appunti

145-146 11/2020

Scrivere Leggere
Pubblicare

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
Opera di Maxs Felinfer (Felix N. Ferrucci), Il nuovo mondo felice, Italia 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 9

Ouverture

La pandemia e la Scuola della *passe* in Italia, una sfida
di Florencia Medici 15

In primo piano: Scrivere, Leggere, Pubblicare

La psicoanalisi: scrivere, leggere, pubblicare
di Laura Storti 21

Serietà, logica, politica
di Sergio Sabbatini 27

Argomentazioni sull'importanza della scrittura per la nostra Scuola di psicoanalisi
di Raffaele Calabria 31

Un campo *en souffrance*
di Pamela Pace 35

Un'altra buona lettura
di Giuliana Zani 41

Una biblioteca, che sorpresa!
di Anna Castallo 43

Pubblicare…da ciò che percuote nel *corpus* a una svista verso la poesia
intervista ad Alejandro Reinoso 47

Lavori di Scuola

Una serata di Scuola ai tempi del Covid-19. Omaggio a Serge Cottet

L'effetto domino del desiderio
di Irene d'Elia 59

Presentazione libro Cottet – 6 maggio 2020
di Adele Succetti 61

Presentazione libro Cottet
di Eva Bocchiola 65

Remoti ma vicini. Una serata di Scuola a Rimini
di Laura Storti 67

Un ben-dire epistemico, di Serge Cottet, invito alla lettura
di Pasquale Indulgenza 69

Ho conosciuto…
di Isabel Capelli 71

Del traduttore
di Marianna Matteoni 73

L'io e la pulsione: una statua e le intermittenze
di Omar Battisti 75

Leggendo *Semi della violenza*
di Mara Gaudenzi 79

Contributi

Miller, Wittgenstein e il mal di denti
di Dario Alparone 83

Il fare e il dire. Note su una pratica con i bambini piccoli
di Adriana Campos 89

Donna di cuori o donna di picche?
di Mara Catalini 93

Fantasma, delirio
di Giampaolo E. D'Errico 97

Identità mobili
di Maurizio Paciullo 101

Quando l'analisi permette di riscrivere la realtà
Andrea Vilanova 111

Mescolanze

La psicoanalisi e il vuoto
di Andrea Gravano 119

"Ogni testa un berretto"
di Annalisa Piergallini 125

Il nuovo mondo felice
di Maxs Felinfer 133

Editoriale

Andrea Gravano

Caro lettore,

questo nuovo numero di Appunti che hai in mano – se cartaceo – o vedi su monitor – se digitale – è un numero doppio, come avrai notato. La scelta di pubblicare un numero doppio è dovuta, in primo luogo, al fatto che, in questo periodo non facile di pandemia, nel quale il tempo per molti ha assunto un aspetto così marcatamente lontano da quello delle scadenze, del calendario, dell'agenda, per taluni vi sia stato un certo ritardo nella scrittura, un ritardo che si è poi trasferito a tutta la lavorazione di Appunti; per altri, in contemporanea, è stato un tempo in cui una certa re-azione ha portato a una sorta di accumulo di materiali, di idee, di proposte: questo sospeso tempo di produzione ha portato così a un accumulo di testi, a un impasto che, in questo tempo gramo dove il blocco, l'attesa, l'impasse del legame sociale sono sempre alle porte, ci è apparso necessario condividere con te, lettore.

In questo numero, in primo piano troviamo tre significanti: scrivere, leggere e pubblicare; essi, seppur nelle loro particolarità, costituiscono qualcosa di unico, in quanto costitutivi di una terna che ha forti rapporti con la formazione e con la pratica dell'analista. L'analista scrive di teoria, di casi, di psicoanalisi applicata, legge i testi su cui si forma, legge i testi di colleghi, lavora alla pubblicazione dei sui testi o alla pubblicazione di testi che ritiene siano utili per testimoniare della pratica analitica e l'elenco potrebbe continuare, nella disamina del rapporto di ciascun soggetto con la scrittura, con la lettura e financo nel rapporto con la *poubellication*… Tutto questo non basta, in quanto scrivere, leggere e pubblicare rappresentano tre momenti di lavoro che hanno a che fare con la Scuola, che la riguardano: si scrivono testi per la Scuola, si leggono i testi della Scuola o nati in seno a essa, la Scuola pubblica dei testi… È così evidente che scrivere, leggere e pubblicare divenga una terna emblematica del lavoro di Scuola e – curiosamente, ma non troppo – SLP è proprio l'acronimo di scrivere, leggere e pubblicare! Qui comincia una riflessione su queste tematiche che certo non si esaurirà in questo numero: inizia un'elaborazione che potrà verificare se sia pensabile un matema per cui il lavoro di Scuola sia in qualche modo scrivibile come *a*(SLP).

In questo numero si inaugura una nuova sezione, denominata *Mescolanze*, nella quale pubblichiamo due testi che fungono da introduzione/provocazione di futuri contributi che vadano nella direzione del dialogo fra psicoanalisi e arte, letteratura,

musica e tutto ciò con/per il quale possa/voglia dialogare lo psicoanalista. In questa sezione, in questo numero, ospitiamo uno scritto di Maxs Felinfer che descrive la sua opera raffigurata nell'Altra copertina: ringrazio l'autore per la concessione dell'opera e per il regalo, inaspettato, dello scritto.

Il numero si apre con un ricordo di Giuliana Grando da parte della Redazione; da parte mia non posso dimenticare l'arguzia e la simpatia di Giuliana nell'avermi introdotto, anni fa, a un inedito rapporto col sapere: gliene sarò per sempre grato.

Al lettore, l'augurio di una lettura serena e insegnante.

In ricordo di Giuliana

Ci auguriamo di evocare la vita che circola nei testi che Giuliana Grando ha affidato ad Appunti nella sua militanza per la Scuola e per la psicoanalisi, ricordando quello che ha lasciato scritto su Appunti, compresi i testi scritti a quattro mani:

138	Alcune note sull'abuso e la violenza di genere	Marzo 2018
132	Una giornata di Scuola	Febbraio 2016
131	Una istituzione di psicoanalisi applicata alle patologie alimentari	Settembre 2015
130	Lingua e corpo materno	Marzo 2015
127	La psicoanalisi nella città di Venezia	Dicembre 2013
Forum BO	Il bambino affettivizzato da lalingua	Febbraio 2013
100	L'analisi di un caso di paranoia (delirio di gelosia)	Novembre 2003
50	"Anoressie: sulla clinica psicoanalitica dell'anoressia-bulimia". Bologna 20 aprile 1997.	Febbraio 1997
48	Aspetti clinici della depressione.	Novembre 1996
16	La verginità come snodo dell'Edipo.	Gennaio 1994

Ouverture

La pandemia e la Scuola della *passe* in Italia, una sfida

Florencia Medici

Domenica 11 ottobre 2020 la Scuola Lacaniana di Psicoanalisi del Campo freudiano ha fatto un atto analitico: mantenere vivo uno spazio di Scuola messo a repentaglio dal virus.

Da tempo gli eventi in presenza, col corpo, sono stati annullati; da febbraio 2020 in poi non si sono potuti svolgere appuntamenti pensati e organizzati con largo anticipo, costringendo la vita della Scuola a un adattamento: confrontarsi con un reale e con l'impossibilità degli incontri dei corpi. La pandemia si è abbattuta non solo sulla SLP, cercando di mettere in pausa le attività e i convegni, ma anche l'intera AMP ha risentito fortemente dell'impatto pandemico: per la prima volta un Congresso mondiale è stato cancellato.

Come fare a mantenere in vita la Scuola senza poter attingere ai soliti schemi? Come traghettare la SLP verso una nuova era ancora molto incerta?

Con l'invenzione, con l'inedito; credo che sarebbe la risposta che ognuno di noi come analisti cerca quando incontra un soggetto che, da una parte domanda una cura, dall'altra la respinge mettendo in campo le proprie resistenze. Penso in particolare ai soggetti autistici e soprattutto al lavoro all'interno delle istituzioni.

In un paragone metaforico forse potremmo disegnare un quadro nel quale la pandemia, con la minaccia di attaccare l'organismo e ridurlo alla morte, tende ad allontanare gli uni dagli altri, a chiudersi sempre di più, a isolarsi per la paura del contagio. In poche parole, la pandemia avrebbe un effetto "autistico" sui legami, di rottura dei rapporti. Ma se "di sfida si tratta quando si ha a che fare con l'autismo"[1], come farvi fronte per quanto riguarda la comunità analitica? Teniamo presente che la scelta di congelare ogni attività in attesa di…, non sembra essere in linea con i fondamenti della SLP, in quanto "organismo dove deve svolgersi un lavoro"[2].

La passe *al tempo della pandemia*

Di fronte a questa situazione sanitaria e sociale che si presenta in continuo cambiamento, domenica 11 ottobre 2020 è avvenuto un evento unico nel suo genere: la SLP ha accolto e ascoltato per la prima volta due suoi membri nelle loro prime testimonianze di *passe*, due nuovi AE della Scuola Una.

In che modo l'evento è stato così originale? Nella particolare modalità di

[1] A. Di Ciaccia e D. Fasoli, *"Io, la Verità, parlo"*, Alpes, Roma 2013 p. 12.
[2] J. Lacan, *Atto di fondazione*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 229.

organizzazione e svolgimento. Si è trattato di un appuntamento a doppia faccia: da una parte un piccolo gruppo, che ne aveva espresso la preferenza, si è radunato presso la sede della Scuola nel rispetto delle normative sanitarie vigenti (misurazione della temperatura, registrazione di recapiti personali, autodichiarazione sullo stato di salute, rispetto della distanza di sicurezza e utilizzo della mascherina) mentre un gruppo più nutrito ha seguito da remoto, attraverso il collegamento virtuale. Anche l'ospite, la segretaria della *passe* dell'AMP, Anna Aromì ne ha preso parte da remoto (collegata da Barcellona) in quanto ha dichiarato l'impossibilità di essere presente dovuta, non tanto alla difficoltà negli spostamenti, ma principalmente al fatto che lei stessa è stata colpita dal Covid, fortunatamente senza gravi sintomi.

Tuttavia, poter ascoltare dai relatori le loro testimonianze dal vivo, con le loro voci, accenti, silenzi, etc., ha avuto un effetto difficile da descrivere. Silvia Morrone e Davide Pegoraro hanno potuto rendere alla Scuola, una Scuola divisa, qualcosa del loro percorso di analisi, in rapporto a un reale e alla Scuola. Ciascuno ha saputo, con il proprio stile, dar conto del cammino seguito per arrivare a stabilire un tipo di legame singolare col buco (diverso in ogni caso) che fa a meno del "rapporto sessuale". Il piccolo gruppo in presenza e il gruppo da remoto hanno fatto sentire una calorosa accoglienza attraverso l'applauso e i saluti agli AE, come segno di buon auspicio per il loro periodo di testimonianza che si apre alla luce della pandemia. Gli interventi del presidente dell'EFP Domenico Cosenza e della presidente della SLP Loretta Biondi hanno dato la cornice istituzionale all'interno della quale l'incontro ha avuto luogo.

Se "c'è del sapere nel reale"[3], nel reale che ci abita e nel reale che ci circonda, sarà arricchente ascoltare le testimonianze dei nostri nuovi AE certamente influenzate dal Covid. Quale sapere saremo in grado di trarre dall'intreccio reale (soggettivo e globale) e *passe*? Che tipo di avanzamento potrà fare la SLP a partire da questo connubio?

La funzione del nodo

È la prima volta che si tiene un evento di questo tipo in Italia: le testimonianze di *passe*, prima del 2020, non sono state fatte attraverso il mondo virtuale. Eppure, potremmo pensare che il programmino che mette in contatto i corpi separati e disseminati, fa da nodo. Questo nodo tiene insieme la Scuola nei momenti critici come questo, permettendo al legame di non essere dissolto.

Con la consapevolezza che siamo lontani da un'esperienza simile a quella che si può avere con la presenza dei corpi (pensiamo ai luoghi dei convegni e al mormorio che si crea quando ci si incontra con colleghi lontani), l'incontro virtuale

[3] J. Lacan, *Nota italiana*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 304.

o misto come è accaduto oggi permette alla Scuola di avanzare, di non fermarsi in attesa di… (tempi migliori?) e di continuare la sua strada. Attendiamo con ansia il momento in cui sarà possibile non solo vedersi nello schermo ma anche guardarsi senza mascherina, salutarsi con strette di mani o abbracci… ma nell'attesa vale la pena provare a inventare nuove modalità di legame con l'Altro della Scuola, facendo i conti con la castrazione e prendendo ciò che si può, che alla fine non è così poco.

In primo piano: Scrivere, Leggere, Pubblicare

La psicoanalisi: scrivere, leggere, pubblicare

Laura Storti

Credo che sempre scriviamo di qualcosa che non sappiamo: scriviamo per rendere possibile al mondo non scritto di esprimersi attraverso di noi [...]. Dall'altro lato delle parole c'è qualcosa che cerca di uscire dal silenzio, di significare attraverso il linguaggio, come battendo colpi su un muro di prigione[1].

Se la psicoanalisi, così come Sigmund Freud l'ha inventata, viene definita una cura parlata, ovvero un percorso attraverso il quale il paziente, alla presenza dell'analista, parla della propria storia arricchendola via via di frammenti e di ricordi relativi a eventi, a scene e a impressioni vissute ma dimenticate, che spesso si rivelano essere alla base dei propri sintomi, meno noto è forse il fatto che la psicoanalisi sia nata, almeno nella stessa misura, come cura scritta. La scrittura è stata, infatti, il vero e proprio mezzo attraverso il quale ha preso forma e si è diffusa come nuova disciplina. Freud scriveva instancabilmente giorno e notte: non solo le migliaia di pagine dei suoi numerosissimi saggi e libri, i minuziosi resoconti delle cure da lui dirette, ma anche le innumerevoli lettere a colleghi, amici e familiari. La sua stessa autoanalisi si è sviluppata per iscritto, nel ricchissimo epistolario tenuto con il dott. Wilhelm Fliess, oltre alle minuziose annotazioni sui propri sogni, sui lapsus, gli atti mancati e le libere associazioni.

Fin dalle origini questo stretto legame della psicoanalisi con la scrittura si è articolato con un altrettanto forte legame, evidenziato dallo stesso Freud, della psicoanalisi con la letteratura. Ciò fu alla base della sua affermazione che nello scrittore, come pure nell'artista, prim'ancora che nello psicoanalista, si potevano ritrovare intuizioni sulla natura dell'animo umano. E non è del resto possibile non tener conto di quanto materiale la letteratura abbia tratto dalla scoperta freudiana.

Il nodo che unisce psicoanalisi, scrittura e letteratura, peraltro, non è affatto formale, bensì intimo e sostanziale, giacché la psicoanalisi ha come oggetto lo studio dell'inconscio, che nell'essere umano è alla base tanto del suo funzionamento psichico e corporeo quanto delle sue creazioni artistiche.

Nell'inizio della cura analitica, per Freud, si tratta di comunicare la regola psicoanalitica fondamentale, ovvero invitare il paziente a dire tutto ciò che gli passa per la mente, al fine di riattivare ricordi di scene e di parole che lo hanno colpito nel corso della sua vita, oltreché evidenziare la coazione a ripetere, che è alla base delle

[1] I. Calvino, *Mondo scritto e mondo non scritto*, Mondadori, Milano 2002, p. 114. Tratto da una conferenza di Italo Calvino pronunciata a New York il 30 marzo 1983.

sue sofferenze e che altro non è se non il suo modo di ricordare.

> Sappiamo dunque che l'analizzato ripete invece di ricordare, che ripete sotto le condizioni impostegli dalla resistenza […] egli ripete tutto ciò che, provenendo dalle fonti di quanto in lui vi è di rimosso, si è già imposto alla sua personalità manifesta: le sue inibizioni, i suoi atteggiamenti inservibili, i tratti patogeni del suo carattere[2].

Nel corso della cura si tratta di mettere in forma il sintomo e il fantasma e di rendere manifesta la resistenza del paziente al fine che egli possa rielaborarla con l'obiettivo di riscrivere la propria storia. Il termine riscrivere rinvia al fatto che la prima stesura è avvenuta sul corpo, con le sue modalità di soddisfazione sostitutive. Il percorso di un'analisi, così come Freud lo dirige, prevede che il paziente, con l'aiuto delle interpretazioni dell'analista, arrivi a ricordare, ripetere e rielaborare e, con ciò, a costruire una nuova economia libidinale più vivibile per lui.

Non c'è da stupirsi se alla fine della sua opera Freud si sia trovato davanti a un'impasse di cui egli stesso testimonia nel suo scritto *Analisi terminabile e interminabile*:

> la resistenza non consente che si produca alcun mutamento, tutto rimane così com'era. Abbiamo spesso l'impressione che con il desiderio del pene e con la protesta virile, dopo aver attraversato tutte le stratificazioni psicologiche, siamo giunti alla roccia basilare, e quindi al termine della nostra attività. […]. In definitiva il rifiuto della femminilità non può essere che un dato di fatto biologico, un elemento del grande enigma del sesso[3].

La grande scoperta freudiana consiste nel fatto che il sintomo si può interpretare alla stregua del sogno. Per Freud si è trattato in un primo momento di decifrare la parte di verità del sintomo per poi imbattersi in ciò che ha chiamato resti sintomatici, ovvero un persistere del sintomo dopo l'interpretazione. Da qui le sue riflessioni sulla fine analisi e la relativa impasse.

Se Jacques Lacan, nel suo ritorno a Freud, distingue la parola vuota dalla parola piena, consegnando all'analizzante il compito del *ben dire* sul versante del linguaggio, nel corso del suo insegnamento mette sempre più l'accento sull'autonomia del simbolico, fino a mettere in questione il concetto stesso di linguaggio che considera come derivato e non più originario. Arriva a coniare il termine *lalingua*, per indicare la parola prima della sua sistemazione grammaticale e lessicografica. Questo implica la messa in questione definitiva del concetto di parola come strumento di comunicazione per privilegiare il suo versante di strumento di godimento.

---

[2] S. Freud, *Ricordare, ripetere e rielaborare* [1914], in *Opere,* vol. 7, Boringhieri, Torino 1989, p. 357.
[3] S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile* [1937], in *Opere,* vol. 11, Boringhieri, Torino 1989, p. 535.

Nell'ultimo Lacan emerge che non tutto del sintomo è dell'ordine del linguaggio, quindi decifrabile; c'è un reale del sintomo, una fissità del godimento che implica l'esistenza di un corpo, un corpo vivente e sessuato. Si evidenzia dunque, un duplice effetto del significante sul corpo: da una parte la mortificazione e dall'altra la produzione del più-di-godere.

J.-A. Miller ci ricorda:

> era il sogno di Lacan, collocare la psicoanalisi al livello delle matematiche. […] Nelle matematiche, come e con quale strumento si accede al reale? Vi si accede con il linguaggio indubbiamente, anche se con un linguaggio che non fa da schermo al reale, un linguaggio che è reale. È un linguaggio ridotto alla materialità, un linguaggio ridotto alla sua materia significante, un linguaggio ridotto alla lettera[4].

E ancora:

> la psicoanalisi non è solo una faccenda di ascolto, *listening,* è anche una faccenda di lettura, *reading.* Nel campo del linguaggio la psicoanalisi inizia indubbiamente dalla funzione della parola ma riferendola alla scrittura. C'è uno iato tra parlare e scrivere, *speaking and reading.* La psicoanalisi opera in questo iato, la psicoanalisi sfrutta questa differenza[5].

Ciò che si ascolta è sempre il senso, e possiamo dire che questo sia l'ambito della psicoterapia che si avvale dell'ascolto: dalla parte dello psicoterapeuta, di ciò che dice il paziente, ma direi, soprattutto, dalla parte del paziente che deve ascoltare e possibilmente seguire ciò che dice lo psicoterapeuta. Nella psicoanalisi si tratta di saper leggere il sintomo e trattarlo, come lo indica Miller: "per trattare il sintomo, occorre passare dalla dialettica mutevole del desiderio, ma occorre altresì distaccarsi dai miraggi della verità che questa decifrazione apporta e mirare al di là, alla fissità del godimento, all'opacità del reale"[6].

Il funzionamento stesso dell'interpretazione cambia e passa dall'ascolto del senso alla lettura del fuori-senso: così possiamo leggere la sottolineatura o l'interruzione della seduta da parte dell'analista.

Sappiamo che Lacan ha privilegiato la trasmissione del suo insegnamento attraverso i Seminari che ha tenuto all'indomani della sua "scomunica" (1953-54) fino alla fine della sua vita. Una parola che non ha mai avuto lo statuto di voler essere l'ultima ma ha sempre accompagnato un lavoro di ricerca che partendo dalla clinica, mirava a una messa in logica.

Nel seminario *Di un discorso che non sarebbe del sembiante*, riprendendo il tema dei quattro discorsi, affrontato l'anno precedente, Lacan afferma:

---

[4] J.-A. Miller, *Leggere un sintomo*, in *Attualità Lacaniana,* n. 14, Alpes, Roma 2012*,* pp. 22-23.
[5] *Ivi,* p. 20.
[6] *Ivi*, p. 27.

l'originalità di questo insegnamento, e anche il motivo per cui vi ci pressate, è proprio il fatto che qualcuno, a partire dal discorso analitico, si metta rispetto a voi nella posizione dell'analizzante. Parlando alla radio, ho messo questo insegnamento alla prova della sottrazione di una tale presenza, di questo spazio nel quale vi pressate, annullato e sostituito dal puro *Esiste* di quell'intersignificazione di cui parlavo affinché vi vacilli il soggetto[7].

Lacan cerca di pensare a un discorso – "non si tratta del mio"[8] aggiungerà, che non veicoli la soggettività in modo tale da svuotarlo del più-di-godere. E a proposito delle pubblicazioni:

Come alcuni sanno già, su quella cosa stampata che prende il nome di «Scilicet» si scrive senza firmare. Che vuol dire? Che ciascuno dei nomi messi in colonna nell'ultima pagina dei tre numeri che costituiscono un anno può essere permutato con uno qualsiasi degli altri, affermando così che nessun discorso può essere d'autore[9].

Nel Seminario *Ancora* dirà:

Entrerò adagio adagio nell'argomento che vi ho riservato per oggi, e che per me, prima di cominciare, appare veramente spericolato. Si tratta del modo in cui, nel discorso analitico, dobbiamo situare la funzione dello scritto. C'è qui implicato qualcosa di aneddotico, e cioè che un giorno, sul foglio che avvolgeva una raccolta che stavo per pubblicare – ho parlato di *poubellication* – non ho trovato niente di meglio da scrivere della parola *Scritti*[10].

In questo passo Lacan mette in luce il ruolo dello scritto inteso come scarto destinato alla pubblicazione: pubblicazione-spazzatura. Sempre in questo seminario, Lacan metterà in contrapposizione lo scritto e la lettera evidenziando che quest'ultima, a differenza dei suoi *Scritti*, è destinata a essere letta.

Come districarsi dunque tra scrivere, leggere e pubblicare di e in psicoanalisi?

Penso ci sia un versante analizzante che presuppone aver iniziato e portato il più in là possibile la propria analisi, all'interno della quale si è chiamati a una operazione di riduzione: "il materiale che l'analizzante porta sono gli elementi della sua bibliografia, uno per uno, gli eventi, i pensieri, e l'operazione di riduzione è la condensazione di tutto questo in un ben dire come quello del motto di spirito"[11].

Se l'osso di un'analisi è il sintomo con il godimento che gli compete, qual è allora la fine dell'analisi? Miller ci indica che Lacan una sola volta dice *identificarsi al sintomo*: "significa che con il sintomo ci dobbiamo vivere, che dobbiamo – come,

---

[7] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, p. 5.
[8] *Ivi*, p. 3.
[9] *Ivi,* pp. 5-6.
[10] J Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-73], Einaudi, Torino 2011, p. 25.
[11] J.-A. Miller, *L'osso di un'analisi*, Franco Angeli, Milano 2001, p. 24.

si dice in francese – *faire avec* (saperci fare). Che io sono così come godo"[12].

Se questo dà conto dei resti sintomatici, così come Freud li aveva individuati, cosa si può dire rispetto al rifiuto della femminilità? Lacan riuscirà a superare l'*impasse* della fine analisi, relativamente all'assunzione da parte dell'analizzante del proprio sesso, andando al di là della logica edipica per assumere quella borromea e attraverso il discorso analitico:

> se non ci fosse il discorso analitico, continuereste a parlare come degli storni, a cantare *il disco(rso) corrente*, a far girare il disco, quel disco che gira perché *non c'è rapporto sessuale* […]. Tutto ciò che è scritto parte dal fatto che sarà sempre impossibile scrivere come tale il rapporto sessuale. Procede da qui un certo effetto del discorso che si chiama scrittura[13].

Lacan supera l'impasse attraverso la *passe.* La *passe* rappresenta quindi il momento della messa in logica di quanto accaduto nel corso dell'esperienza analitica per darne conto alla Scuola, all'interno della quale si è sempre analizzanti. Una testimonianza che dice del passaggio da analizzante ad analista ma che dice anche del proprio godimento singolare di *parlessere* in quanto essere sessuato.

[12] *Ivi,* p. 51.
[13] J Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora,* cit., p. 33.

Serietà, logica, politica

Sergio Sabbatini

Non siamo mai stati così liberi come sotto l'occupazione tedesca[1].

Non siamo di quei filosofi recenti per i quali la costrizione di quattro mura non è che un elemento favorevole in più per il massimo di compimento della libertà umana[2].

Devo al garbato e deciso invito di Florencia Medici la spinta a proporre questo breve testo sulla Scuola, ispirato all'acronimo SLP: scrivere, leggere, pubblicare. Ho sviluppato metonimicamente l'acronimo, nel rispetto dell'ispirazione: serietà, logica, politica.

Serietà e scrittura.

Avevo già fatto diversi giri quando mi sono accostato alla comunità, che poi sarebbe diventata la SLP, la SISEP. Nella dispersione della "nebulosa" lacaniana ho trovato nel Campo freudiano i noiosi problemi delle comunità umane – Freud *docet* – ma anche una tensione al rigore, al rispetto e alla serietà, che restituiva alla psicoanalisi l'ispirazione scientifica del passo di Freud. La stessa tensione che permea il compito "meraviglioso" di Jacques-Alain Miller, nella lettura di Lacan e di Freud. Ringrazio l'analista che mi ha seguito nella mia ricerca, permettendomi di depurarla, per quanto possibile, delle incrostazioni nevrotiche più ingombranti.

