o infine va imposto meno dolcemente.

Mentre, oggi, questa novità ci propone, come falsa soluzione del conflitto, il rapporto verticale di ciascuno dei due con il bambino, indipendentemente dall'altro: da uno a uno, sono due diadi e non più due più uno. Falsa soluzione e falsa mediazione che può, strutturalmente, condurre ad un'esacerbazione dei conflitti, delle rivendicazioni, non certo alla pacificazione, che passa sempre per il caso per caso e le richieste in partenza dagli attori del dramma della separazione, che sono tre, e non due.