Insomma, piuttosto deluso dal contesto psicologico universitario, che sembrava aver smarrito pudore e decenza scimmiottando le *hard sciences* con strumenti statistici raffinati, avevo incontrato un luogo, una casa che faceva della serietà un assunto imprescindibile.

Nell'attenzione, nell'amore, nel rispetto con cui Jacques-Alain Miller legge e scrive Lacan con Freud, ho ritrovato Aristotele e Tommaso, Frege e Russell. Non parole a vanvera, non il chiacchiericcio *psicoqualcosa* approssimativo che confonde Raymond e Ferdinand De Saussure, Anna O. e Dora, Breuer e Schreber.

---

1 J.-P. Sarte, *Parigi occupata*, il Nuovo Melangolo, Genova 2020, p. 23.

2 J. Lacan, *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata. Un nuovo sofisma*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, pag. 193.

Lettura e logica.

La prima cosa che ho imparato nella mia pratica è che lo psicoanalista non si limita ad ascoltare; legge quello che ascolta. E non lo legge con le sue emozioni – *mi viene da pensare che…* – ma con la logica, la logica del significante e la logica dell'oggetto, che si arena ma non rinuncia a se stessa di fronte al reale senza legge. La pratica della lettura e del commento rinnova il rigore della tradizione giudaico-cristiana. Sulla via di Frege, la matematica entra nella psicoanalisi dalla porta della logica, come letteralità, combinatoria, topologia. Gauss e Felix Klein, Cantor e Gödel sono trattati da Lacan e Jacques-Alain Miller con la massima cura, senza concessioni all'immaginario più imbarazzante: la topologia non è un gioco di prestigio, la curva di Gauss è un oggetto complesso, se non se ne sa parlare, è meglio tacere.

Da pubblicare a politica, passando per la passe, con prudenza.

Lo svolgimento di una psicoanalisi fino alla *passe* è un'esperienza logica, non mistica e ineffabile. È il momento "sperimentale" di una psicoanalisi e cento esperimenti incerti nell'esito non mettono in discussione la bontà dell'invenzione di Lacan e lo sviluppo che ne ha dato Jacques-Alain Miller. Fa parte del momento sperimentale la testimonianza, che rende la *passe* un evento pubblico. Non mi inoltro qui su quanto la *passe* possa insegnare alla politica della psicoanalisi, credo che ogni testimonianza pubblicata vada letta con cura, con rispetto, con prudenza.

Riprendo invece le due citazioni, di Sartre e di Lacan, per metterle in tensione. Lacan respinge l'idea, paradossale, che la prigionia possa favorire la realizzazione della libertà umana. E lo fa mentre sviluppa un apologo, che si svolge in una prigione, la vicenda dei tre prigionieri, e destinato nei successivi decenni a declinare la logica temporale della psicoanalisi. Da parte sua Sartre vuol dire che la condizione umana è in relazione diretta con la nostra morte, che abitualmente la civiltà dissimula, mentre è "[…] la fonte profonda della nostra realtà di esseri umani"[3]. "Tutti gli uomini sono mortali"[4] si declina nella scelta della resistenza al nazismo come un "piuttosto la morte che…"[5]. Affascinante.

E Sartre continua: "Il segreto di un uomo, infatti, non è il suo complesso di Edipo […] ma il confine stesso della sua libertà, il suo potere di resistenza ai supplizi e alla morte"[6]. Qui il fascino trasmuta in un sentimento diverso, di ripulsa, traspare una concezione dell'uomo tanto ideale quanto disumana, atroce. Non è nel supplizio

[3] J.-P. Sarte, *Parigi occupata*, cit., p. 24.
[4] *Ibidem.*
[5] *Ibidem.*
[6] *Ibidem* .

che vorremmo trovare il segreto di un uomo, no. Ritorna Jacques Lacan: "[…] non siamo di quei filosofi recenti per i quali la costrizione di quattro mura non è che un elemento favorevole in più per il massimo di compimento della libertà umana"[7].

[7] J. Lacan, *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata. Un nuovo sofisma*, cit., p.193.

Argomentazioni sull'importanza della scrittura per la nostra Scuola di psicoanalisi

Raffaele Calabria

Desidero partire, per promuovere nel modo migliore l'importanza dello scrivere nella nostra Scuola, da una dichiarazione di Lacan alquanto apodittica, un po' enigmatica e al contempo foriera di molteplici riflessioni e sviluppi:

> non c'è questione logica se non a partire dallo scritto, in quanto lo scritto per l'appunto non è il linguaggio. È così che ho enunciato che non c'è metalinguaggio. Lo scritto stesso in quanto si distingue dal linguaggio è lì per mostrarci che, se il linguaggio si interroga a partire dallo scritto, è proprio in quanto lo scritto non è il linguaggio, ma si costruisce, si fabbrica solo per il suo riferirsi al linguaggio[1].

Una prima annotazione che possiamo fare, oltre a prendere atto della distinzione radicale tra linguaggio e scrittura, è mettere in evidenza una sorta di interrelazione, quasi interdipendente, tra i due mezzi espressivi: il primo fonda le sue interrogazioni, si alimenta nelle sue articolazioni e si abbevera nella costruzione dei concetti grazie alla scrittura, mentre questa nutre e costruisce il proprio particolare sviluppo, trova di che permutare nei secoli proprio in virtù del suo riferirsi costantemente al linguaggio. La lettura del testo di J. G. Fevrier *Storia della scrittura*[2] ci può permettere di essere più precisi.

Nel classificare le numerose e diverse tappe dello sviluppo della scrittura, Fevrier ricorre ad una schematizzazione per noi molto utile ed esemplificativa. Individua ben 4 tappe essenziali: nella prima sono definite *autonome* le forme embrionali nelle quali la scrittura si caratterizza come mezzo di espressione durevole; la seconda riguarda le scritture *sintetiche* (scrittura di idee), quelle che, nel tentativo di corrispondere approssimativamente al linguaggio articolato, suggeriscono e non registrano una frase, ricorrendo così ad un numero infinito di segni grafici; la terza tappa fissa una evoluzione notevolissima poiché il segno grafico non evoca più una frase ma registra una parola, si dispone di un solo segno, il medesimo, per ogni parola e accanto al numero finito di parole si ha un insieme di segni dal valore costante, è la scrittura *analitica* o *ideografica* (scrittura di parole); l'ultima tappa definisce la scrittura come *fonetica* in quanto registra solo i suoni, un numero ridotto di suoni, che rappresentano le sillabe o le lettere e che pertanto qualificano *sillabica* o *alfabetica* il punto di analisi implicato dal livello raggiunto dalla scrittura. In conclusione,

---

[1] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, p. 58.

[2] J. G. Fevrier, *Storia della scrittura,* ECIG, Genova 1992.

Fevrier scrive: “da mezzo di espressione autonomo, la scrittura è decaduta al rango di semplice sostituta della parola”[3].

Questa è la sconsolata, diremmo noi, conclusione di Fevrier che vede nell’attuale punto di sviluppo della scrittura una progressiva perdita di quell’autonomia da cui invece essa aveva preso origine. Eppure, d’altro canto, potremmo sviluppare una riflessione differente e meno degradante per la scrittura stessa, grazie all’aiuto di Lacan. Questi, in momenti diversi, nella lezione che abbiamo preso in considerazione per queste nostre riflessioni, e cioè quella del 17 febbraio 1971 del *Seminario XVIII*, ribadisce che non c’è logica senza scritto: “non c’è questione logica se non a partire dallo scritto”[4], “è solo dallo scritto che si costituisce la logica”[5], “Che cosa vuol dire mantenere nel discorso analitico quel mito residuo […]. Dobbiamo chiedercelo partendo da un punto un po’ più lontano, ossia dalla logica, dallo scritto.”[6], “cos’è la logica se non quel paradosso assolutamente favoloso, che solo lo scritto permette, di prendere la verità come referente?”[7]. E se consideriamo la logica come lo studio delle leggi e delle funzioni che caratterizzano la struttura del pensiero o, più precisamente, la disciplina di carattere matematico che studia le forme del ragionamento deduttivo, dobbiamo allora ritenere che la perdita di autonomia non ha necessariamente significato di decadimento per la scrittura, ma di guadagno in termini di importanza della sua funzione. Ed è proprio sull’aspetto della funzione che intendiamo, dopo questo cappello introduttivo, soffermarci per esporre il risultato delle nostre letture e riflessioni.

Se usiamo i registri con i quali Lacan ci ha insegnato a leggere i testi freudiani e a manovrarne i concetti, potremmo osare di collocare il linguaggio nel simbolico e la scrittura, per gli aspetti di fissità e di ripetitività, nel reale o, almeno, ai bordi del reale (visto anche che da qualche parte Lacan dice che la logica è la scienza del reale)? Se questa ipotesi ci rassicura per gli effetti di stabilizzazione che una apparente chiara collocazione concettuale offre, ben presto siamo sospinti in un nuovo turbinio leggendo la seguente affermazione di Lacan:

> È ugualmente molto importante ricordare nella nostra epoca […] che lo scritto non è primo ma secondo rispetto a qualsiasi funzione del linguaggio e che, tuttavia, senza lo scritto non è possibile in alcun modo tornare a interrogare ciò che risulta in primo luogo dall’effetto di linguaggio come tale, in altri termini dall’ordine simbolico[8].

È Jacques-Alain Miller che ci permette di raccapezzarci. Se è vero, come

---

[3] *Ivi*, pp. 20-21.
[4] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante*, cit., p. 58.
[5] *Ibidem*.
[6] *Ivi*, p. 62.
[7] *Ivi*, p. 67.
[8] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante*, cit., pp. 57-58.

dice Lacan, che lo scritto è secondo, è altrettanto vero che "la scrittura è la misura dell'esistenza"[9], e l'esistenza è prima rispetto all'essere. Ma di quale scritto si tratta? Scrive Miller: "Lo scritto a cui fa qui riferimento Lacan è lo scritto primario, non lo scritto che annota la parola"[10]. Dunque, c'è una scrittura di cui abbiamo studiato la storia e l'evoluzione, quella del testo di Fevrier, e c'è una scrittura che è la traccia di una mancanza originaria, una sorta di scrittura paradossale che segna appunto una mancanza, "la mancanza di quella prima impronta di cui vi ho detto che equivaleva all'insieme vuoto della teoria: I O"[11].

Seguendo questo orientamento non possiamo allora negare un apparentamento tra scrittura e sintomo, visto che il godimento, di cui esso è intriso e che risulta impermeabile al simbolico, ha al suo fondamento proprio la fissazione e la ripetizione. "L'*esiste* – dice Miller – nella psicoanalisi, Freud l'ha individuato come fissazione"[12]. Dunque, ci troveremmo di fronte ad un continuum che lega in qualche modo scrittura, esistenza, sintomo (forse è più corretto usare in questo caso la parola *sinthomo* per il suo carattere di residuo, fuori senso e a-dialettico) e godimento, e che fa dello scritto, assieme al dire, una delle dimensioni che sono al cuore dell'esperienza analitica[13].

Su queste basi è possibile reperire, a mio avviso, alcune chiare affermazioni, pur se espresse in maniera alquanto sintetica, sull'importanza dello scrivere per e nella nostra Scuola di psicoanalisi. La prima ce la indica direttamente Lacan quando, a proposito della scrittura in Cina, afferma: "È certo che la scrittura ha svolto un ruolo veramente decisivo nel supportare qualcosa a cui noi abbiamo quell'unico accesso, vale a dire un certo tipo di struttura sociale che ha retto per lungo tempo"[14]. Si evince che c'è un rapporto diretto tra scrittura e struttura sociale e le pagine che seguono nel seminario, con i riferimenti a Mencio e al suo testo, ne sono una evidente dimostrazione. Perché non pensare allo stesso modo che la scrittura, nel caso specifico i testi di Freud e di Lacan (compresi anche quelli dei tanti colleghi che hanno lasciato la propria traccia), non rappresentino la causa della tenuta della struttura sociale della Scuola? Perché non pensare che il generoso e preziosissimo sforzo di Miller nel trascrivere i seminari di Lacan non vadano proprio nella direzione di rafforzare il legame societario delle diverse Scuole dell'AMP? In fondo non c'è nuovo testo che non faccia riferimento agli scritti fondamentali della teoria psicoanalitica, riferimenti che indicano proprio la presenza di un legame e di un'appartenenza.

Una seconda affermazione è sempre Lacan che ce la offre. A proposito dei grafi da lui utilizzati negli *Scritti* e del supporto cui ha attinto per farvi appoggio nel suo discorso, così afferma: "Capite bene che se la scrittura può servire a qualcosa

[9] J.-A. Miller e A. Di Ciaccia, *L'Uno-tutto-solo,* Astrolabio, Roma 2018, p. 116.
[10] *Ivi,* p. 117.
[11] *Ibidem*.
[12] *Ivi,* p. 106.
[13] Cfr. H. Bonnaud, *Dire/scrivere*, in *Scilicet*, *Un reale per il XXI secolo*, Alpes, Roma 2014.
[14] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante*, cit., p. 50.

è proprio in quanto è differente dalla parola – dalla parola che vi si può basare"[15]. E poco più oltre, riferendosi alla formula della gravità di Newton, così conclude: "Ecco dunque lo scritto in quanto è qualcosa di cui si può parlare"[16]. Lo scritto quindi come propulsore di parole, alimentatore di dibattiti, facilitatore di scambi verbosi. E in fondo lo scritto che va in giro nei nostri incontri, di cartello, seminariali o di convegno. Potremmo persino arrivare a dire che è grazie ad esso che ci sono le parole.

Infine, poste le fondamentali e vitali funzioni della scrittura (istituzionale e di parola), si apre il vasto campo dell'atto dello scrivere, atto che può essere pensato solo a condizione di prendere in considerazione il soggetto dell'inconscio e il desiderio che vi scorre indistruttibile; cioè, quindi, il rapporto tra analisi personale e atto dello scrivere. Sondare il terreno del perché si scriva è impraticabile; possiamo solo abbandonarci a generiche affermazioni quali: si scrive perché è il modo *sinthomatico* di marcare la propria singolarità, oppure si scrive perché è il modo per bordare quel godimento che viene rinnovato costantemente dalla ripetizione, oppure si scrive perché l'analisi orienta verso un reale sintomatico ineliminabile, ecc. Ciascuno estrarrà dal proprio inconscio le motivazioni del proprio atto, in rapporto al "dono della creazione" che, come afferma Bukowski, è anche una malattia[17].

Non si tratta però solo di ragioni singolari che spingerebbero verso una testimonianza scritta del proprio percorso e delle proprie considerazioni, quanto anche (e forse soprattutto) di entrare di diritto a far parte del circuito di trasmissione della psicoanalisi, circuito che è reso possibile solo "attraverso un transfert di lavoro"[18], come Lacan ci insegna nel suo *Atto di fondazione*. È questo un buon modo per contenere la distruttività della pulsione di morte e dare spazio al godimento della vita.

[15] *Ivi*, p. 73.
[16] *Ivi,* p. 76.
[17] C. Bukowski, *Sulla scrittura,* Ugo Guanda Editore, Milano 2020, p. 55.
[18] J. Lacan, *Altri scritti,* Einaudi, Torino 2013, p. 236.

Un campo *en souffrance*

Pamela Pace

"La psicoanalisi è intrasmissibile. È una vera seccatura! È una seccatura che ogni psicoanalista sia costretto – poiché bisogna che vi sia costretto – a reinventare la psicoanalisi"[1].

Questa affermazione di Lacan continua a suscitare in me interesse e stimolo. Da un lato mi appare come una provocazione, dall'altro anima il mio desiderio. Tuttavia provocazione e desiderio non sono in una opposizione. Dialogano e si uniscono nel farmi riflettere rispetto ad una serie di interrogativi: come la trasmissione della psicoanalisi, se intrasmissibile, fa esistere e rafforza la Scuola? Quale posto dunque occupa il sapere, oggi, nella Scuola? E quale responsabilità tocca ogni psicoanalista? Ogni membro e ogni partecipante?

Pro-vocazione: nella sua accezione etimologica – dal latino *vocare, vocatus* – rinvia a un invito, ad una chiamata e anche ad una inclinazione verso. La Scuola è innanzitutto un punto di incontro e di incrocio che ha il suo perno – motore attivo e peculiare – nella fedeltà a Lacan e a Freud e ai loro insegnamenti. Scomodando Pascal, nel ritenere che la fede ha molto da offrire, include un guadagno, rifletto sulla Scuola da un paradigma etico. Allora si affaccia in me una prima considerazione: la Scuola accomuna chi ama e crede nell'inconscio, chi è fedele all'insegnamento di Lacan e di Freud. Tuttavia perché sia Scuola non è sufficiente. Affinché sia tale, l'invito con-voca ognuno a poter rispondere a partire dal proprio desiderio e ad impegnarsi con la propria operosità. Perché una Scuola si costituisca come presenza e riferimento simbolico e si mantenga viva occorre un lavoro d'amore, un costante confronto propositivo a partire dall'esperienza clinica, dallo studio e dalla curiosità di mettere in un dialogo corale e costruttivo teoria e pratica. Ognuno a partire dalla propria posizione nella Scuola. Così J-A Miller definisce ciò che fa legame, *l'affectio societatis*. Confronto clinico e formazione, in estensione e in in-tensione.

Il dono dell'apertura, incentivo alla scoperta e all'approfondimento del pensiero di chi ha fatto la storia della psicoanalisi dalla prospettiva lacaniana, permea ogni pagina dell'opera di Jacques Lacan. Nella mia esperienza di Scuola, il debito che sento e mi abita, riguarda nello specifico tale dono che invita ad un continuo movimento, un'inclinazione a non fermarsi mai, ad un sapere pieno e appagante. Anzi! La Scuola come forza propulsiva ha il suo rigoroso punto d'origine sia nel riferimento dottrinale di Lacan sia nel suo monito espresso nel testo dell'ottobre

[1] J. Lacan, *Sulla trasmissione della psicoanalisi,* in *La psicoanalisi,* n. 38, Astrolabio, Roma 2005, p. 14.

1978:

"[…] il discorso analitico […] non insegna niente. Non ha niente di universale: proprio per questo non è materia di insegnamento. Come fare ad insegnare quello che non si insegna? […] confrontandosi con il suo impossibile l'insegnamento si rinnova, è una constatazione"[2].

Heidegger insegna che il limite – evocato dal concetto di impossibile – non corrisponde al punto in cui una cosa finisce, ma ciò da cui inizia la sua essenza, prende vita il suo movimento, la sua inclinazione. È bene, quindi, più che fermarsi ad osservare la Scuola Lacaniana nello scorrere del tempo, cogliere il tempo della Scuola, cioè il tempo in cui ogni ognuno si è dato e si dà alla Scuola. Tale temporalità implica e include il passato, il presente, nell'apertura progettuale al futuro.

Colgo il rinnovamento che auspica Lacan come invito costante a non chiudersi in una posizione monolitica, piuttosto come spinta allo studio e alla conoscenza anche di altri modelli epistemologici e clinici della psicoanalisi e ai contributi di altri campi delle scienze umane e sociali, da intendersi come apporti fondamentali alla vita stessa della Scuola.

Un rinnovamento che costringe, come indicano le parole di Lacan che ho riportato all'inizio. Oso articolare tale tensione tra rinnovamento e costrizioni ad alcune, tra le tante, riflessioni di Friedrich Nietzsche sulla volontà di potenza, là dove ne scorgo possibili connessioni: "la volontà di potenza non è un essere, non un divenire, ma un *pathos*"[3], "[…] un mondo interiore che io definisco 'volontà di potenza', ossia un insaziabile desiderio di esibire potenza; o impiego, esercizio della potenza, istinto creatore ecc."[4].

La Scuola è il luogo di incontro del *pathos* per la psicoanalisi, dell'*ethos*, ossia l'interlocutore della posizione soggettiva nel cammino psicoanalitico e del *logos*, cioè della costruzione in divenire del discorso analitico. Provo ad articolare queste riflessioni ponendo un altro interrogativo.

Mi chiedo allora quali questioni entrino in gioco tra le esigenze della Scuola, del suo funzionamento istituzionale e la sostenibilità del desiderio soggettivo del singolo membro, partecipante. Penso la Scuola anche come promotrice sia di un appello al lavoro soggettivo sia, nel contempo, di una chance per se stessa affinché, la messa al lavoro di ognuno, tenga viva e propulsiva la vita stessa della Scuola.

Rinnovamento ancora come consapevolezza etica ad accogliere il cambiamento? Ciò che accomuna e fa legame non è certo la riproduzione di un sapere dogmatico, precostituito, assoluto e universale, piuttosto una pressione continua ad un sapere potenziale, in costruzione. La strategia insita nel campo della psicoanalisi

[2] J. Lacan, *Lacan pour Vincennes!*, in *La Psicoanalisi*, n. 62, Astrolabio, Roma 2017, p. 9.
[3] F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Frammenti postumi ordinati da Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche*, Bompiani, Milano 2016, p. 346.
[4] *Ivi*, p. 340.

lacaniana, se così posso dire, è l'antitesi dell'astuzia del discorso del capitalista che, avvitato su se stesso, è chiuso all'inconscio, al desiderio, al cambiamento. Per questo ridonda e ottura.

Torno ancora sulle prime parole: proprio in quanto non si tratta di un sapere universale, né universalizzabile, la psicoanalisi è intrasmissibile. Dunque? Se la Scuola è comunque in una posizione di agente nel tener vivo il discorso analitico, quale proposta e speranza offre Lacan? "Lacan tira fuori dal cilindro la sua soluzione: visto che è intrasmissibile, la psicoanalisi deve essere ogni volta reinventata. In altri termini ogni psicoanalista [...] si troverà costretto a reinventare 'il modo in cui la psicoanalisi possa durare'"[5].

Lacan ha sempre incoraggiato ciascuno a metterci del suo, a darsi il suo tempo, incitando soprattutto i giovani, per lui speranza nel rinnovamento della psicoanalisi[6], a non soddisfarsi nell'illusione di un sapere raggiunto, viceversa ad aprirsi al desiderio, alle cose dell'amore. Ma non è poi così semplice! Di Ciaccia chiarisce che tale reinvenzione "non dovrà essere fatta né a caso né a capriccio [...] lo psicoanalista si troverà nella stessa posizione di Freud di dover rendere conto del suo operato rispetto alla logica dell'inconscio. Se non sarà all'altezza, la sua reinvenzione sarà solo una comica buffonata se non, a volte, una tragica canagliata"[7].

Il campo della psicoanalisi rimanda dunque ad una intrasmissibilità dell'insegnamento perché, in quanto antidogmatica, si differenzia dai tradizionali metodi di trasmissione del sapere, non ha un oggetto da trasmettere e, come ricorda Lacan, il discorso analitico non crede in un sapere assoluto da insegnare, dato che il reale è inarticolabile e ciò che nutre il campo della psicoanalisi riguarda l'esperienza e il desiderio soggettivo di fare Scuola.

Mi sono chiesta in cosa consista, nel tempo attuale, rianimare il campo della psicoanalisi lacaniana e mi ha aiutata la definizione che ne dà Lacan nel *Discorso* all'EFP, riportata da Jacques-Alain Miller nel *Seminario di politica lacaniana,* numero 3: "Presenta allora il campo della psicanalisi, cito, come un *champ en souffrance,* e che è in sospeso, in attesa, nella speranza, certamente della elaborazione teorica degli analisti"[8]. Miller non esaurisce così tale passaggio, ma lo estende includendo anche che tale essere *en souffrance* riguarda "la formazione associativa, sociale, che può animarlo"[9].

---

[5] A. Di Ciaccia*, Lacan e la trasmissione della psicoanalisi*, in *La Psicoanalisi*, n. 38, Astrolabio, Roma 2005, p. 9.

[6] Mi riferisco al discorso di Lacan di apertura alla conferenza del 12 maggio 1972, *Del discorso psicanalitico*, in *Lacan in Italia*, a cura di G. Contri, La Salamandra, Milano 1978, p. 40.

[7] A. Di Ciaccia, *Lacan e la trasmissione della psicoanalisi*, cit., p. 9.

[8] J.-A. Miller, *Seminario di politica lacaniana, numero 3, Un campo en souffrance*, in *Appunti*, n. 66, 1999, p. 2.

[9] *Ibidem.*

Oggi, il campo della psicoanalisi e delle psicoterapie, nell'offerta formativa, è con-gestionato, appare una prevalenza di "gestioni" cognitivo-comportamentali, di orientamenti scientisti e pseudo filosofici. Cosa inventare per consentire la durata della Scuola Lacaniana?

È chiaro, nelle parole di Miller, il sotteso riferimento alla fede e alla speranza e anche la pro-vocazione alla vocazione ad un impegno costante, ad un esercizio non inerziale di tutti coloro che fanno parte della Scuola. La formazione, l'analisi personale, i controlli, la *passe*, il *cartel* e la Sezione Clinica riguardano la dimensione dinamica della Scuola e, inoltre, producono legame, transfert di lavoro di ciascuno e a partire dal proprio desiderio di farla crescere. Non intendo con ciò far riferimento ad un dinamismo, ad un sapere referenziale ma ad un sapere sempre aperto – effetti di gruppo e di discorso – che abbia al centro la tensione per il non saputo, l'istanza creativa di un sapere in divenire. A tal riguardo penso alla preziosa presenza della Biblioteca: una metonimia di voci e colori, esperienze ed elaborazioni concettuali. Se la parola ha la funzione di creare, la *affectio societatis* rimanda anche al desiderio di ciascuno di potersi impegnare nella parola scritta e, a tal riguardo, la Biblioteca della Scuola diviene strumento "ecotizzante", megafono delle voci, delle esperienze, del desiderio. Forse è tale metonimia che crea le fondamenta della Politica della Scuola, abitate cioè da ciò che Lacan definisce serio: ciò che fa serie di un discorso aperto e si distanzia così dal discorso dell'università e dal discorso scientifico.

Tornando all'affermazione di Lacan da cui ho preso spunto, evidenzio ancora "benché vi sia costretto". Mi sono chiesta se effettivamente, nella mia esperienza nella Scuola, ormai lunga perché risale ai tempi prima del GISEP e poi della SISEP, mi sia sentita costretta allo studio, alla formazione, all'insegnamento, all'ascolto. Certamente si è "stretti" nell'iniziare e nel proseguire una formazione così rigorosa, tuttavia il "co", mi ha sempre accompagnata e sostenuta, se posso aggiungerci una "n". Ritornano in me le parole di Judith Miller, compagne preziose del mio percorso nella Scuola, rispetto alla mia relazione con la causa analitica. In riferimento all'apertura al lavoro nel campo della psicoanalisi, promossa dall'insegnamento di Jacques Lacan, scrive "purché sapremo anche noi, umilmente ma decisi e a modo nostro, seguire una delle molteplici strade da lui aperte"[10]. "A modo nostro": ecco l'invito e, in me, la convinta appartenenza alla Scuola di Lacan. L'amore per la conoscenza, la fedeltà agli insegnamenti di Lacan e Freud e il riconoscervi l'invito etico alla responsabilità e particolarità soggettive, mi hanno fatta sentire libera, non stretta né costretta.

Fede e speranza, rispetto ad un campo *en souffrance*, convocano alla consapevolezza di effetti imprevedibili e alla responsabilità di ciascun analista di trovare la sua parte nella Scuola. Dato che la psicoanalisi è definita dalla sua attenzione

[10] J. Miller, *Jacques Lacan da Roma*, in *La Psicoanalisi*, n.30/31, Astrolabio, Roma 2001-2002, p. 29.

al particolare, è però necessario distinguere ciò che la Scuola veicola e costruisce – un campo di sapere declinato al particolare e in divenire, non pre-costituito – da ciò che l'Istituto è e fa: la trasmissione di insegnamenti universalizzabili.

Tenendo conto della clinica freudiana del disagio della civiltà, l'invito alla lettura del nesso tra psicoanalisi e società attuale è indispensabile ad aggiornare il sapere in divenire a partire dalle esperienze di psicoanalisi applicata alla terapeutica sia a livello istituzionale sia privato. Penso al "piacere di pensare", così come lo descrive Nietzsche: "e alla fine non ne va più soltanto della sensazione di potenza, ma del piacere del creare e del piacere di ciò che si è creato"[11].

A tal riguardo rifletto su un'evidenza recente: l'esperienza impattante dell'incontro con un reale inedito. Nemmeno il Coronavirus e il relativo *lockdown* sono riusciti a chiudere, costringere il sapere in divenire! L'opportunità preziosa, promossa dal Presidente Loretta Biondi, di *Rete Lacan*, seguita dai diversi incontri webinar, così come dalle riunioni, sono rappresentativi dello sforzo e della responsabilità di ciascuno di far circolare la parola e accogliere vari pensieri ed esperienze cliniche rispetto agli effetti di tale reale inedito, non prevedibili, che hanno convocato ognuno di noi ad una responsabilità etica, nella prassi clinica. Effetti che interrogano, scambi e incroci che fanno affiorare letture e una messa al lavoro nuova, affinché qualcosa possa essere dato alla Scuola, come luogo in cui depositare un sapere insaputo di ciò che è passato e sta manifestandosi nei suoi diversi aspetti sintomatici. Quali effetti? È ancora presto. Non si può sapere niente della posta in gioco nella cura nei momenti iniziali. Allora, è possibile attendere e osservare tali effetti tenendo conto, nella prospettiva data dall'ultimo Lacan, di una clinica pensata a partire dal godimento e dalla supplenza sintomatica, del *sinthomo*. Abbraccio il monito freudiano che prescrive all'analista di mantenersi piuttosto nella posizione del non fare, di non precipitare e depositare un sapere, piuttosto a lavorare con fede – nel suo eco di pascaliana utilità – nell'attesa di una temporalità necessaria per poterne dire La Scuola come luogo di incontro: scambi, dialoghi, incroci che incoraggiano ad un'operatività sia in in-tensione sia in estensione, in un transfert di lavoro, al di là dell'istanza della fretta. Quindi in un tempo logico indispensabile per consentire un'elaborazione più che una comprensione, anche come effetto soggettivo del dover far fronte a quanto vi è stato e vi sarà dell'incontro e della messa al lavoro clinico con tale reale inedito.

Pensare alla Scuola all'interno di un paradigma etico, così come ho scelto, penso metta l'accento soprattutto sulla posizione soggettiva di ognuno in itinere e sull'elaborazione a cui è pervenuto, rispetto alla sua posizione nella Scuola e nella fedeltà all'insegnamento di Lacan.

"È del vostro *non ne voglio sapere niente* di un certo sapere che vi viene

[11] F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Frammenti postumi ordinati da Peter Gast e Elisabeth Förster-Nietzsche,* cit., p. 357.

trasmesso a briciole che si tratta in me? Non credo, ed è proprio in quanto supponete che io parta da un punto diverso dal vostro, in questo *non ne voglio sapere niente*, che vi ritrovate legati a me"[12].

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

Un'altra buona lettura

Giuliana Zani

Due regimi di lettura: una va direttamente alle articolazioni del testo, ignora i giochi di lingua [...]; l'altra lettura non fa passare niente; pesa, aderisce al testo, legge, se così posso dire, con applicazione e trasporto, coglie in ogni punto del testo l'asindeto che taglia i linguaggi – e non l'aneddoto: non è l'estensione (logica) ad avvincerla, la defoliazione delle verità, ma lo sfogliato della significanza[1].
R. Barthes

Nella Scuola si scrive e si pubblica in quanto si suppone qualcuno che legge e mi piace pensare la Scuola come un soggetto supposto saper leggere, ciò che la rende un luogo di elaborazione e di trasmissione di un sapere. Più che supposto, dato che la tensione che sta al cuore del discorso analitico non è solo verso il saper dire ma anche verso il saper leggere. Allenati a scontrarci con l'opacità del testo di Lacan – non senza l'orientamento del suo principale lettore, J.-A. Miller –, abituati a soffermarci sui dettagli, a cercare la precisione tra le pieghe del dire, abbiamo qualche strumento in più per affrontare l'opacità dei sogni, o dei sintomi, testi (scritture) da decifrare. Lacan dice che l'analista deve ignorare ciò che sa[2], altrimenti rischia di leggere solo ciò che sa già, di non cogliere il nuovo. Leggere non significa solo comprendere il senso di un testo, ricavarne un sapere, spiegarlo ma anche essere pronti a leggere il fuori-senso, non essere sordi a ciò che sfugge alla comprensione, misurarsi con ciò che non si sa, con quell'opacità propria del reale. Leggere ciò che inciampa e ciò che si ripete, che fanno segno della presenza di quell'indicibile che costituisce anche la possibilità di un punto di arresto alle infinite elaborazioni.

Si è lettori da analizzanti, sostenuti dall'analista, dalla sua supposizione che "il soggetto dell'inconscio sappia leggere […] [e] che possa imparare a leggere"[3]. Siamo chiamati a leggere non solo ciò che le formazioni dell'inconscio propongono ma soprattutto il nostro stesso dire, gli enunciati che lo compongono, a separare i significanti che ricorrono dagli S_2 ai quali erano fissati, a darne una lettura diversa, grazie all'analista che legge altro rispetto a ciò che chi parla aveva intenzione di dire. Con i suoi tagli fa risuonare l'equivoco, legge con un'altra ortografia il detto, ne fa un'altra scrittura. Fino a giungere al "non vuole dire niente", al punto in cui non c'è un voler dire ma il significante nel suo osso di godimento, la lettera: "la disciplina

[1] R. Barthes, *Il piacere del testo*, Einaudi, Torino 1999, p. 82.
[2] J. Lacan, *Varianti della cura tipo* [1955], in *Scritti*, Einaudi, Torino 2002, vol. I, p. 343.
[3] J. Lacan, *Il seminario, Libro XX, Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, pp. 35-36. Citato da Guy Trobas, *Quando leggere è trasmettere*, in *La Psicoanalisi*, n. 20, Astrolabio, Roma 1996, p. 91.

della lettura mira alla materialità della scrittura, vale a dire alla lettera in quanto essa produce l'evento di godimento che determina la formazione dei sintomi"[4].

Saper leggere si fa atto nell'interpretazione che "mira a ridurre il sintomo alla sua formula iniziale, cioè all'incontro materiale di un significante e del corpo, allo choc puro del linguaggio sul corpo"[5]. Allora lì, l'analizzante, erosione dopo erosione, può passare alla scrittura per stringere qualcosa di più del reale e renderne leggibile – quindi non senza l'Altro che legge – un altro lembo.

"'Ora so come dirlo': è questo, scrivere"[6] afferma P. Handke. L'enunciato è un po' equivoco, forse intendeva dire il contrario, che si scrive quando si sa come dirlo ma non è così che lo leggo: trovare il modo di dirlo mi sembra il risultato di un lavoro di scrittura. Non si tratta di scrivere ciò che si sa già ma di dare forma a un dire lì dove prima non c'era: un dire provvisorio, non definitivo, non una volta per tutte, aperto a nuove articolazioni, dal momento che c'è scrittura solo grazie al fatto che c'è qualcosa che resta impossibile da scrivere, un intraducibile di cui gli *AE* ci propongono … una lettura che può diventare un nuovo punto di partenza.

[4] J.-A. Miller, *Leggere un sintomo*, in *Attualità lacaniana*, n. 14, Alpes, Roma 2012, p. 27.
[5] *Ibidem*.
[6] P. Handke, *Images du recommencement*, Christian Bourgois Éditeur, Paris 1987, p. 30.

Una biblioteca, che sorpresa!

Anna Castallo

Perché una biblioteca? Per leggere, si direbbe, che non è poco. Ma scopro, leggendo Judith Miller, che c'è molto di più. E mi sorprende la ricchezza dei rivoli che scaturisce dalla biblioteca. Leggo quanto Judith scrive su cosa sia una Biblioteca del Campo freudiano (nel testo che costituisce anche lo statuto di FIBOL[1]) e vi trovo il dispiegarsi delle potenzialità della psicoanalisi come incontro con l'alterità. Cercherò di dire qui qualcosa dell'incontro che ho fatto con questo scritto di Judith.

Biblioteca "come collegamento pratico" – scrive – "con gli appassionati di psicoanalisi e con l'opinione illuminata di ogni città"[2]. E già qui trovo un respiro politico, già qui sento dell'aria fresca entrare in un luogo che si poteva immaginare come il luogo, anche un po' polveroso, del ritiro studioso.

Non che quest'ultimo sia meno interessante. Con Judith anzi diventa interessantissimo. C'è tutto un paragrafo in cui Judith, parlando della politica di acquisizioni delle biblioteche del Campo freudiano (Cf), fa assaporare il gusto della profondità dello studio dei testi, quel gusto del dettaglio e dell'approfondimento che è nel lettore appassionato. È qualcosa che mi ha da sempre affascinato e che a lungo mi ha fatto pensare di volermi dedicare alla ricerca. E Judith qui dispiega i fiumi portanti, ma anche lascia intravedere i mille rivoli in cui l'analisi dei testi può essere portata avanti, partendo dalle opere di Freud e di Lacan nella lingua locale, ma anche nelle lingue originali, aggiungendo i testi ai quali Freud e Lacan fanno riferimento, ma anche i testi che costituiscono la base culturale nell'ambito della quale questi scritti sono sorti, oltre alla base culturale classica a cui questi testi rinviano… È proprio l'incedere analitico. Le fonti delle fonti, non senza il discorso del contesto in cui si è prodotta l'opera, dei classici di riferimento… E già questo incedere mi isterizza: vorrei aver già letto tutto questo e anzi averlo letto più volte. Ma di più: mentre ancora sto percorrendo nella mente la tale o tal altra lettura che vorrei fare e sto amando il tesoro della biblioteca che dovrebbe contenere tutto questo, ecco Judith produrre un movimento che va ora a valle di queste opere: sì, una Biblioteca del Campo freudiano dovrebbe contenere anche i prodotti di allievi e discepoli, cosa che va non solo alle produzioni individuali degli psicoanalisti allievi di Freud e di Lacan ma anche ai prodotti delle comunità analitiche che questi hanno fondato e soprattutto ai prodotti delle istanze del Campo freudiano, agli atti di Scuola… e

[1] Consultabile al seguente indirizzo: https://www.wapol.org/es/campo_freudiano/Template.asp?Archivo=Federation-internationale-des-Bibliotheques.html

[2] *Ibidem.* Il testo compare sul sito dell'AMP in francese e spagnolo, tutte le citazioni sono mie traduzioni.

quindi aggiunge: "presenti e futuri"[3]. Sì futuri! come se non bastasse la gittata di tutto quello che sto già incontrando in questo scritto… certo il futuro! Ma Judith incalza e chiama in causa la ricerca e il lavoro delle discipline affini. Non mi sono ancor ripresa dalla ricchezza di questo tesoro che da Freud a Lacan è arrivato a spaziare nei secoli e nei rivoli del pensiero senza rinunciare alla ampiezza delle vedute, che già chiama in causa l'altro elemento delle discipline "affini". Sì, non si tratta ora solo dell'ambito culturale in cui sorge e si sviluppa la psicoanalisi, ma di qualcosa in più: a prescindere che abbiano costituito o meno dei riferimenti espliciti per la psicoanalisi, rilevano le discipline affini, perché la psicoanalisi – scrive Judith – richiede che si verifichi quali opere "sono suscettibili di istruire e chiarire il suo cammino"[4]. Trovo qualcosa di travolgente in questo incedere deciso che apre nuovi slanci incalzando. È un luogo bellissimo questa biblioteca! Già così, senza avere ancora letto gli altri paragrafi dello scritto di Judith.

Ed eccola uscire dalla stanza della lettura, dove a questo punto avevo anche deciso che avrei potuto stabilire la mia dimora; eccola aprire le finestre e fare entrare un altro *altro*. Non ci si può accontentare di una vasta gamma di volumi, dice. È necessario, "in occasione delle opere che appaiono"[5], organizzare presentazioni, conferenze, dibattiti, ampliare il campo delle discussioni. "In occasione delle opere che appaiono…"[6] non sembra riferirsi solo alle opere della psicoanalisi. Anche perché, per la precisione, dice che i dibattiti servirebbero ad evidenziare la lettura che il Campo freudiano permette di farne. Qui stiamo parlando di un lavoro in estensione. Ma molto in estensione. Non solo portare all'esterno le opere prodotte da psicoanalisti, come a volte si intende, ma fare dibattiti, presentazioni e conferenze, sulle opere che appaiono – evidentemente anche non nel campo della psicoanalisi – per farne una lettura analitica. Forse è questa la vera estensione. E implica che si sia davvero addentro alla cultura del tempo. *Challenging*. Si lo so è una parola inglese. Dovrei trovarne una in italiano. Il dizionario dà *impegnativo, stimolante, sfidante…* nessuna mi convince. Lascerei *challenging*.

A questo punto comincio a essere affaticata dalla ricchezza degli stimoli. Come si vede dall'impoverimento del lessico. Come se non riuscissi a star dietro a tutto questo. È questa alterità che pervade tutto lo scritto che emoziona e affatica. Forse non si può star dietro, si deve stare avanti, come Judith, in un incedere analitico, che trova ancora prima di cercare.

E allora passo al paragrafo successivo. Vi trovo la necessità di una elaborazione documentata delle trasformazioni della pratica analitica e dell'epoca nella quale essa è richiesta. Certo, la clinica! Questo in effetti è il punto cardine di tutta la faccenda.

---

[3] *Ibidem*.
[4] *Ibidem*.
[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*.

Questo paragrafo ha per me qualcosa del punto di capitone. “L’elucidazione della pratica analitica, senza la quale i suoi fini e i suoi mezzi subiscono un inevitabile deterioramento”[7]: è questo l’incipit del paragrafo ed è da qui che si risignifica quanto ho letto finora. Sì, certo il gusto della profondità dello studio dei testi, la necessità di una presa sull’epoca in corso e sulle sue opere… ma il testo la cui lettura ogni giorno mi ingaggia e all’orizzonte del quale non può, per me, non esserci una comunità al lavoro, una Scuola e il Campo freudiano, lo trovo nella clinica. È dalla clinica, a partire da quella della mia analisi personale, che tutto è iniziato ed è da lì, da quel punto, che la lettura dell’epoca nella quale svolgo la pratica clinica e la lettura dei testi della psicoanalisi, si sono resi e si rendono necessari. È da quel punto che tutto questo mi appassiona.

Ed eccoci all’ultimo paragrafo. Finora Judith ha introdotto in tanti modi l’intensione e l’estensione, le ha presentificate in vario modo sviluppandole, intrecciandole. Ma qui ne esplicita l’intersezione e nel farlo scrive una frase, tanto interessante quanto complessa; così complessa che per me potrebbe essere l’oggetto di un intero lavoro di cartello. Mi limito a citarla: “il dibattito [che insieme alla critica ha precisato come parte integrante del registro dell’intensione] situa tale causa [la causa analitica] nei suoi rapporti con la scienza, perché, avendola ancora come condizione di possibilità, si distingua da essa e possa così valutarne le conseguenze”[8]. Tanti stimoli, troppi per oggi, questa frase la lascio lì, tutta da studiare e analizzare.

Ma per concludere faccio un piccolo passo indietro e torno al paragrafo precedente, dove trovo una frase, che esprime la bella sorpresa che è stato per me l’incontro con questo scritto: “le biblioteche […] mettono un tesoro alla portata di tutti”[9]!

[7] *Ibidem*.
[8] *Ibidem*.
[9] *Ibidem*.

Pubblicare…
da ciò che percuote nel *corpus* a una svista verso la poesia

Intervista ad Alejandro Reinoso

Edna Gómez: Alejandro Reinoso, con il gusto di incontrarci nuovamente dopo gli importanti lavori della III Giornata della NEL a Città del Messico, cerchiamo di recuperare qualcosa di quella intensità, di quell'entusiasmo per riprendere con te alcune parole e ti diamo il benvenuto alla Rivista Virtuale *Glifos*[1].

Alejandro Reinoso: Molto grato per l'invito. Da una parte, per riprendere contatto dopo quei giorni di lavoro durante la vostra III Giornata – che per me è stato qualcosa dell'ordine dell'incontro, per conoscervi meglio, per condividere non solo la testimonianza, ma anche la clinica, il lavoro che fate in istituzione, la serata della Scuola e il lavoro di scrittura che abbiamo fatto l'ultimo giorno. Mi sembra che siano elementi importanti per poter incontrarsi col cuore pulsante di una Sede e sono rimasto molto contento di aver potuto giungere a questo nucleo di lavoro, cosa che non sempre succede per qualcuno di un'altra Sede.

E.G.: Vorrei che ci avvalessimo un po' della nominazione come AE, questa funzione che ora ricopri nella Scuola, per chiederti qualcosa sulle pubblicazioni in cui hai partecipato. Oggi, cos'è per te pubblicare? Com'era prima della *passe* e come è stato dopo?

A.R.: Mi sembra che pubblicare ha prima di tutto una radice molto chiara col "rendere pubblico". Uno può rendere pubblico oralmente in una Giornata: per esempio, la testimonianza che ho dato con voi è stata pronunciata, pubblicamente, ma non è pubblicata. Faccio la distinzione perché è molto importante: ci sono eventi pubblici, però non necessariamente vengono pubblicati. La pubblicazione è un modo di rendere pubblico e nel mio caso – torno alla domanda – prima della *passe* ho fatto diverse pubblicazioni della mia trasmissione che erano in generale molto più orali che scritte. Ho diverse pubblicazioni in varie riviste dell'Argentina, dell'Italia, in *Bitácora Lacaniana* e potrei dire che prima della *passe* erano pubblicazioni con una forte enfasi clinica, pubblicazioni che inoltre avevano qualcosa del marchio di fine analisi, ovvero, se uno rivede alcune di queste pubblicazioni – penso in particolare ad una di Attualità Lacaniana, Rivista della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi (SLP) in Italia sulla psicosi ordinaria per il Congresso precedente – possiamo dire che si tratta di pubblicazioni che includono qualcosa di un tratto di serietà della mia testimonianza e anche di una certa disinvoltura, leggerezza, per abbordare qualcosa che, a volte,

[1] Intervista pubblicata su Glifos n. 13, rivista digitale della NEL, consultabile al seguente indirizzo: https://www.nel-mexico.org/GLIFOS/013/glifos-13.pdf

se lo avessi scritto una decina di anni prima, avrebbe avuto un'altra struttura scritta. Perciò credo sia una buona domanda chiedersi come una pubblicazione, un testo scritto, è segnato dai momenti d'analisi. Credo sia un esercizio che possiamo fare tutti di andare a rivedere i nostri vecchi scritti pubblicati oppure le presentazioni di casi clinici in Giornate che, anche se non sono state pubblicate, hanno il marchio della scrittura. Posso dire che è per questo che è importante fare la differenza tra il reso pubblico oralmente e il pubblicato scritto, ma anche la differenza tra un commento con delle note, degli appunti e la scrittura stessa.

E.G.: In queste differenze, in quelle diverse forme di pubblicare, quella orale, quella scritta, hai notato alcune variazioni prima e dopo la *passe*? In qualcosa di specifico, forse in questa forma di dire – da qualche parte Miller lo chiama *ben-dire* – ma non so se è da qui che potresti darci qualche contributo.

A.R.: Sì. Mi è successo, per esempio, che prima della *passe* ho pubblicato in relazione a punti tematici: psicosi ordinarie, adolescenza, alcuni temi di Scuola, clinica, alcune questioni politiche, cose istituzionali. Ma con la *passe* posso dire che tutte le pubblicazioni hanno a che fare con la *passe* e la maggior parte dei lavori che scrivo – per non dire quasi tutti – hanno a che fare con la *passe*. Dunque, non sto scrivendo nient'altro che la relazione con la mia propria analisi, la testimonianza, il rendere conto di questo in alcune Giornate di Scuola. In via del tutto eccezionale ho scritto la conferenza che avete ascoltato sul tema della vergogna e – credo lo abbia detto anche lì – è stato qualcosa in cui mi sono lasciato coinvolgere in una conversazione con Ana Viganò, ma il resto di quello che sto scrivendo è una scrittura che attiene direttamente alla mia esperienza come corpo parlante. Questo ha una particolarità, in primo luogo, è un livello di lavoro e di produzione inedita in termini di scrittura. Inedito in questo momento. Sono stato nominato un anno fa, l'8 dicembre del 2018, ho fatto la mia prima testimonianza nel febbraio 2019 e neanche un mese fa in Brasile, ho fatto la sesta testimonianza con diverse sfumature, quantità di battute e altro ancora. Sono tutte rispondenti – a differenza della prima testimonianza, dove non c'era nessuna cornice salvo la quantità di battute – a una richiesta, una domanda della Scuola di collocarle in alcuni assi, per esempio nell'asse del godimento per l'ultimo Congresso italiano, è stato un lavoro specifico in relazione ad alcune questioni relative alla propria analisi, alla testimonianza e a render conto di ciò in alcune Giornate di Scuola. In via del tutto eccezionale ho scritto la conferenza che ha a che fare con la vita di Scuola. Anche in Brasile entrambe le testimonianze sono state sulla temporalità, il momento di concludere a Belo Horizonte, e sul sogno e la sorpresa a Rio, l'effetto sorpresa nel sogno e fuori dal sogno. In Messico la testimonianza che avete ascoltato era sul femminile, a San Paolo sull'indignazione e la dignità del *sinthomo*. Vale a dire, è una scrittura che si incanala, è un dire rivolto all'Altro, all'Altro della Scuola che in particolare mi invita a dire qualcosa sull'analisi, sulla fine, la *passe*, con una cornice. Allora,

sono testimonianze, sono scritture-risposta che vanno anche ad enunciare qualcosa in relazione a questo, è una scrittura che interloquisce con la Scuola.

Angel Sanabria: Questo mi fa pensare che sono delle testimonianze un po' nella logica dell'elaborazione provocata – penso soprattutto che mettano in gioco qualcosa della relazione con la Scuola. E mi chiedo quale effetto abbia questa provocazione nelle testimonianze che, nonostante siano testimonianze singolari, hanno qualcosa che le annoda all'Altro della Scuola? Quali effetti puoi cogliere in questa cornice della provocazione, dell'elaborazione provocata, se può andare questo termine?

A.R.: Credo che può andare perché l'elaborazione provocata significa che la Scuola bucata chiede qualcosa, ma che è senza complemento diretto: "potresti dire qualcosa su…?". Non è una petizione con una struttura, com'è scrivere per una rivista in cui abitualmente c'è una rubrica, c'è una sezione. Qui no, si tratta di dire qualcosa alla Scuola in relazione ad un certo punto. Quindi, effettivamente ha la struttura dell'elaborazione provocata. Ho, ad esempio, il significante concludere, il significante sorpresa, ora per Caracas il mese prossimo, il sogno, l'inquietante, il perturbante. Dunque, sono minime coordinate che attivano qualcosa che avete ascoltato direttamente, come il caso di quei raptus notturni di cui ho parlato in Messico. Voi avete ascoltato questo, che non è stato sentito in altre sessioni, in altre sedi della Scuola. Questo inizia a svilupparsi, ovvero, l'elaborazione non è solamente lo scritto, la scrittura nel corpo che appare a fronte di questa provocazione… Così il corpo parlante inizia, con il partner Scuola, a lavorare e questo sfocia poi in una scrittura. Perciò credo che effettivamente, questa provocazione è un interloquire direttamente con la Scuola, che allo stesso tempo ha una logica dell'appello, che per me non ha niente a che fare con la domanda. Non mi sento costretto a scrivere: "come faccio", "non ho tempo"… No! Percuote, tocca e questo inizia ad avere un effetto di elaborazione che alla fine porta alla scrittura.

E.G: Si pone molto di più dal lato dell'urgenza del proprio *parlessere* di collocare, nell'Altro, qualcosa di questa parola. Molto al di là di ciò che dice intorno a quello che l'Altro domanda o meno, il proprio *parlessere*, si precisa scrivendosi.

A.R.: Sì, è qualcosa di quest'ordine. Vorrei prima aggiungere una cosa per Angel: ciò che annoda sono le petizioni, segni di Scuole – perché le dico al plurale. Sono stato invitato da varie Scuole, incluso dalla NEL, e a volte ci sono elementi che circolano e chiedo un chiarimento. Per esempio, quando mi chiedono una testimonianza – è molto interessante – come per ENAPOL di San Paolo, dico: "la mia prossima testimonianza sarà sul femminile". Ana Viganó lo prende direttamente e dice: "in Messico testimonierai su questo". In realtà lo stavo pensando ma non aveva ancora un destinatario. Questo tema, il femminile in un uomo e altri due temi che mi stanno frullando: il tema del riso, "riso alla Lacan" – è una delle interpretazioni analitiche, della mia analisi –, il riso in un'analisi e il tema dell'amore, sono tre

vertici che escono dalla serie "a richiesta del partner", però al tempo stesso li sto includendo. Di fatto in altre Scuole mi stanno dicendo: "quando testimonierai da noi sul femminile? Dato che l'hai già fatto in Italia e in Messico…". Lo dicono! È divertente, come se fossero rimasti con qualcosa della perdita, del tipo: "ma noi non abbiamo ancora avuto quello". Ma in generale gli altri mi indicano un significante, come se mi lanciassero un significante provocatore e io a partire da questo faccio qualcosa. La scrittura parte in primo luogo dal corpo e da quello inizio a scrivere dirigendo una certa enunciazione verso quel luogo. Ad esempio, la testimonianza su *Il femminile in un uomo*, che ho presentato a Roma un mese prima che in Messico, per quest'ultima sede vi ho apportato delle modifiche nella scrittura, perché era diretto ad un altro luogo, in accordo con una conversazione che avevo avuto prima con la direttrice della sede messicana. Ho apportato una torsione lì perché era diretto ad un Altro particolare, preciso. Pertanto, c'è un annodamento. C'è una serie in cui l'Altro dice: "più o meno in questo campo" e io in quel campo aggiungo qualcosa che ha a che fare con la mia inquietudine, con quello che pulsa, che pulsa per essere detto. E quello che pulsa, per dire, viene dalla mia esperienza analitica, dalla fine, dalla *passe* e dell'*oltrepasse*. Quindi, torno al punto, questa urgenza – è un'urgenza, sono d'accordo con Edna – è l'urgenza del *parlessere* di dire qualcosa in relazione a questa parola e allo stesso tempo include qualcosa del processo di elaborazione. Forse posso dirlo ora, ma non so se avrei potuto dirlo sei mesi fa, è il dinamismo di tutto ciò.

E.G.: Guarda Alejandro, in ciò che ci dici, può aver posto questa dimensione ancora maggiore dell'atto di pubblicare – sia orale oppure scritta – perché in tanto che pubblichi, provochi l'esistenza dell'Altro. Vale a dire, crei l'interlocutore, che potremmo soltanto intendere in questo caso come la Scuola, ma finché non inserisci la tua pubblicazione nell'Altro, non dai esistenza a questo Altro.

Edgar Vázquez: Alejandro, tornando indietro, parlavi di un dire diretto che produce una scrittura particolare, e mi chiedo quale posto hanno avuto altri dire, ovvero, dell'uso della citazione come imprescindibile per autorizzare un dire singolare. Soprattutto perché hai detto inizialmente che le tue pubblicazioni avevano un contenuto tematico, mentre questa scrittura altra rimanda piuttosto a una produzione singolare in cui, tuttavia, non si può prescindere dei nostri riferimenti epistemici. Allora, che posto ha avuto tutto questo?

A.R.: Nelle testimonianze sono incluse poche citazioni, credo che ne stia includendo ogni volta di più perché sto sviluppando diversi livelli di elaborazione. Vale a dire, se osservate la prima testimonianza che si trova in *Bitácora Lacaniana*, ha un riferimento all'amore vacuo, non ci sono altri riferimenti e si trova alla fine, è una citazione e ci sono diversi riferimenti tra le righe che non sono citati. Per

esempio, alla fine c'è un riferimento alla *Nota italiana*[2] ma che non è citato perché non è una citazione testuale, così quando dici "il posto degli altri dire" al momento potrei indicare che nell'ultima testimonianza ho incluso molte citazioni, ma per quale ragione? Perché ho lavorato questa testimonianza direttamente con il Seminario di Lacan il *Momento di concludere*; scrissi la testimonianza e allo stesso tempo ho riletto il Seminario, che mi è servito per fare un intreccio e alcuni riferimenti, cosa che è molto diversa da come lavoravo la scrittura nella prima testimonianza. In diversi momenti delle testimonianze ci sono riferimenti tra le righe, come dicevo prima, per questo sono dei "dire" ma non sono citazioni nel senso testuale. Perché è importante questo punto? Perché c'è una costruzione nella scrittura della testimonianza che non è senza l'episteme, senza la clinica e senza la politica che ha il *parlessere* dell'Analista della Scuola. Ad ogni modo, credo che quello che attraversa tutto ciò sia uno stile che sto cercando di cambiare. È un *topos*, come dicevo dell'amore, parlavo prima del riso, lo stile è un punto sul quale tuttavia non posso leggermi. Lo stile è in costruzione, si sta dispiegando. Spero che verso la fine dei tre anni possa dire qualcosa sullo stile perché anche io sono sorpreso da esso.

E.G.: Una scoperta ancora…

A.R.: È una scoperta ed è parte dell'esperienza dell'*oltrepasse*, ovvero, i miei scritti anteriori alla *passe* non avevano questa struttura stilistica, ne avevano alcuni tratti. Mi colpiva pensare: perché l'ho detto in questo modo quando tutta la cornice ha una logica più strutturata al maschile? Come vi ho detto, nella testimonianza a Città del Messico, invece si scivola molto più verso la poesia in alcuni punti, senza che sia strettamente poesia. Allora, da una parte, c'è una grande citazione – lo dirò così, Edgar – che è il *corpus* della Scuola, il *corpus* parlato della Scuola, ciò che della Scuola dice sulla clinica, sulla politica – perché ci sono riferimenti politici nelle mie testimonianze. In Brasile sono stato super-esplicito, mi hanno invitato a Belo Horizonte a parlare del momento di concludere e ho iniziato la testimonianza dicendo: "ho fatto molta fatica a scrivere questa testimonianza, quella più faticosa di tutte, perché mi hanno chiesto di parlare del momento di concludere quando in Cile non abbiamo chiaro l'istante di vedere e sono lacerato da questo". L'ho detto all'inizio della testimonianza e poi ho cominciato a parlare del mio momento di concludere. Però dovevo dirlo perché in effetti mi è costato molto scrivere e non sapevo perché fintanto che ho realizzato, con il mio corpo e l'esperienza dell'urgenza dell'essere parlante, che stavo ricevendo pazienti con una serie di trasgressioni, danni, violazioni dei diritti umani… Così, nelle testimonianze includo degli elementi contingenti, con lo stile che è andato emergendo. C'è il *corpus* della Scuola, ma ci sono anche le contingenze che le Scuole mi offrono, mi fanno toccare, mi percuotono – c'è qualcosa della percussione, come se fossero piccoli colpetti che mi dicono "parla

[2] J. Lacan, *Nota italiana*, in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013.

della sorpresa" e immediatamente inizia il lavoro previo alla scrittura. Mi domandate sulle pubblicazioni, direi: quello che mi gira in testa – potremmo chiamarlo tempo 0 – al di là di quello che la Scuola mi richiede in modo specifico su un punto, è ciò che detona e che tocca direttamente ciò che mi gira in testa; successivamente a questo avviene la scrittura e, molto dopo, la pubblicazione. Sulla pubblicazione scritta, direi che al momento – ovvero al 20 dicembre – delle sei testimonianze ce ne sono due pubblicate, una in castigliano in *Bitácora Lacaniana*[3] con il commento di Angelina Harari, l'altra è in italiano nella rivista *Attualità Lacaniana*[4] senza il commento di Angelina, anche se fu lo stesso ma diverso come ha detto lei stessa. In *Mental*[5], la rivista dell'Eurofederazione, c'è una seconda testimonianza, pubblicata in francese, anche se è stata pronunciata in italiano. Guardate che è importante questo punto: delle sei testimonianze ce ne sono due pubblicate, una in castigliano, la stessa in italiano e una seconda in francese. Vuol dire che ci sono quattro testimonianze non pubblicate per scritto, a proposito del reso pubblico, il pubblico orale nella Scuola e il pubblicato scritto. Il primo sollecitato dalla Scuola Lacaniana di Psicoanalisi del Campo Freudiano, perché *Attualità Lacaniana* è la rivista ufficiale della SLP e mi hanno detto: "vorremmo questa testimonianza nel prossimo numero". La stessa cosa con *Bitácora Lacaniana*, con Adolfo Ruiz. E dopo la seconda testimonianza, il presidente dell'Eurofederazione di Psicoanalisi, Domenico Cosenza, mi dice: "la vorremmo in *Mental*". Per cui credo che qui, se la domanda è per il "pubblico", il "pubblicato" – forzo il "pubblicato" con ciò che si rende pubblico oralmente – abbiamo una maggiore produzione del pubblicato orale che scritto. Questa è la situazione attuale. Forse, alcune di queste testimonianze saranno pubblicate più tardi, non lo so. Commento questo perché è ciò che mi evoca la topica di ciò che mi state domandando. Altra cosa è ciò che la Scuola fa con il pubblicato, persone che studiano la testimonianza, qui nella NEL, in Italia, colleghi dell'EOL mi hanno detto che stanno studiando la prima testimonianza. Molti stanno studiando la testimonianza presentata a San Paolo sull'indignazione. Non so se alcuni di voi c'erano a San Paolo…

E.G.: Si, io c'ero

A.R.: Credo che quella testimonianza, a livello del pubblicato, ha prodotto il maggior effetto di interpretazione in loco, a livello dell'atto. Lo ricordi, Edna?

E. G.: Sì. Si è creata una grande inquietudine da parte del pubblico, una sorpresa. La reazione nel momento di ascoltare qualcosa di non scontato. Se niente è scontato tra le testimonianze dei diversi AE, specialmente questa a San Paolo ha

[3] A. Reinoso, *Ouïr,* in *Bitácora Lacaniana* n. 8, Buenos Aires, Grama Ediciones 2009, pp. 39-55.
[4] A. Reinoso, *Ouïr,* in *Attualità Lacaniana* n. 25, gennaio-giugno 2019, Rosenberg & Sellier, Torino 2019, pp. 209-216.
[5] A. Reinoso, *De la voix sérieuse et honteuse au sinthome. Trois scansions sur la honte*, in *Mental,* n. 40, Eurofédération de Psychanalyse 2019.

posto una pietra miliare rispetto alla propria Scuola, ha fatto – mi sembra – un atto politico lì, dal vivo.

A.R.: Esattamente. Lì, per esempio, questa testimonianza mi è stata richiesta da molte persone e ho deciso di rilasciarla. Tuttavia, non è una testimonianza richiesta per la pubblicazione su una rivista. Perciò è importante collocare lo statuto del pubblicato. Inviare per mail a qualche collega che me l'ha domandato – a cui ho chiesto di non metterlo in rete, di darmi la sua parola che non lo avrebbe fatto – è ugualmente un modo di rendere pubblico: dopo l'atto stesso di essere pronunciato, alcuni vorrebbero leggerlo di nuovo, rivederlo, studiarlo, vorrebbero vedere che effetto ha prodotto. Come dicono gli inglesi, è dentro il *public*. Il pub inglese – *the public house*, il bar – è il luogo pubblico. È il *public*, è un luogo che ha a che fare con le riunioni della comunità. Non c'è solo il pubblicato come passaggio al testo scritto. Per questo credo sia necessario allargare la nozione di "pubblicato". Non per ridurre, perché inoltre stiamo parlando – e questo possiamo dirlo tra di noi – stiamo parlando della cultura orale latino-americana, dell'importanza che ha l'oralità in questo continente, dove il detto inizia ad avere l'effetto dal "corre la voce" o dal "passaparola", non so come voi chiamate questa cosa, uno dice a un altro e l'altro lo racconta a un altro ancora, e "passami la testimonianza…". E inizia a prodursi un effetto – un "microeffetto" – che è quello del narratore ambulante, come dice Vargas Llosa. Conoscete questo romanzo di Vargas Llosa? È anche l'idea latino-americana del *The storyteller*. Uno dice all'altro: "C'era una volta all'ENAPOL…". Vedete? Credo sia necessario dare un certo statuto anche a questa dimensione del pubblico, perché funziona.

E.G.: Sì, produce effetti che non si trovano in uno scritto.

A.R.: Produce effetti che non si trovano in uno scritto e che non potete rintracciare come succede con uno scritto messo in rete, per esempio. Sono nella Segreteria dei Cartelli della NEL e ad un certo punto ci siamo chiesti con Luisa Aragón, Ramón Ochoa e María Victoria Clavijo: "qualcuno leggerà la newsletter *A-ritmo proprio*?". Quindi lo abbiamo chiesto ad Adolfo, "si può sapere quante visualizzazioni ha avuto, da quali paesi?" – per avere una mappa. Perché un conto è che qualcosa venga pubblicato, altro conto è che venga letto, altro conto ancora che venga studiato, altro ancora che venga studiato e commentato in un gruppo o in un cartello. Capite? Così scopriamo che ci sono paesi che leggono molto la *Newsletter*, altri meno e questo ci dà una pista sul come incentivarne la lettura, che in alcune Sedi si legga di più la *Newsletter*. Ma questo avviene dal semplice fatto che qualcuno ha fatto un click.

E.G.: Questo non garantisce…

A.R.: Chiaro, può succedere che qualcuno mi chieda la testimonianza e non la legga mai. Un gesto di una certa vicinanza, di un certo transfert, potrebbe essere che uno mi dica: "mi è piaciuto". Questo non garantisce. Credo che parli di un

livello nel quale il pubblico circola. Ecco perché credo che sia una buona domanda chiedersi come mettere in relazione ciò che è pubblicato con il pubblico e cosa ne è del pubblico della scrittura, nelle nostre Scuole. Cosa n'è del pubblico in termini di effetti di uno scritto come evento, per esempio, come evento di corpo?

E.G.: Con l'estensione che fai, Alejandro, del significante "pubblicazione", "pubblicare", penso alla deviazione, alla finezza di ciò che può essere passato attraverso il pubblico, la pubblicazione, rispetto allo scritto di Lacan *Joyce il sintomo* e all'opera stessa di Joyce. Anche rispetto al senso che si può dare a questa rubrica *Pasar revista*, mi chiedevo quale può essere lo spazio del senza senso o del *Witz* in ciò che si pubblica oggi nella Scuola, e se in quello che formuli – ciò che passa in una pubblicazione orale e ciò che passa in una pubblicazione scritta – c'è differenza in merito al senza senso?

A.R.: Sì. Mi sembra che, se potessimo collocare il senza senso nella logica del *sinthome*, nella logica joyciana, da una parte, mi sembra che lo scritto che maggiormente potrebbe dirne qualcosa, senza dirlo, sono le testimonianze. Perché la testimonianza mira precisamente all'Uno del godimento senza senso che non rinvia alla significazione e le testimonianze rendono conto proprio di questo. Da una parte questo. Dall'altra credo che – è una mia opinione – quando ci sono riferimenti all'arte, alla letteratura…una cosa è fare arte o letteratura, altra è che qualche collega dica qualcosa in proposito e altra ancora è come questo ci dia degli elementi per collocare ciò che itera, quell'Uno-tutto-solo o quello che annoda. Non dico che ogni testo di questo tipo lo assicuri o lo garantisca, ma mi sembra che ci siano testi che facciano allusione all'arte – senza fare una psicoanalisi dell'arte, a modo freudiano – che possano far passare qualcosa del senza senso. Perciò, quando uno lo vede o lo ascolta in atto – voglio dire in atto come Witz, come la performance che ha fatto quella giovane alle Giornate in Messico[6], che in fondo è stata una sorta di ridere di noi stessi, l'effetto del senza senso che può avere la dimensione propria del *Witz* – ci si sorprende in quello, le messe in atto sono intraducibili. Come hanno fatto i colleghi della ELP poco tempo fa nelle loro Giornate e che ha commentato Miquel Bassols[7].

Questa logica della poesia non detta, non è tanto visibile in uno scritto. Ma possiamo anche dire che quando arriva il video di YouTube che lo mostra, il cantico, i gesti, le grida con un commento di un analista che ne dice qualcosa, uno afferma: "sì, è stato reso pubblico attraverso YouTube, attraverso i canali della ELP". Non è uno scritto nel senso tradizionale, ma include una certa scrittura. Quindi anche lì si

[6] Performance di *Stand Up Comedy* con l'attrice Andrea Ortega-Lee *Manchita*, presentata durante le III Giornate della NEL a Città del Messico.

[7] M. Bassols, *La poesía sonora de Bartolomé Ferrando y Laura Tejeda*, testo elaborato a partire dalla performance *Poesía sonora* nella cornice delle XVIII Giornate della ELP *La discordia entre los sexos a la luz del psicoanálisis* realizzata a Valencia il 23 e 24 novembre 2019; consultabile al seguente indirizzo: https://elp.org.es/la-poesia-sonora-de-bartolome-ferrando-y-laura-tejeda/

potrebbe distinguere una "scrittura" – perché anche un fotografo fa un processo di scrittura, un musicista per esempio fa un processo di scrittura in una composizione. Altra cosa è che sia un testo scritto a modo di testo pubblico, canonico, in una rivista o in un libro, si capisce? Vorrei ampliare queste cose. Ad esempio, c'è una quantità di persone che hanno ascoltato in queste ultime settimane il discorso di Eric Laurent per il Dottorato Honoris Causa dell'Università di Cordoba, che ho sentito una settimana fa. Uno dice: "sicuramente apparirà in *Psicoanálisis inédito*, diventerà uno scritto, passerà alla scrittura", per quanto non necessariamente verrà pubblicato in un libro o su qualche sito. Ma ha uno statuto di pubblicazione, di far passare qualcosa al pubblico. Quindi, la domanda: "quali gli elementi del senza senso?". In questo caso, osservate questa cosa curiosa, come Laurent puntualizza dicendo: "il discorso universitario onora un analista". Dice una cosa che mi è sembrata molto importante, anche teoricamente, dice: "quali interazioni ci sono tra i discorsi?", quali interazioni non necessariamente ostative? Perché un analista decide di ricevere il riconoscimento di essere onorato in questo modo da una comunità di sapienti, di esperti e così via, in più viene filmato? Non c'è anche qui, Edna, qualcosa del senza senso? L'apice dell'Università rilascia il Dottorato Honoris Causa a Eric Laurent. Inoltre, lì fa riferimento al rilascio del Dottorato Honoris Causa che ricevette Jacques-Alain Miller negli anni Ottanta in Belgio. Mi sembra molto rilevante perché lì c'è chiaramente un punto di senza senso, in questo caso non in un testo scritto – stiamo parlando di un discorso pronunciato –. Lui lo aveva scritto, probabilmente circolerà come scritto, probabilmente verrà pubblicato, ma non è la stessa cosa, sono altre scritture. Qualcuno di voi può raccontare la testimonianza che avete ascoltato e lì c'è qualcosa che ha a che fare con la singolarità del lettore: una cosa è il testo scritto e altra cosa è la singolarità del lettore. Ad esempio, il lettore che accumula libri ma non necessariamente li legge, un sintomo ossessivo. È capitato qualcosa di simile con la testimonianza a Città del Messico, che ha prodotto alcuni effetti di scrittura in certe persone nel momento di ascoltare, ha toccato qualcosa di ciò che si stava scrivendo nella propria analisi e posso dirlo perché diversi poi si avvicinarono per dirmi qualcosa di quest'ordine. Voglio dire che lì il lettore ha letto qualcosa di suo attraverso *l'estimità* nella scrittura orale di un AE in esercizio. Continuo ad allargare il pubblicato.

José Juan Ruiz: L'AMP è articolata in diverse Scuole e lingue, necessita di un costante sforzo di traduzione tre le diverse lingue che la formano. In merito alla traduzione, esiste la ricerca della parola giusta. Nei testi psicoanalitici questo è di grande importanza per quanto riguarda la pubblicazione. Ad esempio, nella testimonianza presentata alle Giornate della NEL a Città del Messico, lei menzionava la traduzione della sua testimonianza e le difficoltà che ha comportato. Può dire qualcosa sulla sua esperienza nel lavoro di traduzione?

A.R.: Sì, credo che, ad esempio – lo dirò così – il processo di traduzione

di una testimonianza sia di grande complessità e che non si riesca a trasmettere completamente, questa è l'esperienza che ho al momento. Occupo anche delle funzioni nella SLP, attualmente sono nel comitato di redazione di *Attualità Lacaniana* e qui, quando ci arriva una testimonianza di *passe*, si interloquisce con l'AE per precisare parole, detti, modi di dire, frasi; si richiede che chi traduce sia della stessa madrelingua di chi testimonia, che in più abbia una interlocuzione con qualcuno madrelingua italiana per far passare, magari con un altri modi di dire, quello che viene detto nell'altra lingua. Ho vissuto questo processo con *Mental*: lavoravo con due colleghi francofoni, uno che parlava italiano e l'altra che parlava castigliano, per poter arrivare a un punto in cui il detto nell'altra lingua potesse far passare qualcosa, senza essere lo stesso della lingua madre, ma come nella lingua originale. Ad esempio, è successo che nella seconda testimonianza, che ho scritto direttamente in italiano e poi ho passato al castigliano, mi sono scontrato con certe difficoltà per cui si conversava con dei colleghi per poter arrivare a un detto o a una frase che in spagnolo avesse quel senso. Se poi parliamo di testi analitici, c'è la posta in gioco dei traduttori – i traduttori di Lacan, i traduttori di Miller anche – per cercare delle formule in grado di far passare il dire senza fare la traduzione letterale del detto. Mi sembra un punto fondamentale perché ogni lingua è viva e perché altrimenti non c'è effetto di trasmissione, altrimenti facciamo una traduzione dell'ordine del dire. Questo punto è fondamentale, soprattutto perché nella AMP abbiamo una comunità translinguistica, poliglotta, che nei Congressi – a differenza dell'IPA dove sono in inglese – è una torre di Babele. Nei casi clinici, nelle sale simultanee, ci sono dei traduttori e in effetti il traduttore legge dei testi tradotti dai nostri colleghi e non da traduttori professionisti. Questo è un tema nella AMP: nei Congressi si invitano colleghi a tradurre altri colleghi perché non si fa la traduzione in forma standardizzata. Succede questo e quando siete al Congresso e ascoltate, a qualcuno può saltare all'orecchio, quando ascolta delle parole che non hanno niente a che fare con ciò che si sta dicendo… Tutto ciò richiede una delicatezza, una cura, una finezza enorme, maggiore.

E.G.: Alejandro, ci salutiamo con questa questione. La tua collaborazione con questa rivista è stata davvero generosa, ti ringraziamo e ti aspettiamo ad un prossimo incontro.

Traduzione di Omar Battisti.
Revisione di Florencia Medici.

Lavori di Scuola

Una serata di Scuola ai tempi del Covid-19
Omaggio a Serge Cottet

L'effetto domino del desiderio

Irene d'Elia

Questo lavoro nasce da una domanda: come svolgere in questo tempo la funzione di Responsabile della Biblioteca? Tempo del *lockdown del Covid-19*. Tempo in cui non è possibile incontrarsi in presenza. Tempo dei corpi chiusi in casa. La Segreteria di Rimini vorrebbe presentare un libro, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista. L'esperienza di Serge Cottet*[1], curato da Adele Succetti, un libro che manca a causa del *Covid-19*, che ha bloccato la spedizione dei testi. Tempo sospeso.

Poi "in un La", l'effetto domino del desiderio. Nell'isolamento della mia casa ho ricevuto una telefonata. La Presidente Loretta Biondi, insieme a Eva Bocchiola, suggeriva la realizzazione di un video promozionale per quel libro. In un lampo è nato un gruppetto di lavoro, ciascuno a casa sua, ma insieme, uniti come in un'orchestra armonica, come le note di una melodia. Qualcosa circolava tra noi, un passaggio fluido di idee, una passione, un entusiasmo e nel giro di soli due giorni, abbiamo realizzato un lavoro corale. Ognuno ha messo un pezzo: chi ha scelto il testo, chi ha prestato la voce, chi si è occupato del montaggio, chi ha trovato le immagini, chi la colonna sonora. Un vero e proprio rilancio del desiderio, rivitalizzante per ciascuno di noi.

Lavorando al video, mi sono imbattuta in una frase, una citazione di Serge Cottet: "la breccia da lui aperta ha assai pochi motivi per restarlo, eccetto una volontà […] pari alla sua"[2]. Qui Cottet si riferisce a Freud, alla psicoanalisi e al forte desiderio, una volontà, scrive lui, di mantenerla viva. Questo passo tuttavia, mette in luce anche una difficoltà a realizzare questa volontà. Pensavo allora, una difficoltà c'è sempre, ogni tempo ha le sue. Credo che sia proprio questo che fa la Scuola e ciascuno di noi, attraverso il lavoro di Scuola, ci adoperiamo come esseri desideranti, per superare le difficoltà e per mantenere viva e attuale una delle più belle invenzioni della modernità: la psicoanalisi.

L'idea della presentazione è venuta subito dopo, un vero e proprio effetto domino, mi ripeto, che ha mosso i miei e i nostri passi. In nove ci siamo messi al

[1] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista. L'esperienza di Serge Cottet*, a cura di Adele Succetti, Rosenberg & Sellier, Torino 2020.

[2] S. Cottet, *Freud e il desiderio dello psicoanalista*, Borla, Roma 2011, p. 29.

lavoro, fedeli al linguaggio corale, più voci attorno ad un testo, ciascuno preso a testimoniare qualcosa che l'ha toccato. Il tempo di cogliere qualcosa, come un battito d'ali, perché possa esserne colto qualcosa. Un "hic et nunc del battito dell'esistenza"[3].

Il 6 maggio del 2020, per una bella coincidenza, era la ricorrenza dei 164 anni dalla nascita di Freud e nonostante tutte le difficoltà di questo reale imprevedibile, credo si possa dire che abbiamo testimoniato che questa volontà c'è, la Scuola è viva e la psicoanalisi con lei. Siamo stati felici di rendere omaggio alla persona e al lavoro di un grande psicoanalista, eccezionale profilo di desiderio. Serge Cottet purtroppo ci ha lasciati in modo improvviso nel 2017. Era venuto a Rimini due volte, l'ultima nel 2012, dove in una conferenza e poi in una lezione magistrale, ha commentato i capitoli III e IV del *Seminario XX Ancora*[4]. Cottet aveva espresso il desiderio di tornare a Rimini e di portare con sé il suo violino. Era, infatti, anche un appassionato suonatore ed è per questo che come sfondo della locandina e colonna sonora del video abbiamo messo la Prima Sonata delle *Sei Suite per Violino* di Bach, che erano gli spartiti sui quali stava lavorando.

I libri, le pubblicazioni sono lo strumento di avanzamento del Campo Freudiano nel mondo, è importante che siano scritti, ma anche poi letti e diffusi e che entrino a far parte del discorso. Questo libro è costituito da ventidue contributi tradotti dal francese ed è un prezioso strumento di lavoro clinico. E' uno scritto dove, come scrive Loretta Biondi nella prefazione "Arte, contemporaneità, tensione epistemologica danzano fra loro, fra un contributo e l'altro"[5]. Uno per uno abbiamo cercato di renderlo presente, accompagnati dalle note di uno dei bani preferiti di Cottet: ***À la mémoire d'un ange*** di Alan Berg. Questa esperienza ci ha portato ad un nuovo passo, sempre seguendo il su citato effetto domino: la scommessa di scrivere questo testo a nove mani. Qualcosa nasce sempre da ciò che non si ha.

[3] *Ibidem.*
[4] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011.
[5] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista. L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 7.

Presentazione libro Cottet – 6 maggio 2020

Adele Succetti

Ringrazio molto Irene d'Elia, Responsabile Biblioteca della Segreteria di Rimini della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi, e con lei tutta la Segreteria di Rimini per avermi invitata a presentare il libro di Serge Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet* e per aver organizzato questo momento di Scuola su zoom. É uno strumento nuovo, almeno per me, internet e zoom, per la presentazione di un libro che, a causa delle restrizioni imposte dalla pandemia, è difficile da reperire, e la cui distribuzione è piuttosto complicata. Scommettiamo, però, sul valore della lettera rubata, che circola tra di noi: alcuni se la sono procurata prima delle misure di contenimento, altri sono riusciti ad avere il formato in .pdf, ma il libro manca! Il libro ci manca! Ed è questa mancanza che iscrive in noi, sin da ora, qualcosa del mistero di un oggetto di cui cercheremo di parlare, che desideriamo e che, speriamo, quando arriverà a destinazione, permetterà la trasmissione di un desiderio, il desiderio deciso nella e per la psicoanalisi lacaniana che era quello di Serge Cottet.

Come si può intuire dal titolo, il testo non è stato scritto da Serge Cottet – che purtroppo ci ha lasciati, improvvisamente, nel novembre del 2017 – ma contiene una serie di suoi articoli – già pubblicati in francese nelle riviste dell'*École de la Cause freudienne* – ma non ancora pubblicati in italiano e che io, appoggiata in questo dalle attuali istanze della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi, in primis Loretta Biondi che ha scritto anche la prefazione al testo e Laura Storti, ho ritenuto potessero essere di grande interesse per il lettore italiano, lacaniano e non solo, oltre ad essere un tributo, un omaggio al lavoro pluriennale che Serge Cottet ha fatto, con grande generosità e sempre con estremo rigore, nel Campo Freudiano, in Francia, in Europa, in America e anche in Italia. Serge Cottet, infatti, è venuto spesso in Italia, una terra che amava – sin dagli anni Ottanta con Francesca Biagi-Chai – impegnandosi nel difficile compito della trasmissione della psicoanalisi e in molti, fra cui la sottoscritta, abbiamo avuto la fortuna di ascoltarlo, anche a Rimini, nelle sue conferenze, nei suoi seminari di lettura per l'Istituto freudiano e nei suoi commenti precisi e attenti durante la presentazione di casi clinici.

In Italia, esistono già alcune sue pubblicazioni: alcuni articoli importanti pubblicati ne *La Psicoanalisi* e il suo testo su *Freud e il desiderio dello psicoanalista* pubblicato da Borla nel 2011, che ho tradotto quando era ancora in vita, con la sua autorizzazione, un saggio, come dice Serge Cottet nella sua prefazione all'edizione italiana, che serve ancora oggi da controfuoco, da difesa "rispetto alle imprese

volte a dissolvere il pensiero analitico"[6]. Cottet non parlava l'italiano ma si è fidato della mia traduzione ed è stato felice di sapere che il suo testo, benché fosse un suo lavoro degli anni Novanta del secolo scorso, sia stato molto letto ed apprezzato. In seguito, però, sempre preciso, quasi – oserei dire – maniacale, quando si trattava della trasmissione, mi ha fatto notare che, forse, avevo mitigato il tono del suo testo, che avevo edulcorato un po' il suo stile rendendolo più leggibile… Io spero di no. Ma, in effetti, tradurre da una lingua all'altra è dell'ordine dell'impossibile, il reale di una lingua non si può traslare in un'altra. È un dato di fatto. Il traduttore è destinato, nonostante la sua buona volontà, ad essere un traditore… La traduzione, in effetti, è sempre una riscrittura.

Come indica Jacques Lacan nel *Seminario V* la traduzione è sempre una "sostituzione eteronima"[7] perché si passa da un sistema linguistico a un altro che, nonostante l'origine latina comune, restano due sistemi assolutamente diversi, senza-rapporto… Per me tradurre, o meglio cercare di *a*-tradurre lo stile di Serge Cottet – estremamente colto e preciso nei suoi riferimenti, ironico, ma mai cinico, fermo e capace di contrappuntare una frase teorica complessa con un modo di dire, una locuzione della lingua parlata, il titolo di una canzone o equivoci propri della *lalingua* francese per farne emergere il reale – è stata una sfida difficile, che ho abbracciato con l'umiltà imposta da un compito impossibile e con il transfert-desiderio che mi ha spinto a farlo. Un desiderio deciso, oserei dire, visto che l'ho pensato alla fine del 2017 e ho fatto di tutto perché questo progetto si realizzasse. D'altro canto, come dice Lacan nel 1973, nella sua dichiarazione a *France Culture* a proposito del 28esimo Congresso Internazionale di Psicoanalisi: "c'è sempre una perdita nella traduzione; e bene, ciò di cui si tratta, è in effetti che si perda; si tocca, nevvero, il fatto che questa perdita è il reale stesso dell'inconscio, il reale stesso in generale. Il reale per l'essere parlante è che si perde da qualche parte, e dove? È qui che Freud ha messo l'accento, si perde nel rapporto sessuale"[8]. L'atto di tradurre, in un certo qual modo, fa toccare con mano il fatto che si perde sempre qualcosa, che non esiste rapporto mai.

A-traducendo gli articoli di Serge Cottet, ho comunque cercato di fare del mio meglio, a partire da una perdita di struttura, con la speranza di far passare, oltre al senso di quello che egli scrive, il sapore del suo stile talvolta un po' brusco, diretto, "senza peli sulla lingua" quando risponde ai detrattori della psicoanalisi; sicuramente denso e animato da un desiderio di ben-dire quando riflette sui concetti classici introducendo punti di vista nuovi o che aprono al nuovo. Il suo stile richiede, talvolta,

---

[6] S.Cottet, *Freud e il desiderio dello psicoanalista*, cit., p. 10.

[7] J. Lacan, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio* [1957-1958], Einaudi, Torino 2004, p. 37.

[8] Intervento di J. Lacan al 28esimo Congresso Internazionale di Psicoanalisi, tenutosi a Parigi nel dicembre del 1973, disponibile al seguente indirizzo: http://www.radiolacan.com/it/topic/213/2 (trad. mia).

un più di desiderio per afferrarlo e, forse, più letture da lasciar decantare – perché l'inconscio lavori – per riprenderle in seguito. La struttura del testo – che di fatto è una raccolta di articoli – permette precisamente questo tipo di lettura: un articolo alla volta, ognuno su un tema specifico, che però permette di cogliere il tema trattato (Freud e la sua attualità, il simbolico oggi, la clinica degli adolescenti, dei genitori, ecc.,) da un'angolatura sempre nuova, al di fuori degli stereotipi anche lacaniani, con una topologia che permette di deformare i concetti, le formule psicoanalitiche senza perdere in alcun modo il loro valore epistemico, anzi confermando il valore di quei concetti proprio perché rinnovati dal reale che essi riescono a circoscrivere. Negli articoli – suddivisi in tre sezioni a seconda degli ambiti in cui il desiderio dell'analista si esplica e cioè nella teoria psicoanalitica, nella lettura del disagio contemporaneo e nella clinica – si tratta, ovviamente, della psicoanalisi illuminata dall'insegnamento di Jacques Lacan e orientata dalle riflessioni prodotte nel Campo Freudiano in Francia, in primis dal lavoro di geniale apripista che ha fatto, per noi tutti, Jacques-Alain Miller.

Ma che cos'è il desiderio dell'analista? Come dice Cottet nel suo testo *Freud e il desiderio dello psicoanalista* è

> un desiderio, mai venuto alla luce prima di Freud, inedito, è stato infine rivelato da Lacan come il vero fondamento della cura psicoanalitica. Al momento dell'entrata in analisi, costituisce il perno sul quale poggia il transfert. Alla fine del trattamento, esso riemerge nel nuovo rapporto che l'analizzante instaura con il sapere inconscio[9].

Oltre ad essere il perno su cui poggia il transfert, esso si manifesta nella cura con il taglio della seduta e le diverse modalità dell'interpretazione che punta al reale. Nella trasmissione della psicoanalisi – sia agli analizzanti in formazione che al grande pubblico – esso si manifesta a partire dal nuovo rapporto con l'inconscio che l'esperienza dell'analisi permette: non l'infatuazione per l'inconscio, ma l'inconscio come elaborazione di senso che ci protegge – addirittura ci difende addormentandoci – dal buco, dal fuori senso ogni volta che qualcosa della faglia si svela.

Il desiderio dell'analista, come si può cogliere nell'articolo intitolato *Sul desiderio dell'analista nella passe*, non è un desiderio puro in quanto è "un desiderio contaminato dal sintomo privato, e anche dal suo fantasma"[10] di cui, però, l'analista è avvertito in quanto, dopo essere passato attraverso il "vuoto dell'Altro", può assumere il modo in cui tale desiderio si è incarnato nella sua persona. E questo si manifesta in primo luogo nella propria enunciazione. Per cui ritorniamo all'impossibile della traduzione.

Per terminare vorrei segnalare l'articolo *Gli anni di apprendimento della*

---

[9] S. Cottet, *Freud e il desiderio dello psicoanalista*, cit., quarta di copertina.

[10] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista. L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 39.

psicoanalisi[11], che è stato l'ultimo articolo scritto da Cottet. Invitato ad intervenire in apertura delle simultanee delle 47esime Giornate dell'*École de la Cause freudienne* intitolate *Apprendere: desiderio o addestramento*, Cottet ha preparato il suo intervento ma, purtroppo, non ha potuto leggerlo in quanto è stato ricoverato la sera prima del 25 novembre 2017. Ha lavorato fino alla fine, ricevendo analizzanti in analisi e in controllo e ci ha lasciato un testo che ci dice molto sul desiderio dell'analista: la formazione analitica, potremmo dire, è una "contro-educazione" continua perché "la prima è una scuola della rimozione"[12] o, detto in altri termini, una scuola, sempre attiva, del non volerne sapere. Per andare oltre non bastano certo le disillusioni della vita, i disappunti rispetto agli ideali, lo scontro con le cose, come indica Cottet, per fare risuonare l'inconscio "ci vuole la mediazione dell'Altro nel transfert"[13], che apre lo spazio per le invenzioni del soggetto, sotto transfert, lo spazio cioè per qualcosa di nuovo e di vitale. Solo attraverso la mediazione dell'Altro del transfert si può passare dall'alfabeto senza vita nell'inconscio, che scrive sempre la stessa cosa, all'alfabeto vivente nell'analisi.

E la mia decisione di tradurre questi articoli dipende proprio da questo, dal desiderio di far pervenire al pubblico italiano la voce di Cottet perché, come scrive Goethe citato prima da Lacan e poi da Cottet stesso, quando "ciò che è senza vita è vivente, può anche produrre la vita"[14].

[11] *Ivi*, p. 61.
[12] *Ibidem.*
[13] *Ibidem*.
[14] J. Lacan, *La psicoanalisi e il suo insegnamento*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 438.

Presentazione libro Cottet

Eva Bocchiola

Ringrazio molto la Segreteria di Rimini per aver organizzato questa conversazione allargata offrendo la possibilità di parlare di questo bel libro di Serge Cottet, un omaggio tutto italiano a uno psicoanalista che ha dato un contributo importante al Campo Freudiano. Molti membri della SLP hanno avuto modo di conoscerlo e apprezzare la sua finezza clinica e teorica. Adele Succetti, con questa raccolta di suoi scritti, rende possibile anche alle nuove generazioni di incontrare il pensiero di Cottet. Un ringraziamento particolare alla Scuola Lacaniana che ha appoggiato il progetto e ne ha permesso la pubblicazione.

Sono stata invitata questa sera come Delegata alla Promozione Pubblicazioni, a questo proposito ci tengo a menzionare che gli scaffali della SLP-CF contengono molte pubblicazioni preziose che vale la pena di far conoscere e diffondere perché possano uscire dagli armadi a vetri, dalle teche dove sono ben riposte allineate e arrivare sulle nostre scrivanie, nelle Segreterie di città e nei vari eventi organizzati su tutto il territorio, perché possano essere occasione di incontro e trasmissione di un sapere psicoanalitico. Da parte nostra ci stiamo impegnando perché questo avvenga, abbiamo predisposto alcuni annunci che stanno girando su SLP Corriere e sui social media e anche una piccola rassegna attorno all'interrogativo *Perché è importante leggere le testimonianze di passe?*[15]. La Segreteria di Rimini, insieme ad altre Segreterie cittadine, ci ha aiutato con la realizzazione di alcuni bei video per la promozione dei libri della collana SLP, Biblioteca di attualità Lacaniana, che avrete presto l'occasione di vedere.

Scorrendo le pagine di questo libro emerge subito quanto Serge Cottet fosse un lettore attento di Freud. Lo sentiamo riecheggiare costantemente sia nelle parti teoriche sia in quelle più cliniche, ma contemporaneamente, Cottet prolunga la sua elaborazione alla luce dei concetti lacaniani annodando in questo modo continuità e rinnovamento nella clinica.

Notiamo anche una grande discrezione, quasi una timidezza, nelle sue presentazioni e nello sforzo di costruzione dei casi clinici, rispetto all'utilizzo dei "sintagmi lacaniani"[16] come li definisce in questo testo. Si sente che Serge Cottet

---

[15] Cfr., *Perché è importante leggere le testimonianze di passe?*, in *Appunti*, n. 144, NEP, maggio 2020, pp. 43 e sgg., consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/slp/wp-content/uploads/2020/06/appunti_144.pdf

[16] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista. L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 195. Quali: il *significante*, *l'oggetto a*, $ o tutti i neologismi introdotti da Lacan nei suoi ultimi seminari *parlessere, lalingua, sinthomo* ecc.

lavora prevalentemente in istituzione e traduce il lacanismo per dialogare anche con chi proviene da orientamenti differenti, in uno sforzo sempre teso a permettere un confronto e un arricchimento. Ribadisce più volte l'importanza di non essere ingombrati da un sapere o da categorie prestabilite, proprio per essere sensibili, invece, alla novità e alla singolarità del soggetto. Il pericolo dietro l'angolo è di rendere il caso clinico uguale al paradigma, che tuttavia bisogna avere sempre presente per farci sorprendere proprio da ciò che si discosta da esso.

Un insegnamento molto utile che ho trovato nell'ultimo capitolo di questo libro *Elevare il caso alla dignità del paradigma,* è il seguente:

> si tratta […] di cogliere quello che fa sì che un caso è sempre disuguale rispetto a un altro e che è diseguale rispetto al suo paradigma. Potete paragonare il vostro caso clinico per esempio al paradigma di Schreber oppure a quello di Joyce e il suo "corpo buccia", ma a condizione di mostrare in cosa il soggetto non è joyciano o schreberiano o, sino a che punto possiamo ritenere che lo sia[17].

proprio per essere sorpresi dal particolare che fa sì che quel caso clinico si discosti dal paradigma.

Una volta che si è colta questa differenza, questo dettaglio singolare, Cottet ci invita a tenerlo presente e portarlo a sua volta alla dignità di un ulteriore paradigma. Arrivare a pensare ogni caso clinico come un nuovo paradigma.

Perché il paradigma è così importante? Perché il paradigma è una scrittura, una scrittura dimostrativa per tutti e quindi trasmissibile.

[17] *Ivi*, p. 196.

Remoti ma vicini. Una serata di Scuola a Rimini

Laura Storti

Nella serata del 6 maggio 2020, in piena quarantena, ci siamo ritrovati in tanti sulla piattaforma Zoom a parlare del libro *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista. L'esperienza di Serge Cottet,* un libro recentemente pubblicato sulla collana Biblioteca di attualità Lacaniana, a cura di Adele Succetti, che si è mirabilmente occupata anche della traduzione. Un momento di Scuola nel quale, malgrado tutto, ci siamo ritrovati con e per il desiderio di esserci, ancorché ognuno dal proprio remoto.

Declinazioni sembra essere un testo giunto al momento opportuno, che unisce rigore teorico a ricchezza clinica. Un testo che a partire da S. Freud, di cui Serge Cottet mostra di essere un lettore finissimo, ci porta attraverso J. Lacan e J.-A. Miller a leggere la contemporaneità e il suo disagio.

Perché al momento opportuno? In quei giorni in cui stavamo vivendo un isolamento che ci impediva di incontrare chiunque, anche i nostri analizzanti, oltreché ad averci costretti ad annullare tutti gli incontri di Scuola, sorgeva impellente l'esigenza di reperirci.

L'*a*-periodico Rete Lacan*,* del quale sono la responsabile, non senza il prezioso contributo della redazione, è stato uno strumento di cui la SLP si è dotata e che le ha permesso di entrare velocemente nella rete più ampia del Campo Freudiano. Da dove abbiamo provato a trasmettere le nostre riflessioni, come avamposto di un'epidemia che ben presto ha raggiunto l'intero pianeta. Ci sono giunti commenti e riflessioni da colleghi di ogni parte del mondo, dall'Europa all'America latina. Parole da cui aleggiavano un certo sconcerto e molti interrogativi.

Ebbene quale migliore testo per ritrovare la bussola, se non gli articoli e gli interventi di Serge Cottet, molti dei quali pubblicati in francese nelle riviste dell'ÉCF?

Forse a causa di questo reale che improvvisamente ha invaso le nostre esistenze producendo trauma, per ognuno in modo assolutamente singolare, vorrei soffermarmi su un punto che trovo illuminante:

> le analisi sono lunghe perché inciampano sulla parte di godimento da cui il soggetto non si separa, non fosse che per dargli un qualche senso. Si constata, tuttavia, che la parola gira attorno a un buco assolutamente impossibile da colmare. Su questo punto, non possiamo aderire all'ideale ottimista di Boris Cyrulnik a proposito della resilienza. […] Quando un pezzo di reale non è interpretabile, si può certo dare all'evento struttura di finzione, allo scopo di ridare narcisismo al soggetto; questo significa

anche alienare il soggetto a un godimento del senso interminabile[18].

Un passaggio straordinariamente prezioso, almeno per me che da anni lavoro nell'ambito della violenza maschile sulle donne, dove il concetto di resilienza è più che mai usato e abusato.

In questo passaggio appare con chiarezza come il discorso dello psicoanalista si fa sintomo all'interno del discorso corrente, ovvero del capitalista, così come J. Lacan ce lo ha dimostrato.

Ma tanti sono gli stimoli che questo libro ci riserva. Serge Cottet, non soltanto si fa apprezzare come eccellente lettore di Freud e clinico rigoroso, ma anche come cultore di cinema così come di musica e tanti sono i riferimenti che si possono trovare nel testo. Un testo ricco e prezioso.

Prendendo a prestito l'esortazione di Domenico Cosenza fatta nell'ultima riunione del Consiglio della SLP, dobbiamo pensare che il lavoro su un testo della Collana non finisca con la sua pubblicazione, bensì prosegua affinché la Scuola lo assimili e lo assuma.

Il mio augurio è pertanto che questo testo sia adottato dalla SLP tutta, ma che varchi anche i suoi confini e consenta alla clinica lacaniana di raggiungere nuovi lidi.

[18] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 50.

Un ben-dire epistemico, di Serge Cottet, invito alla lettura

Pasquale Indulgenza

"Si ha bisogno di concetti in psicoanalisi?" Per molti di noi, che hanno avuto la fortuna di ascoltare Serge Cottet nelle sue frequenti visite in Italia, è facile immaginarlo mentre, con fare severo, ci pone questa domanda, con cui inizia il suo testo *Un ben-dire epistemologico*[19].

Risponderemmo, con un certo sollievo, a questa domanda che sì, certamente, i concetti sono importanti, che a quelli fondamentali Lacan ha dedicato un intero seminario.

A questo punto Cottet potrebbe proseguire chiedendoci come li intendiamo i concetti in psicoanalisi, se hanno caratteristiche particolari. Questa risposta ci darebbe già un po' più da fare; occorrerebbe ricordarsi di quanto Freud dice dei concetti in *Pulsioni e loro destini*[20] in merito alla loro provvisorietà, saper indicare cosa cambia sul piano della comprensione e dell'estensione, come si adatta il concetto all'atto analitico.

La ben nota severità con cui Cottet avrebbe accolto e discusso le nostre risposte, che mi sono preso la libertà di evocare affettuosamente, erano la misura del rigore con cui si occupava di un tema fondamentale per la psicoanalisi che tratta ampiamente in questo testo: la trasmissione.

Il tema del concetto e della sua trasmissione è l'occasione per Cottet di mostrare quanto sia necessario formare al rigore di un sapere che sappia sostenere ed argomentare, ad esempio, il paradosso di una "scienza del particolare"[21]. Tuttavia Cottet, intellettuale finissimo, non era un accademico; era un analista che lavorava intensamente alla formazione dell'analista. Per questo il filo del concetto e dei suoi limiti, evocato dal parziale sottrarsi dell'oggetto *a* alla presa concettuale del *Seminario IV*[22] rilanciato dai seminari degli anni Settanta, serve parimenti per indicare come sia l'esperienza analizzante e non quella dell'epistemologia astratta a offrire l'occasione per sperimentare questo limite. Si tratta di un limite epistemico a cui l'analizzante che voglia spingersi fino in fondo, ovvierà con la produzione di un ben-dire epistemico. È questo il punto in cui, come Serge Cottet argomenta con finezza, trasmissione e formazione si incontrano.

---

[19] *Ivi*, pp. 151-159.

[20] S. Freud, *Pulsioni e loro destini*, [1915], in *Opere*, vol. 8, Boringhieri, Torino 1989.

[21] J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, in *Scritti*, vol. I, Einaudi, Torino 2002, p. 254; citato in S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 156.

[22] J. Lacan, *Il Seminario*. *Libro IV*. *La relazione oggettuale* [1956-1957], Einaudi, Torino 2007.

Non aggiungo altro, con l'augurio che queste poche righe vi abbiano incuriosito quanto basta per leggere questo bel testo.

Ho conosciuto…

Isabel Capelli

Ho conosciuto Serge Cottet nel terzo incontro internazionale del Campo Freudiano che si è svolto a Buenos Aires dal 18 al 22 luglio 1984. Il titolo dell'incontro era *La pratica analitica: o come si analizza oggi*?[23]. In quel momento storico l'AMP non era ancora nata ma c'era un desiderio che andava oltre i continenti, nato tra la Francia e il Sudamerica che ci riuniva intorno a Freud e Lacan. Così per prepararci al lavoro dei cinque giorni, veniva pubblicato un libro chiamato *Prepubblicazione delle presentazioni teoriche*[24] l'antecedente al *Scilicet* che oggi ci accompagna negli incontri internazionali. In quel piccolo volume c'è il lavoro dell'équipe composta da R. Cevasco, M.H. Krivine, François Leguil, Marc Strauss e redatto da Serge Cottet, il tema *La depressione*[25].

Facciamo un salto indietro nel tempo. Negli anni Ottanta la diffusione del DSM III cercava d'instaurare la depressione come una categoria clinica che doveva essere trattata con psicofarmaci.

Nello stile che dopo avrei imparato come proprio di Serge Cottet, questo lavoro è un esempio di ricerca approfondita. Citando la tradizione della psichiatria del Settecento, Cottet riscontra che la depressione non ha nessuna appartenenza in nessuna delle due scuole psichiatriche di riferimento, né quella tedesca né la francese. Cottet è tagliente: "nessuna considerazione etiologica dovrebbe alterare l'oggettività di una descrizione clinica"[26].

Vorrei, per ultimo riportare le conclusioni di quel lavoro che rimangono per il Campo Freudiano un contributo fondamentale:

> la depressione è un affetto non autentico ma serio, nel senso in cui segnala la fine di una serie. Non bisogna trattarla né come sintomo né come struttura. Tuttavia, ci segnala un *fading* del soggetto davanti al dovere del ben dire, cioè, di portare avanti il lavoro: lavoro del lutto del godimento impossibile[27].

---

[23] 3er Encuentro International del Campo Freudiano, Buenos Aries, 18-22 de Julio de 1984, *La practica analitica, O: come se analiza hoy*? (trad. mia).

[24] *Prebublication de las ponencias teoricas*, 3er Encuentro International del Campo Freudiano, *La practica analitica, O: come se analiza hoy*?, cit. (trad. mia).

[25] AA. VV., *La Depresion*, in *Prebublication de las ponencias teoricas*, cit.

[26] *Ivi*, p. 38 (trad. mia).

[27] *Ivi,* p. 54 (trad. mia).

Del traduttore

Marianna Matteoni

L'articolo intitolato *Elogio dell'analisi in lingua straniera*[28] ha fornito lo spunto per la mia riflessione. Sono stata attirata dalle parole *lingua straniera* perché stasera è con noi Adele Succetti. Ringrazio Adele per avere dato alla presentazione del libro di Serge Cottet un'impronta diversa da quella che avrebbe potuto dare l'autore stesso o un lettore, perché ha offerto il punto di vista del traduttore.

Sebbene la maggior parte delle mie letture siano state opere tradotte, libri nati in altre lingue e in un secondo momento tradotti in italiano, riconosco di avere pensato pochissimo alla funzione del traduttore.

Solo quando anche io ho iniziato a cimentarmi con la pratica della traduzione è sorta la curiosità di leggere qualche testo sull'argomento, e allo stesso tempo è nato un interesse verso i libri in lingua originale, per metterli a confronto con la versione italiana, secondo quanto permettevano le mie capacità.

A volte la sorpresa era molto grande perché riscontravo una discrepanza fra ciò che l'autore aveva scritto e ciò che ne aveva fatto il traduttore. Era successo che il passaggio del traduttore aveva trasformato, modificato il testo.

Devo dire che in principio per me tradurre significava, molto ingenuamente, una trasposizione senza salti della parola o della frase da una lingua all'altra. Tuttavia, Lacan e la pratica mi hanno insegnato che la sovrapposizione fra una lingua e l'altra non è completa: ci sono residui, dettagli, sfumature che nella traduzione si perdono o al contrario vengono esaltati.

La sorpresa è stata maggiore quando mi sono imbattuta nel gioco di parole di Lacan fra traduttore e traditore. E allora mi sono interrogata: cosa fa un traduttore? A cosa o a chi è fedele un traduttore e in cosa tradisce il testo originale? Deve essere fedele al senso del testo? Al ritmo? Allo stile? Le risposte sono diverse anche a seconda del testo da tradurre, che sia prosa o poesia, che sia un trattato scientifico o un romanzo.

Il traduttore, poi, si trova in una posizione intermedia fra un Altro da cui riceve la parola e un Altro a cui la restituisce. Si trova nella condizione di dover rispettare le regole di grammatica e di sintassi dell'Altro a cui si rivolge, per essere "della parrocchia"[29], per essere compreso nel sistema di quella lingua e di quella cultura. Allo stesso tempo può attuare delle forzature sulla semantica, quando nella lingua

[28] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., pp. 93-102.

[29] J. Lacan, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio* [1957-1958], Einaudi, Torino 2004, p. 118.

originale ha di fronte dei neologismi da trasporre nella seconda lingua.

Ad esempio in italiano possiamo omettere il soggetto in una frase, ma in altre lingue è necessario indicarlo, scriverlo, ottenendo anche effetti di ridondanza che suggeriscono una consistenza che non c'è, che è illusoria.

A questo proposito leggo una frase dal testo di Cottet sull'uso del pronome personale:

> l'utilizzo sostenuto del pronome personale rafforza l'ironia che c'è nel fatto di dare la parola più vuota all'essere meno sviluppato. Mentre si è nel mondo della più grande impersonalità, della più grande precarietà simbolica, si fa dire io (*je*) al soggetto a ogni piè sospinto mentre il personaggio riveste un cadavere. […] Questo carattere enfatico del pronome finisce per dare all'io la sua struttura di finzione[30].

C'è qualcosa dell'esilio nel rapporto con la lingua che non viene eliminato neanche passando da una lingua all'altra. Per questo la traduzione non è un processo automatico che va da sé, ma è un lavoro in cui il traduttore ha una parte attiva, ci mette del suo.

[30] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 95.

L'io e la pulsione: una statua e le intermittenze

Omar Battisti

Esperienza inedita e interessante quella di scrivere non un articolo, ma un paragrafo di un testo a più voci. Chi leggerà non so se coglierà diversi stacchi nel resto del testo oppure un filo rosso che si tesse tra le righe. Non so cosa ci sarà scritto prima di questo e dopo di questo. Sarebbe anche bello che davvero il testo fosse composto senza soluzione di continuità da tanti paragrafi quanti erano i relatori intervenuti per la presentazione del libro di Serge Cottet, con all'inizio l'elenco dei nomi di quelli che sono intervenuti, magari in ordine alfabetico. Forse si coglierà a questo punto una scansione con un testo precedente e uno successivo, scritto da mani diverse, qualcosa mi impedisce di usare qui la parola autore. Trovo ci sia della Scuola nel proporre un lavoro in cui una sinfonia di voci comporta una partitura scritta a più mani, dove non è dato sapere a priori chi ha scritto cosa, ma si possa sentire la pluralità di mani intervenute.

Il testo presentato su Zoom il 6 maggio 2020, a cura della Segreteria di Rimini, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*, con la varietà racchiusa in un'unica pubblicazione, mostra la ricchezza e la polifonia di registri presenti nel testo non senza riconoscere un unico stile, non di un autore, ma del desiderio di uno psicoanalista.

Ho incontrato questo testo mentre stavo lavorando una questione che mi tocca e che è anche legata a questo tempo. Volevo partire però da una frase estrapolata da un altro testo, *Eresia e Ortodossia*[31], di Jacques-Alain Miller, in cui dice in un passaggio: "lo sappiamo, il mondo in cui viviamo e vivremo, sarà animato dalla frenesia della scelta, che si estende ora fino alla scelta del sesso"[32]. Questa "frenesia della scelta" era una cosa che mi aveva molto risuonato e così, mentre stavo guardando il libro di Cottet, anche per questa occasione della presentazione, il titolo del capitolo *Demone meridiano e spinta costante*[33] mi sembrava che risuonasse con questa frenesia. È impossibile far presente la ricchezza di questo testo così spumeggiante, veramente è una sinfonia. A partire da questo capitolo prendo un punto in cui trovo una traduzione di questa questione della frenesia della scelta, frenesia che Laurent lega al godimento[34].

Uno degli assi secondo cui leggo il testo *Demone meridiano e spinta costante*

---

31 J.-A. Miller, *Eresia e ortodossia*, in *Politica lacaniana*, Rosenberg & Sellier, Torino 2018.
32 *Ivi*, p. 25.
33 S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 71.
34 Cfr. É. Laurent, *Passioni religiose del parlessere*, in *Attualità Lacaniana*, n. 23, Rosenberg & Sellier, Torino gennaio/giugno 2018, pp. 30-35 e in particolare p. 32.

è la questione del desiderio in quanto indistruttibile, indistruttibile con cui interrogo la questione della frenesia della scelta. Direi che Cottet ricama tutto questo testo a partire da un punto: l'indistruttibile come fulcro della tensione tra due dimensioni articolate tra quattro termini, accoppiati due a due: demone meridiano, posseduto, spinta costante, energia. Cottet avanza:

> è tempo, allora, di rettificare l'immaginario che si attacca alla pulsione, in particolare l'interpretazione energetica che essa richiama. Al demone meridiano che fa del soggetto un posseduto, oppongo quindi la spinta costante, isolata da Freud come *Drang* e *Kostanzkraft*[35].

E poi scrive: "caratterizzando in primo luogo il desiderio come indistruttibile Lacan annoda la pulsione alla domanda e non all'energia"[36].

Ritornando alla mia interrogazione sulla frenesia, ritorno sull'interpretazione energetica della pulsione come rappresentata da un fluido che straborda, interpretazione legata all'idea di un conflitto tra due istanze di cui una non ha il controllo e l'altra lo vorrebbe avere. Se spesso ci si riferisce all'io come a qualcosa che si contrappone alla pulsione, Cottet considera invece che l'io sia "identico alla pulsione"[37], quindi non ne fa una opposizione tra due concetti, ma li mette insieme. In base alla contrapposizione tra io e pulsione si può credere ad una volontà come opposta a qualcosa che gli sfugge, con l'illusione che ci possa essere una dominanza totale della volontà da parte di un'istanza sull'altra. Cottet invece sostiene l'identità dell'io con la pulsione direi a partire da quello che chiama l'intermittenza dell'io[38]: punto che trovo inedito e apre ad un lavoro da inventare. Ad esempio, quest'intermittenza dell'io collegata da Cottet alla pulsione è qualcosa che rimando ad un passaggio in cui Lacan parla "di quell'aspetto frenetico dei cosiddetti esseri umani a fabbricarsi le proprie statue"[39]. Quindi, l'io può essere concepito come un'istanza in lotta costante con la pulsione per cercare di arginare un suo strabordare, con all'orizzonte l'illusione di una possibile dominanza totale. Non si tratta qui della frenesia di fabbricarsi la propria statua? Propongo allora di considerare l'io come statua alla stregua dell'"io forte del nevrotico che sostenta e agghinda il suo sintomo"[40].

Cottet sovverte la granitica pretesa di un io forte in grado di dominare quello che viene posto come lo strabordare di un'energia incontrollabile, avanzando questa

---

[35] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 77. Cottet, rimanda qui alla *Metapsicologia* di Freud, in *Opere*, Vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino 1966, p. 15.

[36] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista. L'esperienza di Serge Cottet,* cit*.,* p. 72.

[37] *Ivi*, p. 74.

[38] *Ivi*, p. 78.

[39] J. Lacan, *A proposito delle religioni e del reale*, in *La psicoanalisi*, n. 58, Astrolabio, Roma 2015, p. 16.

[40] S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 78.

identità tra io e pulsione fondata sull'intermittenza dell'io, qualcosa di ben diverso da una statua, e che mi pare abbia a che fare con quello che Adele Succetti interrogava: come tradurre l'enunciazione? Questione ripresa poi da Marianna Matteoni con la declinazione di traduttore, autore e lettore come di tre posti rispetto al testo.

Ciascuno di noi, quando ha a che fare con un testo, si trova a occupare uno di questi posti in momenti differenti e si può collegare con il fare musica e suonare uno strumento, dove nel suonare ti devi ascoltare e ascoltare chi suona insieme a te. Ma anche in una consultazione direi si possa sostenere che il desiderio dello psicoanalista stia nel declinare queste tre posizioni rispetto al testo: traduttore, autore e lettore; far sì che chi parla e chi ascolta non siano due statue poste una di fronte all'altra, ma ci siano delle intermittenze che scandiscano degli spostamenti rispetto ad un testo da leggere: l'inconscio. Al desiderio di uno psicoanalista far sì che chi vi si rivolge possa iniziare, sostenere e arrivare ad una conclusione di questa lettura. Perché ciò accada, nessuna frenesia ci spinga, ma una prudenza frettolosa. Del resto, in greco tra frenesia e prudenza, è questione di una lettera: φρένησις, φρόνησις.

Leggendo *Semi della violenza*

Maura Gaudenzi

Serge Cottet nel testo *Semi della violenza*[41] commenta la seconda relazione dell'Inserm[42] dove viene argomentata una presunta correlazione tra genetica e delinquenza così come l'associazione tra disturbi del comportamento nell'infanzia e nell'adolescenza e sviluppo, in età adulta, di condotte criminali.

Cottet stravolge la prospettiva, chiama in causa gli psicoanalisti che operano nelle carceri, le cui relazioni non vengono prese al vaglio dai così detti "Responsabili"[43], e restaura una dimensione etica nel discorso di chi opera all'interno della criminologia, allontanandosi nettamente dal predeterminismo. "L'esperienza mostra allora dei fattori che non derivano né dall'interno né dall'esterno"[44] e, aprendo al discorso del soggetto e del suo dire singolare,

> l'unica correlazione da stabilire è quella dell'atto e del dire che lo motiva (o che non può motivarlo). È almeno da qui che si deve cominciare a intendere qualcosa. Una causalità si rivela molto più temibile della pretesa sensibilità genetica: essa mette in gioco una decisione soggettiva[45].

L'autore continua, isolando alcuni concetti fondamentali della psicoanalisi che distingue e separa, sovvertendo i rapporti di causalità diretta presupposti dalla relazione: "ovvero l'odio, che non è l'aggressività, il godimento della trasgressione, che non è fuori-legge, la pulsione che, dal 1915, non è l'istinto, la pulsione di morte, che non è l'invito ad uccidere"[46].

L'autore, con decisione, prende le distanze, da una parte, dalla "verità poliziesca"[47] che confonde la ricerca, sia sociologica, che famigliare, che biologica, e, dall'altra, dal modello etologico, o meglio dalla "naturalizzazione della devianza"[48], come la chiama lui.

Ci ricorda Lacan in un testo del 1950, mai così attuale, che:

---

41 S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., pp. 113-116.

42 Cfr. Inserm, Sintesi della Relazione *Disturbo dei comportamenti nel bambino e nell'adolescente*, Expertise Collettiva Inserm, Paris 2005.

43 S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 115.

44 *Ibidem.*

45 *Ivi*, pp. 115-116.

46 *Ibidem.*

47 J. Lacan, *Introduzione teorica alle funzioni della psicoanalisi in criminologia* [1950], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 119.

48 S. Cottet, *Declinazioni del desiderio dello psicoanalista*. *L'esperienza di Serge Cottet*, cit., p. 115.

l'azione concreta della psicoanalisi è di beneficio in un ordine duro. La significazione che essa rivela nel soggetto colpevole non lo escludono affatto dalla comunità umana. Essa rende possibile una cura in cui il soggetto non sia alienato a sé stesso, e la responsabilità che restaura in costui risponde alla speranza, che palpita in ogni essere biasimato, di integrarsi in un senso vissuto. Ma per ciò stesso essa afferma anche che nessuna scienza delle condotte può ridurre la particolarità di ogni divenire umano e che nessuno schema può supplire, nella realizzazione del suo essere, a quella ricerca in cui ogni uomo manifesta il senso della verità[49].

[49] J. Lacan, *Premessa ad ogni sviluppo possibile della criminologia,* in *La Psicoanalisi*, n. 51, Astrolabio, Roma 2012, p. 13.

Contributi

Miller, Wittgenstein e il mal di denti

Dario Alparone

In questo contributo ci si propone di trattare una suggestione che Miller utilizza nel suo importante corso dal titolo *Cause et consentement*[1]. In esso lo psicoanalista compara, ad un certo punto, la cura psicoanalitica all'estrazione dentaria affermando che, per sbarazzare il soggetto da ciò che lo appesantisce, l'analisi opera in maniera simile alla seduta dentistica: far accomodare il paziente/analizzante in una certa posizione (poltrona o divano) a seconda delle necessità dell'operazione, chiedergli di aprire la bocca, utilizzare l'apparecchiatura adatta. Lo strumento del dentista non è certo della stessa tipologia di quello dell'analista, il quale piuttosto non è tassabile, rendicontabile, visto che la psicoanalisi opera sul versante del linguaggio e trova nella parola la propria tecnica.

Tuttavia, il nodo cruciale della similitudine tra l'operazione dentaria e il dispositivo analitico sta proprio nel processo di estrazione del dente. In analisi, infatti, si accede ugualmente ad un processo di staccamento dell'oggetto, un oggetto che fa inciampo nell'articolazione della catena significante, un oggetto che ostruisce il dire del paziente, che occlude la sua bocca. In diverse *passe* si ritrova in effetti questo tema di estrazione dell'oggetto come coincidente con l'attraversamento del fantasma e la fine dell'analisi. È il caso ad esempio di un'esperienza di *passe* riportata da Sergio Caretto qualche anno fa, della quale egli riporta il seguente sogno: "il soggetto è ora su una sedia con la bocca aperta. Una mano che non sa dire se è la propria o quella dell'Altro, si infila nella bocca e fa per estrarre qualcosa. Il soggetto piange, si dimena, resiste fino allo sfinimento, fin quando sputa con forza in quella mano estranea una perla di cacca"[2].

La stessa organizzazione del desiderio in uno scenario fantasmatico implica l'estrazione dell'oggetto dalla realtà, cioè che sia avvenuto quel processo di separazione dalle identificazioni che primariamente alienano il soggetto. La separazione di S_1 e S_2 permette che possa esservi uno spazio per l'articolazione della catena significante e, dunque, che la mancanza trovi di che palesarsi nella domanda. In una posizione soggettiva in cui tale articolazione non si rende possibile, quindi non vi può esser spazio per la rappresentazione del soggetto da parte di un significante presso un altro significante, si produce una condizione in cui non vi

[1] J.-A. Miller, *Cause et consentement*, corso tenuto al Dipartimento di Psicoanalisi dell'Università di Parigi VIII nell'anno accademico 1987-1988, pubblicato in spagnolo: *Causa y consentimiento*, Paidós, Buenos Aires, 2019, p. 259.

[2] S. Caretto, *Ergi l'uomo retto! Da san Giovanni al giuanin*, in *La psicoanalisi*, n. 49, Astrolabio, Roma, 2011, p. 168.

è nemmeno separazione dall'oggetto. Rimanendo attaccato all'identificazione alienante, il soggetto aderisce all'imperativo pulsionale, alla Legge di godimento che un rapporto troppo ravvicinato con l'oggetto comporta e che spinge coattivamente il soggetto a trovare nel passaggio all'atto una soluzione alla profonda angoscia che lo abita. È ciò che osserva Miller nel caso di un soggetto psicotico che aggredisce il proprio analista procurandogli un occhio nero, producendo cioè una *differenza* tra i due occhi: "ecco, quindi, una scena estremamente viva e molto adatta a mostrarci cosa sia il passaggio all'atto quando l'oggetto *a* non è estratto dal campo della realtà. In effetti, il passaggio all'atto mira a estrarre quel punto di godimento rompendo il muso"[3]. Qui, come in altri casi, il passaggio all'atto, l'azione violenta, come spesso è quella del criminale, opera secondo certe coordinate che richiamano ad una sorta di appello al simbolico, rispondono ad una progettualità la cui funzione è quella di rispondere ad un vuoto di significazione[4]. L'estrazione dell'oggetto svolge in questi casi proprio la funzione di organizzazione della realtà stessa, la possibilità cioè di raggiungere un certo grado di separazione dall'immediatezza del reale per circoscrivere l'esperienza, frammentandola in formazioni linguistiche differenziate in sintassi e grammatiche. Vivere in una realtà propriamente umana significa esser capaci di utilizzare i simboli[5].

L'estrazione dell'oggetto dalla realtà coincide con quel momento di separazione fondamentale che è immanente al linguaggio stesso e si inscrive nel rapporto tra il significante e l'esperienza vissuta. Detto altrimenti, l'estrazione dell'oggetto implica che l'ordine significante non sia isomorfo a quello della realtà cosiddetta, cioè che non vi sia corrispondenza e omogeneità tra significante, significato e referente reale. Il linguaggio non rimanda ad altro che a se stesso e non fa riferimento ad un ordine extralinguistico che in qualche modo lo sosterrebbe o "oggettiverebbe". È proprio in questo senso che in psicoanalisi si parla di soggetto barrato, cioè di un soggetto che è barrato nella propria esperienza viva dal linguaggio, e della struttura del linguaggio che è, a sua volta, bucata dal reale dell'oggetto che è il reale della mancanza[6].

Questo punto è fondamentale per capire in cosa consiste effettivamente la psicoanalisi rispetto alla tradizione psicologica, quella della mente cognitiva. Se, in effetti, l'approccio psicologico alla coscienza si distingue per una certa lucidità e trasparenza della soggettività rispetto a se stessa, nell'approccio psicoanalitico il soggetto è per lo più opaco. Miller rileva, criticando certe tematiche della filosofia analitica, che il problema non è farsi comprendere dagli altri, ma riuscire a capire

[3] J.-A. Miller, *Causa y consentimiento*, cit., p. 313 (trad. mia).
[4] G. Tiscini, L. Kalaora, *La violence comme réponse aux frontières du symbolique*, in *Adolescence*, vol. 2, rivista indicizzata AERES nell'elenco PsycINFO, Parigi 2019, pp. 337 e sgg.
[5] Cfr. A. Vorcaro, A. Lucero, *Le Cas Dick et la Constitution du Sujet*, in *Oxymoron*, n. 5, 2015, consultabile al seguente indirizzo: http://revel.unice.fr/oxymoron/index.html?id=3623.
[6] Cfr. J.-A. Miller, *Causa y consentimiento*, cit., p. 253.

cosa passa per la testa a noi stessi[7]. Nel modello cognitivo il linguaggio è concepito in maniera empirista e, venendo ridotto a strumento di comunicazione, risulta essere solo un insieme di etichette in cui ciascun nome indica una cosa. A ciò corrisponde, a sua volta, un modello della mente cognitiva come adeguamento dell'esperienza alla realtà "extrasoggettiva".

Tutto ciò comporta che se l'Io è un'entità psicologica conchiusa, uno stato mentale trasparente a se stesso, il soggetto coincide con la mente. Nel modello psicoanalitico, invece, proprio lo scarto che intercorre tra il simbolico e il reale, tra il significante e il significato rende l'Io un oggetto opaco della coscienza, un inciampo della soggettività.

Il filosofo di origini austriache Ludwig Wittgenstein rende molto bene l'idea di ciò che qui si sta tentando di dire sulla psicologia cognitiva e lo fa proprio attraverso l'esempio del mal di denti. Con questo apologo, egli cerca di render conto dell'ideale impossibile del modello linguistico inteso come comunicazione ostensiva. Nelle sue *Ricerche filosofiche*, Wittgenstein comincia la sua critica filosofica alla metafisica proprio prendendo come modello di riferimento la concezione del linguaggio proposta da Sant'Agostino, il quale appunto lo pensava in termini di "ostentazione di oggetti"[8]. Si tratta di una concezione che per certi versi è la stessa da quella abbracciata inizialmente dal filosofo nella sua prima e più importante opera, nonché l'unica pubblicata quando lui era in vita, il *Tractatus Logicus-philosophicus*, ma che poi in seguito parzialmente rinnega. È stato fatto notare che, in questo primo testo, è come se l'"armonia epistemica" tra realtà e linguaggio fosse coincidente con l'"armonia grammaticale" del linguaggio ostensivo[9] e tale rapporto armonico tra linguaggio e realtà, tra "stato mentale" e reale, può rompersi proprio scontrandosi con l'errore, quando cioè si incontra qualcosa che non rientra nel modello mentale:

> ce n'est qu'en distinguant pensée et réalité que l'on peut accorder une importance philosophique à l'erreur. La métaphysique est, en revanche, la tentative de subordonner la réalité à la vérité et la pensée. Pourtant, l'erreur rompt notre accord avec la réalité et elle montre par là son indépendance. On pourrait dire : "Je me trompe donc la réalité existe". Aussi l'erreur nous renvoie à quelque chose qui nous dépasse. La réalité nous dépasse et notre pensée ou notre langage n'est pas son miroir[10].

La prospettiva di Wittgenstein è molto radicale e ha delle conseguenze importanti, poiché proprio a partire dal fatto che non c'è una logica di corrispondenza diretta tra il registro del linguaggio e quello della "realtà" (qui da intendersi come esperienza immediata del reale), ecco che anche gli stati soggettivi, gli stati mentali,

---

7 Cfr. *ivi*, pp. 341-342.
8 L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, Einaudi, Torino 1983, pp. 9-11.
9 A. Utaker, *Langage et réalité. L'enjeu du "tournant grammatical" chez Wittgenstein*, in *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 4, Presses Universitaires de France, Paris 2019, p. 343.
10 *Ivi*, p. 348.

assumono una certa enigmaticità. Se infatti l'*ostensività* caratteristica del linguaggio è solo un aspetto abbastanza circoscritto di esso, com'è possibile intendersi quando si parla? E in particolare, cos'è che dà senso a quelle espressioni linguistiche che caratterizzano gli stati psicologici quali sentimenti o sensazioni, com'è il caso del dolore ai denti? Wittgenstein risponde che si tratta solo di una questione di utilizzo del linguaggio all'interno di precise pratiche sociali, il che implica che non esiste propriamente un linguaggio privato:

> E in che senso le mie sensazioni sono private? – Ebbene, solo io posso sapere se provo veramente un dolore; gli altri possono soltanto congetturarlo. Per un verso ciò è falso, per un altro verso insensato. Se usiamo la parola «sapere» come la si usa normalmente (e come dovremmo usarla altrimenti?!), gli altri riescono molto spesso a sapere se provo dolore. - Già, ma certamente non con la sicurezza con cui lo so io stesso![11].

Il fatto che la mia interiorità sia imperscrutabile agli altri implica che l'unico modo che gli altri hanno per comprendere gli stati psichici interiori di un altro è il linguaggio. Allo stesso modo ciascun soggetto può accedere ai propri stati di coscienza solo tramite il linguaggio, fino al punto in cui la sensazione, l'esperienza interiore stessa, è plasmata dal linguaggio: l'Io non è padrone in casa propria, direbbe Freud, e Lacan continuerebbe dicendo che il soggetto è barrato dal significante. Che non esista linguaggio privato implica il semplice fatto che l'esperienza reale è perduta in partenza, non c'è insomma un reale prelinguistico, ma questo è piuttosto dato solo in *après coup*[12]. È dal dominio del linguaggio, della differenza significante, che è possibile pensare, porre logicamente, raccontare di un reale prelinguistico, di una presenza che faccia a meno del linguaggio.

Per ritornare al "mal di denti", Wittgenstein usa questo esempio proprio per spiegare l'impossibilità del linguaggio ostensivo, rilevando il fatto che se una persona dice ad un'altra di avere dolore ad un dente, e questa a sua volta gli chiede di verificare, la persona potrà indicare la zona dolorante della bocca, il dente che gli fa male, ma in tal modo non dirà nulla di più del dolore al dente in sé. Il dolore rimane escluso da ogni descrizione dell'esperienza: l'unico modo di raccontare la propria sensazione di dolore è inserirla in una catena significante, il che implica una perdita di quel godimento che esso porta con sé nell'esperienza corporea, permettendo d'altro canto di essere riconosciuto, condiviso, ascoltato da un altro. Se quest'altro è un medico, dentista o psicoanalista, tanto meglio!

Il senso dell'espressione linguistica "ho male ai denti" è appunto determinata dall'uso sociale che se ne fa[13], è un *gioco linguistico*. Solo così, d'altra parte, può cogliersi un qualcosa della soggettività, la quale a sua volta risente del linguaggio

---

[11] L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, cit., p. 119.
[12] J.-A. Miller, *Causa y consentimiento*, cit., p. 307.
[13] L. Wittgenstein, *Ricerche Filosofiche*, cit., p. 122.

essendo di per se stessa effetto del taglio significante o, come direbbe un po' differentemente Wittgenstein, una funzione grammaticale[14].

Per concludere, si potrebbe dire che attraverso la suggestione o apologo del "mal di denti" che Miller e Wittgenstein utilizzano, entrambi gli autori toccano alcune questioni che possono mettere in dialogo la teoria psicoanalitica e la critica filosofica del filosofo austriaco. Infatti, se nel caso dello psicoanalista l'oggetto estratto dà ordine alla realtà e organizza l'esperienza in un ordine di rappresentazioni simboliche, dal punto di vista dell'anti-filosofo, come lo definiscono alcuni, il mal di denti è l'apologo tipo del limite e della fondamentale illusorietà dell'approccio empirista al linguaggio, nonché del paradigma cognitivo della mente. Se nel primo caso ciò che si produce è un soggetto barrato dal linguaggio, nel secondo il modello cognitivo è "ridotto" a gioco linguistico, nel quale il soggetto è una funzione grammaticale e la soggettività necessita dell'utilizzo del linguaggio per poter dire e dirsi le proprie esperienze e sensazioni interiori (poiché non esiste un linguaggio privato). In entrambi i casi ciò che si ottiene come risultato logico è un soggetto privato o esiliato dalla propria stessa interiorità psicologica. La soggettività è tutta rovesciata nell'esteriorità.

[14] Per capire meglio tale questione bisogna tener conto di quanto dice Wittgenstein in alcuni passi, per esempio in quello del già citato al paragrafo 246 delle *Ricerche Filosofiche*: "degli altri ha senso dire che sono in dubbio se io provo dolore; ma non ha senso dirlo di me stesso". Wittgenstein qui afferma che sarebbe assurdo dubitare di un proprio stato interno e ciò a prescindere dal fatto che la coscienza sia trasparente a se stessa, ma proprio poiché è logicamente privo di senso (sempre tenendo a mente il *Tractatus*). Bisogna dunque osservare che rispetto al dubbio verso lo stato interiore di altre persone ("io dubito di quel che tu senti") o espresso su se stessi in altri tempi verbali ("io dubito di quel che sentivo"), che può assumere un qualche senso, il dubbio *hic et nunc* su uno stato soggettivo è logicamente impossibile. Ciò comporta che il senso di qualsiasi verbo psicologico sia valido solo all'interno di certe condizioni grammaticali e la prima persona grammaticale ha in tali casi un carattere di eccezione, poiché essa può solo affermarsi (principio di identità) e mai auto-negarsi. Ciò coglie l'aspetto illusorio e sostanzialmente grammaticale della riflessività psicologica.

Il fare e il dire.
Note su una pratica con bambini piccoli[1]

Adriana Campos

Nella mia pratica clinica accanto a bambini inseriti in un centro residenziale dell'ASE (Aiuto sociale all'infanzia, il vecchio DDASS), ho constato che, in seduta, la maggior parte dei piccoli pazienti non sono presi in un processo di parola. Anche se ci tengono alla loro seduta e ci vengono volentieri, non è per parlarmi che mi vengono a vedere. Tuttavia questi incontri producono degli effetti. Poco alla volta, i bambini che ricevo sorgono come soggetti, prendendo posizione in merito a quello che gli succede, si animano…

Nel suo testo *Marginalia di costruzioni nell'analisi*[2], Jacques-Alain Miller formula che la prima virtù della parola dell'analista è la spinta-a-parlare; precisa che la posizione dell'analista, in quanto oggetto piccolo *a*, ha un effetto di divisione sul soggetto che lo incita a parlare in quanto soggetto diviso. Allo stesso modo sottolinea che è l'analista che autorizza il compito analizzante.

Ora, questo non è ciò che si produce nella mia pratica clinica con questi bambini. Da dove viene l'ostacolo al dispiegamento della parola? Dalla mia propria posizione, dalle condizioni di questa clinica o dal reale in gioco?

Paradossi della domanda in un dispositivo ad hoc

Quando propongo ai bambini di riceverli, gli domando se sono d'accordo. Questo contrasta con il modo in cui ci si indirizza abitualmente a loro. In effetti, la posizione di oggetto di cura e di protezione propria all'infanzia, si trova raddoppiata dalla loro situazione per via dell'intervento onnipresente dei servizi sociali e del potere di decisione della Giustizia nei loro confronti. La frase che gli viene ripetuta a più riprese "non sei tu che decidi" trova qui una realizzazione particolare. Il mio modo di rivolgermi a loro si sposta dunque dall'Altro col quale hanno a che fare, dato che, in merito alla domanda che gli pongo, la loro risposta sarà determinante.

Sia al centro residenziale che a scuola, gli si domanda d'avere un comportamento adeguato ai ritmi e alle regole dell'istituzione. Il sintomo del bambino si colloca in relazione a queste esigenze e fa ostacolo al "buon funzionamento" istituzionale. Così, la domanda di presa in carico proviene spesso dagli educatori del centro residenziale.

---

[1] Articolo pubblicato su Lacan Quotidien n. 895, disponibile al seguente indirizzo: https://lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2020/07/LQ-895.pdf

[2] J.-A. Miller, *Marginalia de Construction en analyse*, in *Cahiers de l'Association de la Cause freudienne Val-de-Loire Bretagne*, ottobre 1994, n. 3, pp. 4-30.

A volte proviene da altri servizi che si occupano dell'infanzia, dal giudice o, molto raramente, dai genitori. In ogni caso, mi autorizzo comunque a decidere se dar seguito a queste domande e in che modo.

Sovente sono i bambini stessi che mi domandano di riceverli al termine del primo incontro di inserimento o, quando sono informati che ricevo altri bambini, sono loro che m'interpellano quando mi incrociano al centro residenziale. *A priori*, accolgo le loro domande anche se non sanno esplicarle.

Nella sua conversazione con degli studenti all'Università di Yale[3], Lacan sottolinea che l'analista deve farsi soglia per far entrare i pazienti "dalla porta", ovvero, far sì che abbiano una vera domanda, quella di sbarazzarsi di un sintomo. Ma nel contesto della mia pratica clinica in questa istituzione, queste condizioni necessarie sono escluse. Certo, in linea generale, nella clinica con bambini piccoli, è raro che il paziente stesso sia portatore della domanda, ma sostengo l'ipotesi che, nel caso particolare della maggior parte dei miei piccoli pazienti del centro residenziale, la formulazione di una domanda per come la psicoanalisi l'intende è semplicemente fuori dalla loro portata.

Pertanto, in un'occasione, a una ragazzina che durante il primo incontro sembrava aspettare che prendessi posizione nel conflitto tra i suoi genitori, chiudendo ogni accesso a quello che le faceva problema, ho proposto di riflettere sulle ragioni per cui voleva essere ricevuta. Il fatto che non abbia subito detto "sì" alla sua domanda ha sorpreso gli altri bambini, che sono venuti a interpellarmi. La loro credenza, secondo cui ricevevo *tutti i bambini* che lo volevano e che non avevano uno psicologo fuori, era compromessa. Questa situazione ha fatto sorgere presso di loro un'interrogazione su quello che ciascuno avrebbe potuto farmi intendere e sul mio "giudizio", la mia accoglienza, concernente la pertinenza della loro propria domanda; hanno così potuto intravedere il mio desiderio particolarizzato. Per uno, questa fugace breccia nella compattezza del *per tutti* ha avuto come effetto di risvegliare il suo interesse nel fare domande all'Altro e la sua curiosità relativa al campo del sapere.

Una volta nel dispositivo, ci tengo a garantire gli appuntamenti settimanali di ogni bambino e gli impegni presi nei loro riguardi, cosa che implica venire a patti con le esigenze organizzative del centro residenziale e, a volte, anche con la buona volontà dei professionisti. Ad ogni seduta, domando ai bambini se sono d'accordo a venire e prendo atto della loro risposta.

Attenta a proporgli uno spazio il più possibile vuoto dalla mia propria domanda, apro spesso la seduta con questa domanda: "allora, che si fa oggi?". Così, se le sedute si orientano verso un "fare" piuttosto che un "dire", è probabilmente perché i bambini interpretano il mio desiderio a partire da questa piccola frase.

---

[3] J. Lacan, *Yale University. 24 novembre 1975. Entretien avec des étudiants, réponses à leurs questions*, in *Scilicet*, n. 6/7, 1976, pp. 32-37.

Il "fare", un lavoro "a lato".

Allora, in seduta, si fanno delle cose. Si fanno delle cose a partire dai loro interessi – cercare delle immagini, dei video o dei documenti su internet, a volte poi stampandoli, fare "delle esperienze", dei lavori manuali, della cucina, dei biglietti di carta o delle carte Pokémon "fatte in casa", costruire delle case in cartone, giocare, fare della pittura, colorare, della "scrittura" su carta o al computer. Alcune di queste attività sembrano più ricche, altre, più passive. Ma constato, a posteriori, che anche guardare un video di loro scelta su YouTube può avere una funzione nel seguito: nel *mostrarmi* cosa li interessa, quello che li abita, che li tormenta, alcuni arrivano a parlarmene; questo appoggio apre così una via verso la parola che non era investita. Per altri, si tratta piuttosto d'interporre la mia presenza davanti a dei video che li affascinano e che riguardano, fuori, in una grande solitudine.

Attività, oggetti, video possono così fare da mediazione quando la presa di parola si presenta come inaccessibile, oppure troppo rischiosa per loro. In effetti, il quadro dell'inserimento stabilito dal giudice rende le loro parole potenzialmente *cariche di conseguenze*. Le proposte del bambino sono uno degli elementi essenziali riportate al giudice dall'istituzione d'accoglienza, durante gli appuntamenti di valutazione, semestrali o annuali, dove viene decisa la proroga dell'inserimento e il ritorno presso la loro famiglia. I bambini lo sanno bene e a volte ne diffidano. Così, per molti di loro, se possono dire qualcosa che li concerne, è un po' "a lato".

Così, se mi faccio oggetto-causa per questi piccoli pazienti, è piuttosto nel senso d'iniziare uno slancio di "fare" che si propaga al di là delle sedute e che ha un effetto nettamente vivificante per questi giovani soggetti. Questo "fare" è il loro modo di accedere a un lavoro psichico "a lato" che sorge in uno spazio vuoto a partire dal quale dei significanti e degli oggetti possono mettersi a circolare tra il mio studio e il loro luogo di vita. Questa via a lato non obietta al trattamento dell'Altro, della pulsione, dell'oggetto, del corpo.

Un'altra particolarità riguarda il centro residenziale stesso: i miei pazienti vivono insieme, scambiano tra di loro quello che fanno in seduta, confrontano la durata e quello che gli permetto, o no, di fare. La loro rivendicazione verte su *lo stesso per tutti* – "in questo modo, non crea gelosie", mi spiega uno di loro. Da parte loro, gli educatori esigono che non ci siano problemi da gestire tra i bambini rispetto alle sedute. Devo dunque venire a patti con queste esigenze e stare attenta a ciò che vi è in gioco per ciascuno.

Il mio approccio, a volte considerato troppo lassista da alcuni professionisti del centro residenziale, non va senza che mi interroghi a mia volta. Fino a che punto confidare nel principio secondo cui quello che un paziente porta in seduta sarà forzatamente legato con ciò che fa questione per lui/per lei? Dovrei orientare maggiormente le cure verso uno sforzo di dire? E lasciare meno iniziativa al bambino

riguardo alla dinamica della seduta? Dovrei cancellarmi di più, rendermi più attivamente presente? A cosa conviene dire no? La buona risposta a queste domande mi sembra rilevi il caso per caso, e ciò che si gioca in ogni momento, nel vivo, tra il bambino e l'altro/Altro che incarno per lui.

Sia quel che sia, autorizzare i miei piccoli pazienti a fare silenzio, discostandomi dall'Altro che vuole le loro parole, è la manovra che ho trovato per aprire una breccia nella compattezza istituzionale e fargli così un posto come soggetti.

Traduzione di Omar Battisti.

Donna di cuori o donna di picche?

Mara Catalini

Fragile, opulenta donna, matrice del paradiso
sei un granello di colpa anche agli occhi di Dio[1].

"La sudditanza e l'inferiorità sono conseguenze del peccato: infatti dopo il peccato fu detto alla donna [Gen. 3, 16]: 'Tuo marito ti dominerà'"[2], scrive Tommaso d'Aquino nella parte I della *Somma teologica.*

La donna, rea di aver commesso il peccato originale, è condannata a scontare la pena ed è per questo che i suoi atti vengono sviliti e le sue parole vengono denigrate.

Questo ha funzionato per secoli e ha giustificato ogni tipo di violenza perpetrata nei confronti delle donne, in ogni periodo storico e in ogni civiltà.

Secondo gli ultimi dati Istat sette milioni di donne hanno subito violenza, fisica o psicologica, nella loro vita, purtroppo il numero delle vittime non diminuisce, nonostante siano stati fatti passi in avanti sul piano della legge. Questo potrebbe indicare che tra le politiche orientate alla parità e il livello della violenza sulla donna non c'è un effetto diretto.

Cosa della donna è così insostenibile?

Forse la causa è da cercare in ciò che è strutturale nell'essere della donna e nella relazione tra uomo e donna.

"Donna non si nasce, lo si diventa"[3], scrive de Beauvoir che fa risalire il destino della donna al contesto sociale e storico, ma la condizione femminile dipende solo da questo, oppure c'è qualcos'altro che invece rimane invariato?

La psicoanalisi ci mostra che, nella soggettività femminile, oltre all'aspetto influenzato dall'ambiente sociale ce n'è un altro che è qualcosa di strutturale[4]

Freud scopre che nell'essere umano, oltre all'organismo e alla biologia, c'è l'inconscio che guida il soggetto senza che lui lo sappia. L'inconscio però ignora la differenza tra i sessi, non ci dice che cosa sia essere uomo o essere donna, il rapporto

---

1 A. Merini, *A tutte le donne*, consultabile al seguente indirizzo:
https://www.libriantichionline.com/divagazioni/alda_merini_a_tutte_le_donne

2 T. d'Aquino, *L'origine della donna*, in *Somma teologica*, consultabile al seguente indirizzo:
http://www.womenpriests.org/it/theology/tommaso-daquino-e-lo-status-delle-donne/

3 S. de Beauvoir, *Il secondo sesso*, il Saggiatore, Milano 1999, p. 325.

4 Cfr. C. Gallano, *Dalla donna freudiana alla donna lacaniana*, in *La Psicoanalisi*, n. 13, Astrolabio, Roma 1993, pp. 48-49.

tra i due sessi non è guidato dall'istinto, ma è segnato da un impossibile[5].

Quando i bambini scoprono la differenza sessuale giudicano il proprio sesso o come un "non-avere", come nel caso della femminuccia, o come un "avere", come nel caso del maschietto[6]. Per Freud, l'iter normale della femminilità si conclude con il diventare madre, trasformandosi in colei che ha.

Nel *Seminario XX* Lacan riprende tale questione e arriva alla seguente formulazione**:** "non c'è *La* donna**,** con l'articolo definito per designare l'universale […] perché […] per essenza essa non è tutta"[7]. Ci svela che la donna non è dal lato dell'universale, bensì del singolare; infatti ogni donna è unica, nessuna può incarnare quell'ideale di donna che sarebbe "La donna", ma ognuna detiene una verità parziale su che cos'è "Una donna".

Con Lacan scopriamo la possibilità di un'altra soluzione per la donna, che non è quella di diventare madre, ma quella che consiste nel costruirsi una propria dimensione femminile. Due i versanti della scelta femminile: sul lato dell'avere, la madre, su quello dell'essere, la donna.

Per farci cogliere la portata di questa dimensione dell'essere di una donna e di come questa possa diventare insostenibile e devastante, anche per se stessa, Lacan utilizza la figura mitologica di Medea. Lei vuole che il suo uomo la riconosca come "la sua unica donna" e per raggiungere questo scopo è disposta ad arrivare al punto di sacrificare il suo oggetto più prezioso: i figli.

Questo è l'atto che Lacan identifica come quello della "vera donna" che la conduce a oltrepassare i limiti, a esplorare una zona ignota e sconfinata. Ecco il lato pericoloso dell'essere femminile: il "non-avere" niente da perdere potrebbe condurre il soggetto sulla strada inarrestabile di un tipo di passione e d'amore che può portare a dimenticarsi di sé fino alla distruzione. Ed è in nome di questo tipo di amore che la donna vittima di violenza non si ribella, cercando invece di difendere il partner. Perché?

La donna in questa dimensione femminile, in cui alberga una "solitudine radicale"[8], in cui non c'è nessuna garanzia, cerca di trovare un conforto: l'amore di un uomo che le concede un riconoscimento, quello di essere l'unica donna, amata per la sua particolarità[9].

Ecco che allora la donna potrebbe rivolgere all'uomo una domanda d'amore assoluto, che non può mai essere soddisfatta. È una domanda irriducibile, lei vuole

---

[5] Cfr. M-H. Brousse, *La femminilità: l'Altro sesso tra metafora e supplenze*, in *La Psicoanalisi*, n. 13, Astrolabio, Roma 1993, p. 92.

[6] Cfr. C. Gallano, *Dalla donna freudiana alla donna lacaniana*, cit., pp. 52-53.

[7] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, p. 69.

[8] C. Gallano, *Dalla donna freudiana alla donna lacaniana*, cit., p. 60.

[9] Cfr. *ivi*, p. 61.

essere tutto per lui, lei gli chiede ancora e ancora il segno d'amore[10]. E rispetto all'amore Lacan c'insegna che "dell'amore, non è il senso che conta, bensì il segno [...] sta qui tutto il dramma"[11].

La donna nel "segno" dell'uomo vede l'accettazione della sua particolarità, della sua unicità.

Ed è in nome dell'attesa di questo "segno" che la donna, in alcuni casi, può mostrare la sua illimitata capacità di sopportazione, di subire ancora maltrattamenti e di interpretare gli atti di controllo e di gelosia come un segno d'amore, in virtù del quale è pronta a mettere a diposizione dell'uomo tutta se stessa[12].

Questo aspetto è ciò che si coglie, a mio avviso, nel caso di Paola, una donna che ha una relazione con un uomo che la maltratta. Lei dice che quest'uomo all'inizio l'ha compiaciuta, questo per lei è stato un chiaro segno d'amore, lui l'ha fatta sentire desiderabile. Quest'uomo in seguito arriverà ad usarle violenza. Paola dice che c'è qualcosa di micidiale in lui, ma non sa perché, nonostante tutto, continua a cercarlo, non riesce a stare senza di lui. Prova rabbia verso se stessa, ma solo con quest'uomo Paola si è sentita donna e femminile per la prima volta nella sua vita. Ed è forse per questo che lei si fa maltrattare ancora e continua a giustificare ogni atto del proprio uomo in nome e nell'attesa del "segno d'amore".

Lacan descrive il rapporto tra i sessi come una commedia delle parti in cui l'uomo desidera una donna anche come un oggetto ed è necessario che quella donna si presti a incarnare quest'oggetto per rispondere al desiderio dell'uomo.

Nella società contemporanea forse la supposta parità di genere fa da intralcio al fatto che la donna si presti a incarnare quest'oggetto di desiderio per l'uomo. Da un lato la donna oggi potrebbe, in particolari situazioni, suscitare inibizione o anche odio negli uomini, dall'altro lato, l'uomo ne sembrerebbe smarrito, forse non sa più come posizionarsi rispetto a questo orientamento della donna.

Con Lacan scopriamo che la donna ha un godimento supplementare, oltre a quello dell'uomo; l'uomo le invidia il fatto che lei ha in più un varco aperto verso una illimitatezza del godimento a cui lui non può accedere e sul quale non può esercitare alcun controllo.

Sul versante femminile la donna, rifiutando di occupare la posizione di oggetto per un uomo, si lamenta del fatto che "l'uomo" che fa "l'uomo" non esiste più, su quello maschile, la risposta è una domanda disperata che la donna gli dica il segreto del suo godimento, di cui però neppure lei sa dire, ma può solo provare. Questo potrebbe essere, in certe circostanze, la miccia che fa esplodere la violenza, come accade alla protagonista del romanzo *Antigua, Vita Mia,* quando il suo uomo le dice:

---

[10] Cfr. A. Brandalise, E. Macola, *Il cuore indecente della convivenza*, in *Attualità Lacaniana*, n. 16, Alpes, Roma 2013, p. 17.

[11] J. Lacan, *Televisione*, in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 534.

[12] Cfr. A. Brandalise, E. Macola, *Il cuore indecente della convivenza*, cit., p. 17.

"ti odio per la tua forza e per la stessa ragione ti amo"[13]. In queste parole si coglie ciò che di una donna fa scattare nell'uomo una passione incontenibile ed è quello stesso tratto che la rende per lui insopportabile ed insostenibile fino al punto di usarle violenza.

Un uomo, compiendo questo gesto contro una donna, in realtà tenta di distruggere anche la sua parte più intima che la donna gli mostra. Ecco perché spesso quegli stessi uomini arrivano al suicidio.

Dunque l'uomo, affinché una donna gli riveli ciò che di più intimo e di sconosciuto, anche a se stessa, possiede rispetto all'uomo, in alcuni casi, potrebbe arrivare fino al gesto estremo della violenza nel futile tentativo di arrivare alla radice di questo godimento a lui sconosciuto.

Ma è solo una tragicomica illusione.

[13] M. Serrano, *Antigua, vita mia*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 75.

Fantasma, delirio

Giampaolo E. D'Errico

In questo lavoro intendo giustapporre il fantasma (nevrotico) e il delirio (psicotico) nel quadro di una lettura di alcuni testi di Freud e di Lacan. Da tali testi cerco di estrarre alcuni punti, allo scopo di argomentare intorno alla questione se il fantasma e il delirio, siano del tutto estranei l'uno all'altro, oppure abbiano qualcosa in comune e, in quest'ultimo caso, in che cosa li si possa accostare pur nella reciproca diversità.

Un primo punto, che ritengo utile a tale scopo, è partire dal notare che per il fantasma ci è dato, da Lacan il matema (*$◊a*). Se la possibilità di scriverne una formula, corrisponde a una logica alla base del fantasma, per una formulazione applicabile al delirio le cose si complicano: un criterio strutturale (nevrosi *vs* psicosi) non è sufficiente. Infatti, il delirio, non è di esclusiva pertinenza della struttura psicotica: fenomenicamente anche un nevrotico può essere soggetto a deliri. Per esempio, come apprendiamo da Freud, se il sogno è una produzione delirante e allucinatoria di ciascun dormiente, anche il nevrotico delira; un fenomeno psicotico, come lo è quello onirico, non sempre è patologico. Cito da *Introduzione alla Psicoanalisi*:

> Lo stato di sonno determina un distacco dal mondo esterno reale, distacco che rappresenta la condizione necessaria allo sviluppo di una psicosi. […] L'innocua psicosi onirica è la conseguenza di un ritiro dal mondo esterno solo temporaneo, coscientemente voluto, e che scompare con la ripresa delle relazioni col mondo. Durante l'isolamento del dormiente […] anche se l'inconscio approfitta della sua libertà per agire, trova tuttavia barrata la via della motilità e aperta solo quella, inoffensiva, del soddisfacimento allucinatorio[1].

Tuttavia nemmeno un criterio funzionale appare sufficiente a esaurire la questione posta nel presente lavoro. Nel testo *La logica del fantasma* Lacan fa riferimento ad un sistema logico, dove il fantasma svolge una funzione, specificata nei seguenti termini: una "funzione di assioma, […] si distingue dalle leggi di deduzione variabili, che specificano la riduzione dei sintomi in ciascuna struttura, figurandovi in modo costante"[2].

Annotiamo qui la valenza clinica che la logica ha per l'analista (nella conduzione della cura), giacché, continua Lacan: "reso così alla tastiera logica, il fantasma gli farà sentire meglio il posto che egli occupa per il soggetto. Si tratta dello

[1] S. Freud, *Introduzione alla Psicoanalisi (nuova serie di lezioni)* [1932], in *Opere*, vol. 11, Bollati Boringhieri, Torino 1989, pp. 131-132.

[2] J. Lacan, *La logica del fantasma* [1966-1967], in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 322.

stesso posto che la tastiera logica indica, ed è il posto del reale"[3].

D'altra parte, anche il delirio può essere funzionale, per quanto il suo manifestarsi possa apparire una deviazione dalla razionalità, che lo renderebbe irriducibile a formulazioni in termini di un modello logico. La follia (nevrotica o psicotica che sia), appare un meccanismo che gira, appunto, a folle. Tuttavia, se la costruzione delirante può avere – ancora secondo Freud – la funzione di un tentativo di guarigione, non si potrebbe supporre una logica – per quanto soggettiva o per meglio dire, privata – alla base di un tale tentativo? Propongo di approfondire, citando al riguardo Freud da *Introduzione al narcisismo*:

> Anche l'isterico o il nevrotico ossessivo – in ragione del livello raggiunto dalla sua malattia – ha abbandonato il rapporto con la realtà. L'analisi mostra tuttavia che egli non ha assolutamente interrotto il suo rapporto erotico con le persone e con le cose. Continua anzi a serbare ben saldo nella *fantasia* questo rapporto […] diversamente per il parafrenico: sembra che egli abbia effettivamente ritirato la sua libido da persone e cose del mondo esterno, senza averle sostituite con altre nella fantasia; quando ciò accade il processo sembra secondario e inscrivibile in un tentativo di guarigione inteso a ricondurre la libido al suo oggetto[4].

Nel differenziare nevrosi da psicosi, Freud mette qui in primo piano un processo: quello del rapporto – erotico – del soggetto con l'oggetto. Il processo si applica a entrambe le strutture, con la specificità, nel caso della psicosi, che il processo sembri essere inscrivibile "in un tentativo di guarigione".

Nel brano sopra citato, ho evidenziato il termine freudiano fantasia, in quanto rievocativo del lacaniano termine fantasma. L'accostamento può essere elaborato ulteriormente, osservando che nella descrizione di Freud hanno un ruolo il soggetto, l'oggetto e un rapporto tra di essi. Nel seminario sull'angoscia, Lacan aveva formulato in questi termini il fantasma: "Quest'anno l'oggetto *a* si pone al centro del nostro discorso. […] La lettera *a* che interviene qui è stata tuttavia introdotta da molto tempo. Si è annunciata nella formula del fantasma in quanto supporto del desiderio, (*$◊a*), *$* desiderio di *a"*[5].

Inoltre, come spiega Lacan ne *La logica del fantasma*, il prototipo del fantasma è freudiano: "il fantasma è una frase, sul modello di *Un bambino viene picchiato*[6], frase che Freud non ha buttato ai porci. [Esso] si ritrova in strutture di nevrosi molto diverse"[7].

A questo punto trova luogo soffermarsi sulla formula *($◊a),* per notare che il fantasma mette in relazione due termini, disomogenei tra loro: da una parte il soggetto

---

[3] *Ibidem.*

[4] S. Freud, *Introduzione al narcisismo* [1914], in *Opere,* vol. 7, Bollati Boringhieri, Torino 1989 p. 444 (corsivo mio).

[5] J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963]*,* Einaudi, Torino 2007, p. 109.

[6] S. Freud, *Un bambino viene picchiato* [1919], in *Opere,* vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1989.

[7] J. Lacan, *La logica del fantasma,* cit., p. 322.

diviso *$*, dall'altra l'oggetto piccolo *a*. Essi sono messi in una relazione formalizzata con il simbolo di un operatore (detto punzone o losanga): ◊. Ritengo interessante osservare come tale simbolo ◊ possa considerarsi formato dall'integrazione di una coppia di simboli, < (relazione minore di) e > (relazione maggiore di); ma anche dall'integrazione di un'altra coppia di simboli, ∧ sovrapposto a ∨. Ciò può essere figurato come un dispositivo di rotore intorno al vuoto inscritto nel perimetro tracciato dal simbolo.

Elaborando la metafora del rotore, si potrebbe proporre che l'operatore relazionale ◊ rappresenti un dispositivo funzionale atto a sostenere il soggetto nel vuoto che lo separa dall'oggetto: una specie di corrente ascensionale che va ad equilibrare un possibile risucchio o inciampo, in tale vuoto. In questi termini, il fantasma include una funzione al contempo dinamica e statica; continuando nella metafora ci si può figurare l'azione del rotore dell'elicottero che consente all'elicottero di insistere, senza spostarsi, sullo stesso punto, impedendo di precipitare nel vuoto sottostante.

Figurazione metaforica a parte, è forse più interessante notare che ◊ rappresenta anche un operatore logico-matematico della logica modale. La logica modale è una logica formale dove i valori di verità degli enunciati non sono limitati a "vero/falso", essendo introdotti gli operatori modali "possibilmente vero/falso", "necessariamente vero/falso". Diversi autori si servono del simbolo □ per "necessariamente" e di ◊ per "possibilmente"[8]. È appena il caso di ricordare qui che Lacan, come abbiamo visto sopra, inquadrava il fantasma in un sistema logico, che l'analista deve implementare per mezzo di una "tastiera logica".

A proposito di verità, tornando a Freud, in particolare in un luogo de *L'uomo Mosè*, troviamo quanto segue: "Anche il delirio psichiatrico contiene un pezzettino di verità, e la convinzione del malato si propaga da questa verità fino all'involucro delirante"[9].

Proseguendo con Lacan, occorre tenere conto che alla modalità di funzionamento del fantasma in quanto supporto del desiderio, egli giustappone un'altra modalità che descrive, ancora ne *La logica del fantasma* nei termini di una "[…] logica che ci siamo proposti, poiché questa suppone che per il soggetto non ci sia altra entrata nel reale che il fantasma"[10].

Questa specie di finestra sul reale, ha l'intelaiatura – lo si è visto sopra – di una frase, sul modello di *un bambino viene picchiato*. Per esempio, non è raro ascoltare, anche nel discorso comune della vita quotidiana, uomini o donne che si interroghino intorno alla questione di non capire perché si innamorino sempre della persona sbagliata. L'avere accostato, con questo esempio, l'amore (forse un altro dei

[8] Cfr. G.E. Hughes, M. J. Cresswell, *Guida alla logica modale* [1984], Clueb, Bologna 1990, p. 3.
[9] S. Freud, *L'uomo Mosé e la religione monoteista: tre saggi* [1934-1938], in *Opere,* vol. 11, pp. 446-447.
[10] J. Lacan, *La logica del fantasma,* cit., p. 322.

nomi per il freudiano "rapporto erotico con le persone o le cose", forse anche per il lacaniano "supporto del desiderio"?) consente anche un accostamento del fantasma al delirio (o viceversa). Infatti, come ci ricorda Lacan riferendosi a Freud: "[…] nel momento in cui giunge alla psicosi, Freud è colto da un enigma più profondo. Dice – *Per quel che riguarda i paranoici, i deliranti, gli psicotici, essi amano il loro delirio più di sé stessi*"[11].

Forse è nel verificarsi o meno di questo corto-circuito erotico con l'oggetto che consiste il discrimine tra fantasma e delirio. Come se il delirio – avendo eliminato dalla scrittura del fantasma l'operatore ◊ – fosse *suscettibile di una (sgrammaticata) scrittura $a*, se non *Sa*. Riprendendo il significato logico-modale del simbolo ◊, *$a* sarebbe il residuo sgrammaticato della formula *$◊a*, essendone stata espunta la modalità di funzionamento del "possibilmente" simbolizzata da ◊. Si tratterebbe di una residuale fissazione in una modalità priva di dinamica, in una condizione pietrificata. Condizione la quale – il soggetto restando incollato all'oggetto – richiama alla "condizione necessaria allo sviluppo di una psicosi"[12] discussa da Freud a proposito della psicosi onirica.

Per finire, ancora alcuni elementi sul delirio come tentativo di guarigione. Lacan, ancora nel seminario sulle psicosi, ci mette di fronte a una questione:

> Possiamo parlare forse di processo di compensazione, e perfino di guarigione, come certuni non esiterebbero a fare, con il pretesto che al momento della stabilizzazione del suo delirio, il soggetto presenta uno stato più calmo che al momento dell'irruzione del delirio? È una guarigione o no? Questa questione merita di essere posta, ma credo che possa essere solo in senso abusivo che si parla qui di guarigione[13].

A tale proposito fa riflettere l'avvertimento che Freud ci consegna, in prossimità del termine della sua ricerca:

> […] sono irrimediabilmente sedotto da un'analogia. Le formazioni deliranti del malato mi sembrano l'equivalente delle costruzioni che noi erigiamo durante i trattamenti analitici, tentativi di chiarificazione e di guarigione che invero, date le condizioni della psicosi, non possono portare ad altro che a sostituire la parte di realtà che attualmente si rinnega con un'altra parte di realtà che in un passato lontanissimo è stata parimenti rinnegata[14].

---

[11] J. Lacan, *Il Seminario. Libro III. Le psicosi* [1955-1956], Einaudi, Torino 1985, p. 247.
[12] S. Freud, *Introduzione alla Psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, cit., p. 131.
[13] J. Lacan *Il Seminario. Libro III. Le psicosi*, cit., p. 99.
[14] S. Freud, *Costruzioni nell'analisi* [1937], in *Opere,* Vol. 11, cit., p. 552.

Identità mobili

Maurizio Paciullo

La pratica clinica mette in luce ormai da diverso tempo la tendenza di molti giovani ad affermare la non significatività dell'appartenenza di genere. Come se dicessero: "non è la mia identità di genere a determinare ciò che sono. Non c'è nel maschile o nel femminile qualcosa che mi orienta o che mi determina". Si autoafferma così una sorta di identità mobile che porta molti adolescenti a dichiararsi bisessuali.

Perché oggi molti giovani presentano e valorizzano l'idea di un'identità fluttuante tra il maschile e il femminile o al di là di questo bipolarismo?

Freud è stato il primo a parlare di sessualità psichica e a porre come sia problematica la questione dell'assunzione per l'individuo della propria posizione sessuata. Assunzione per nulla naturale e condizionata dalla soggettività dell'epoca. Ne *Il disagio della civiltà* Freud evidenziava che trattando i soggetti uno per uno, si otteneva uno sguardo sui legami di quel tempo[1]. Lacan nel testo *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata* citando il lavoro di Freud sulla psicologia collettiva, scrive: "il collettivo non è altro che il soggetto dell'individuale"[2].

Per la psicoanalisi quindi il soggetto è al centro della soggettività della propria epoca. Ogni epoca ha usi, norme, miti e segregazioni differenti. Claudio Godoy in *L'ordine simbolico nel XXI secolo* scrive: "ogni epoca ha avuto modalità diverse di ordinare simbolicamente il sesso"[3] e ad esempio prende in considerazione che le attuali distinzioni tra eterosessualità, omosessualità e bisessualità non si possono applicare all'antichità pagana dove l'ordine sessuale si costruiva sulla base di delimitazioni molto diverse dalle nostre[4].

Nell'epoca di Freud e fino a qualche decennio fa, c'era un processo gerarchico verticale che situava i soggetti, li nominava e dava loro la possibilità di orientarsi. Oggi la relazione con l'Altro simbolico, incarnato dal mondo degli adulti, dalle generazioni precedenti, dalle istituzioni, è sempre più labile. La funzione del nome del padre si è pluralizzata, Lacan parla dei nomi del padre e questo richiede una formalizzazione e la costituzione di un nuovo modo di maneggiare il legame sociale, nel quale troviamo logiche inedite.

Con la globalizzazione assistiamo a degli effetti rovesciati, contrari alla globalizzazione stessa. Troviamo una pluralizzazione delle identità. Identità che

---

1 Cfr. S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, Vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

2 J. Lacan, *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata* [1945], in *Scritti*, Einaudi 1974 e 2002, vol. I, p. 207, nota a piè di pagina n. 2.

3 C. Godoy, *Bisessualità*, in *L'ordine simbolico nel XXI secolo*, in *Scilicet*, Alpes, Roma 2011, p. 35.

4 Cfr. *Ibidem*.

spesso si costituiscono sulla base di un tratto di appartenenza da rivendicare, oppure in base all'opposizione ad un'alterità esterna.

Freud, nel suo scritto *Il perturbante* parla dell'angoscia come di un'esperienza che sperimentiamo come profondamente intima e che ci fa vacillare ma che ci appare come estranea[5]. Nell'intervista a Lacan di Emilia Granzotto, alla domanda: "*Ma che cos'è, per la psicoanalisi, l'angoscia?*" Lacan risponde: "Qualcosa che si situa al di fuori del nostro corpo, una paura, ma di niente che il corpo, mente compresa, possa motivare"[6].

Lacan dice che l'angoscia è ciò che dall'interiore del corpo ex-siste, qualcosa si sveglia nel corpo e assume un carattere di esteriorità che spaventa il soggetto. C'è un godimento indicibile che si rifiuta e che appare come estraneo, straniero. Sulla base di questo rifiuto nascono nuove forme di un conformismo identitario che favoriscono i processi di radicalizzazione. Nel *Seminario XIX ...O peggio* del 1971-1972, Lacan diceva che ciò che cresce e si radica nella fraternità del corpo è il razzismo[7].

Rosa Elena Manzetti nell'introduzione al libro da lei curato *Desideri decisi di democrazia in Europa* scrive:

> È la prossimità del simile e come sopportarla, con cui non sappiamo come fare.
>
> Non si tratta di tirarsi indietro di fronte all'amore del prossimo, perché quando ci tiriamo indietro da qualcosa è perché siamo molto vicini a quel godimento indicibile che incontriamo sia in noi sia nell'altro. […] Dove si manifesta questo godimento straniero, singolare, l'esistenza dell'altro è riconosciuta nell'odio, in un rapporto di esecrazione[8].

Gli effetti li troviamo nel razzismo, nella xenofobia, nell'odio verso l'altro.

Freud diceva che l'io non è padrone in casa propria. C'è l'inconscio. C'è un'intima alterità che abita il soggetto. Che lo abita a sua insaputa. Il soggetto è un concetto lacaniano con il quale intendiamo l'individuo che sorge dal discorso dell'Altro come effetto della struttura significante. Discorso che precede il soggetto, che gli preesiste. Il soggetto nel momento in cui trova una rappresentazione è già separato, diviso. Per Freud questa divisione c'è perché c'è l'inconscio. Per Lacan questa divisione c'è per opera del linguaggio. L'inconscio è il risultato del discorso dell'Altro. Ma Lacan mette in evidenza che anche questo Altro è diviso. Anche l'Altro simbolico è strutturalmente mancante S(Ⱥ), e questo evidenzia che il Nome del Padre è solo un artificio del discorso.

Oggi l'inconsistenza dell'Altro ci pone di fronte ad un'assenza sempre più

---

[5] Cfr. S. Freud, *Il perturbante* [1919], in *Opere*, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1989.

[6] E. Granzotto, *Freud per sempre. Intervista a Jacques Lacan,* in *La Psicoanalisi*, n. 41, Astrolabio, Roma 2007, p. 21.

[7] Cfr. J. Lacan. *Il Seminario*, *Libro XIX. ...O peggio* [1971-1972], Einaudi, Torino 2020.

[8] R. E. Manzetti, *Desideri decisi di democrazia in Europa*, Rosemberg &Sellier, Roma 2018, p. 11.

marcata di identificazioni e quindi ad una pluralità di possibilità itineranti della scelta d'oggetto. Freud del resto ha sempre spiegato che il legame tra la pulsione sessuale e l'oggetto non è per nulla stretto. Il rifiuto del genere o l'esigenza di mantenersi in una apparentemente neutrale sospensione, sembra aprire alla possibilità di un *all inclusive* del godimento.

Paola Bolgiani, in un incontro organizzato dalla Segreteria SLP di Padova l'11 maggio 2019, disse:

> se una volta gli imperativi erano di carattere morale e ideale, e venivano trasmessi nella forma della tradizione da una generazione all'altra – tradizione a cui ci si poteva sottomettere o ribellare –, ora l'imperativo dominante dell'epoca è relazionato al consumo e al godimento.

Consuma e godi, senza limiti e senza freni, è l'imperativo che viene offerto ai giovani dal mondo adulto e a cui il mondo adulto è a sua volta spesso sottomesso.

C'è una scrittura che, alla fine degli anni Novanta, Jacques-Alain Miller ci ha fornito per leggere la nostra contemporaneità:

$$a > I$$

In questa scrittura vediamo condensata la struttura di funzionamento del nostro legame sociale, che ci orienta rispetto al modo di presentarsi dei sintomi e delle manifestazioni sintomatiche oggi, diversamente da ieri.

Oggi non sono più gli ideali (I) a governare il mondo, bensì gli oggetti di consumo (a). Gli oggetti dominano sugli Ideali. Così i sintomi che si incontrano oggi sono molto spesso legati alle diverse forme di dipendenze dagli oggetti, piuttosto che al conflitto legato all'ideale. E come ci ricorda Philippe Lacadée, in *La matrice pulsionale della passione*, non siamo più nell'epoca in cui l'ideale permetteva di trattare l'oggetto mantenendolo a distanza. Il soggetto sembra rimanere in balia dell'oggetto inteso come ciò che veicola del godimento. Il racconto dei giovani oggi transita rapidamente da un oggetto di godimento all'altro in modo isolato e condiviso e l'oggetto sembra avere il sopravvento sulle parole[9].

Jacques-Alain Miller, nel testo *Gli imbrogli del corpo*, dice:

> Lacan aveva una concezione sofisticata della pulsione, egli ha potuto non limitarsi soltanto all'orale e all'anale, ma aggiungere anche l'oggetto-sguardo e l'oggetto-voce. All'occasione ha potuto persino dire che il fonema è un oggetto (a), che il niente è un oggetto (a) e ha potuto anche estendere la nozione di oggetto (a) alle produzioni dell'arte, ai gadget prodotti dal discorso della scienza. […] Lacan […] ha dimostrato che la pulsione è una relazione con l'assenza di rapporto sessuale. Essa concerne

[9] Cfr. P. Lacadée, *La matrice pulsionale della passione*, in *Attualità Lacaniana,* n. 23, Rosemberg & Sellier, 2018.

molto di più la zona erogena, come si esprime Freud, che non l'oggetto preso di mira[10].

Il che significa, se per esempio consideriamo la pulsione orale, che è la bocca presa in questione nella pulsione e non tanto l'alimento.

In alcuni stati d'America, i genitori hanno la possibilità di scegliere per il loro figlio il *gender X*, eliminando così dalla carta d'identità la dicitura maschio o femmina. C'è un rimando. Sembra esserci l'idea che sarà il ragazzo o la ragazza a decidere della propria identità sessuale e come godere.

Possiamo dire di trovarci in una contemporaneità impegnata nella liberazione del godimento con la conseguente proliferazione dei modi di godimento? Possiamo dire che il sesso distribuito a tutti gli "angoli della strada"[11] non angoscia più e non fa più paura? Possiamo pensare che il relativismo contemporaneo che sostiene l'idea del tutto-possibile, favorisca il miraggio che sia l'individuo a scegliere come godere? La scienza che oggi permette di operare concretamente sulla differenza dei sessi ha un'influenza o può condizionare quella decisione che la psicoanalisi teorizza inconscia e insondabile della propria posizione sessuata?

François Ansermet in *Scilicet* dice:

> Le esigenze del desiderio e gli imperativi del godimento possono […] essere apparecchiati dalla scienza. L'identità sessuale è divenuta flessibile, si può mettere in discussione, e trasformabile a piacimento del soggetto, sia nel modo del corpo di nominarsi direttamente nello stato civile, sia di designare il proprio posto nella parentela. […] C'è uno choc concreto tra il reale della scienza che si fonda sulle leggi della natura e il reale della psicoanalisi che è senza legge[12].

Cosa vuol dire che il reale della psicoanalisi è senza legge?

Paola Francesconi in *Un reale per il XXI secolo* ci dice che la divergenza tra reale e realtà trova la sua massima espressione in ciò che consiste la posizione sessuata del soggetto. Scrive:

> la sessuazione nomina un reale non dato preliminarmente dall'anatomia, ma neanche dato preliminarmente dal linguaggio, che pure è la materia prima di ogni identificazione. […] La sessuazione implica un taglio netto con natura e cultura, e la messa in atto di un nuovo registro, quello del godimento. Per la psicoanalisi, il demiurgo da cui procede il taglio, […] è il padre/linguaggio, di cui siamo figli, costretti a ritrovare la metà persa non malgrado, ma, paradossalmente, grazie al taglio stesso, che ci guida e ci muove nella ricerca di un godimento perduto. La divisione che tale taglio inaugura non è tanto quella tra i due sessi, quanto quella tra l'Uno di un godimento supposto fuori castrazione e la castrazione, divenuta paradossalmente modo di godimento, spinta al recupero di qualcosa di perduto. La sessuazione è una "azione" tesa al ritrovamento di qualcosa per il tramite di un'alterità, è una

[10] J.-A. Miller, *Conversazione sugli imbrogli del corpo*, in Gli *imbrogli del corpo,* Borla, Roma 2006, p. 128.
[11] E. Granzotto, *Freud per sempre. Intervista a Jacques Lacan,* cit., p. 21.
[12] F. Anserment, *Identità sessuale*, in *Il Corpo Parlante*, *Scilicet*, Alpes, Roma 2016, pp. 127-128.

sessualità realizzata tramite la logica di un godimento[13].

La sessuazione avviene attraverso una logica che prescinde dalle categorie di genere.

Per Lacan rispetto all'assunzione del sesso è impossibile fare Uno, perché proprio su tale assunzione ciascun soggetto incontra la sua disparità assoluta. Su questa assunzione ciascuno incontra un'alterità sia nel rapporto con l'altro da sé, sia nel rapporto con sé stesso. Questa alterità sfugge alla presa del simbolico cioè sfugge alla logica regolata dal fallo. Questa alterità che sfugge alla presa del linguaggio rinvia al reale del corpo godente. C'è un godimento altro non regolato dalla logica fallica, a cui un uomo o una donna accedono senza poterne dire niente. Per questo Lacan a più riprese sottolinea come sia impossibile definire che cos'è l'uomo o la donna. I contributi di Lacan e di Freud indicano che non c'è identità sessuale.

La pulsione nell'insegnamento di Lacan è sempre parziale perché legata ad una parte del corpo che funziona da bordo. Quindi Lacan usa il termine pulsione al plurale. Nel *Seminario XXIII* dice: "le pulsioni sono l'eco nel corpo del fatto che ci sia un dire"[14].

Il linguaggio è un universale che si incarna in modo particolare nel corpo di ogni essere parlante. Il linguaggio si colloca attraverso un oggetto che funziona da buco. Un oggetto non rappresentabile. Un oggetto che è un vuoto, che può essere occupato da qualsiasi oggetto. Lacan lo chiama *oggetto a*. La pulsione − sempre parziale − è quell'impulso/tendenza che si produce nel buco, da intendersi come bordo e come vuoto. La pulsione cerca e trova soddisfazione attorno ad un oggetto sempre mancante. L'interpretazione significante incontra il suo limite sul bordo di questo buco. Buco che è il significante della mancanza nell'Altro.

Inizialmente per Lacan il corpo è un corpo marcato dal linguaggio attraverso una logica significante. Il corpo è abitato dalla sessualità in un modo particolare proprio perché l'essere umano è abitato dal linguaggio. Successivamente, con la concettualizzazione dell'oggetto piccolo *a*, Lacan introduce un punto di resistenza alla presa del simbolico sul corpo, e con le categorie del Reale e del Godimento mette un punto d'arresto alla lettura significante, simbolica, della sessualità. Lacan mette un limite alla presa del linguaggio sul corpo.

Adele Succetti nel suo testo *La pulsione nell'ultimo insegnamento di Lacan* scrive:

> Il corpo in cui si produce l'eco di un dire è il corpo così come Lacan è andato via via elaborando nel corso del suo Seminario XX. É il corpo del *parlessere*, un corpo che "si gode". Il *parlessere*, nei termini di Lacan, viene a sostituire il soggetto (del significante) e vi include il corpo, in

[13] P. Francesconi, *Sessuazione*, in *Un reale per il XXI secolo*, *Scilicet*, Alpes, Roma 2014, p. 204.
[14] J. Lacan, *Il seminario*. *Libro XXIII. Il sinthomo* [1975 – 1976], Astrolabio, Roma 2006, p. 16.

cui inconscio e pulsione sono insieme, quasi sintoni […]. A questo punto anche lo statuto del significante cambia; in questo Seminario Lacan sostiene che "il significante è causa di godimento" e in questo modo modifica il rapporto con il significato. Oltre al corpo che si gode, anche il linguaggio è un apparecchio di godimento. Il godimento quindi è ovunque. […] il significante ritaglia la zona erogena sul corpo e, al contempo, ritaglia sul corpo dell'altro l'oggetto, la parte erogena. Sempre nel Seminario XX, Lacan sostiene che il significante causa il godimento e, al contempo, lo arresta; da un lato, esso incarna il "vocativo del comando" superegoico (Godi!), dall'altro dice stop al godimento[15].

Per Lacan la vita è una condizione di godimento. E il godimento qualifica il reale della psicoanalisi. Per abbordare questo reale dobbiamo passare necessariamente per un'esperienza. Per fare un'esperienza c'è bisogno del corpo. Lacan ci dice che il reale si presenta nei suoi effetti prima di poter essere nominato. Per questo il reale della psicoanalisi è senza legge. Il 25 gennaio 2020 a Roma su iniziativa dell'Istituto Freudiano, Vicente Palomera tiene un incontro dal titolo *Il corpo vivente* e, riprendendo Lacan, dice che *Un reale* è un incontro senza l'Altro. Senza il ricorso dell'Altro. Quindi il reale della psicoanalisi è un reale che si impone prima di poter essere definito. È un reale che si presenta negli effetti. Come dice Vincent Palomera: è un reale antipredicativo.

In una conferenza del 1967, *Psicoanalisi e medicina,* Lacan dice che il godimento è una proprietà del corpo. E dice che questo godimento risponde al regime dell'Uno. Ciò vuol dire che si tratta di un godimento senza l'Altro. E Lacan sottolinea che nell'incontro con il godimento il soggetto si trova sempre sorpreso. Il godimento si presenta sempre come inassimilabile al significante, come fondamentalmente separato da ogni senso[16]. Dopo il *Seminario XX*[17], il significante per Lacan è causa di godimento. L'incontro primario non è più quello con l'Altro simbolico, ma quello con il godimento.

Che rapporto c'è dunque tra il godimento e il reale? Che cosa nel godimento porta il soggetto a fare un'esperienza di ciò che Lacan chiama *Un reale?* In questa esperienza, il soggetto si trova confrontato con un buco. È un'esperienza fuori senso. C'è un buco nel sapere per quel che riguarda il godimento. Questo grande Altro, sul quale il soggetto si appoggiava fino al punto di credere nell'illusione di una possibile armonia del rapporto sessuale, ad un certo punto non risponde. L'Altro non risponde e si produce per il soggetto un'esperienza di separazione radicale. Il soggetto si trova esiliato dall'Altro. Dunque ciò che è traumatico non è la sessualità in quanto tale, ma il fatto che si rivela un buco nel sapere. E il soggetto metterà lì nel posto del sapere, attraverso una costruzione fantasmatica, la verità che lo riguarda.

Cosa significa per il soggetto accedere alla consistenza della propria identità?

---

[15] A. Succetti, *La pulsione nell'ultimo insegnamento di Lacan*, p. 5, consultabile al seguente indirizzo: http://www.adelesuccetti.it/it/pubblicazioni/la-pulsione-nellultimo-insegnamento-di-lacan/

[16] Cfr. J. Lacan *Psicoanalisi e medicina,* in *La psicoanalisi*, n. 32, Astrolabio, Roma 2002.

[17] J. Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora* [1973], Einaudi, Torino 2011.

Per la psicoanalisi l'identità si colloca in un rapporto singolare del soggetto all'esistenza attraverso il proprio sintomo. Qual è lo statuto del sintomo per la psicoanalisi?

Il sintomo è preso in considerazione in analisi su due versanti. Il primo si presta a una traduzione, quindi c'è il linguaggio. Il secondo è sul versante che Freud definisce come difetto di traduzione inaccessibile al linguaggio ma che colpisce il corpo. Questo difetto di traduzione inaccessibile al linguaggio che colpisce il corpo Lacan lo designa come evento di corpo. Il concetto di *sinthomo* serve a designare il resto impossibile da trattare che c'è nel sintomo. La concezione del *sinthomo* come evento di corpo, non annulla la struttura del sintomo come metafora.

Lacan all'inizio del suo insegnamento definisce l'inconscio strutturato come un linguaggio. Il sintomo è la traccia evidente della storia del soggetto intessuta dalle contingenze e dagli incontri con l'Altro. In una seconda fase, con il *Seminario XI* del 1964[18], Lacan individua un secondo modo per definire l'inconscio. Il corpo parlante è un nuovo nome dell'inconscio. *Parlessere* è un neologismo, un'invenzione di Lacan il cui significato esprime che l'uomo ottiene il suo essere della parola grazie al corpo di cui dispone. Per il fatto di parlare questo essere non solamente parla ma è anche parlato. *Parlessere* è un essere parlato/parlante.

Nell'ultimo Lacan il soggetto non è più il soggetto del significante, non è più il soggetto dell'identificazione, ma è qualificato in quanto *parlessere*. C'è un altro processo di identificazione che sorge non dall'Altro ma dal corpo. Il soggetto parla con il proprio corpo. Corpo che si gode e che si rivela nell'essere parlante tramite un evento di corpo, per ognuno singolare.

Jean-Louis Gault nel suo articolo *Il parlessere e il suo sinthomo* in *Papers* scrive: "quando si ragiona sul sintomo come metafora, cioè come operazione linguistica, si può avere l'idea di ricondurre il sintomo a zero, senza resto". Differentemente, "l'evento di corpo del *sinthomo* introduce il resto sinthomatico irriducibile che è attivo al cuore della metafora e che segna la presenza corporea impossibile da cancellare"[19].

Antonio Di Ciaccia in *Un reale per il XXI secolo* scrive:

> Se il sintomo è una metafora del soggetto ed è interpretato nell'ordine del significante, nel *sinthomo*, invece, si pone l'accento non già sull'effetto di verità ma sull'evento di corpo. Muta così la concezione stessa del linguaggio che non è più unicamente la struttura dell'inconscio, ma più

[18] Cfr. J. Lacan, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003.

[19] J.-L. Gault, *Il parlessere e il suo sinthomo*, in *Papers* n. 8, p. 5, consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/pubblicazioni/papers/

radicalmente diviene l'apparato del *parlessere* che non mira al senso ma al godimento[20].

Detto ciò il linguaggio e il discorso continuano ad avere la priorità per il soggetto. Il processo di identificazione è ancora nell'Altro. L'Altro continua a fornire identificazioni. Il passaggio che Lacan fa dall'inconscio al *parlessere* pone in risalto il legame tra *lalingua* e il corpo. Non cancella la nozione di soggetto. Il *parlessere* è il soggetto più il corpo.

Jacques-Alain Miller propone un'identità che non è del soggetto ma è dell'*Uno-tutto-solo*, del corpo da cui non possiamo sfuggire, del corpo che incontra il linguaggio, il godimento. La fine dell'analisi, ci dice Lacan, comporta l'identificazione al *sinthomo* dopo aver percorso e dopo essersi sbarazzati delle scorie ereditate dal discorso dell'Altro. Il *sinthomo* designa il singolare, un resto assoluto. Non riducibile. Al di là del senso.

Alla fine ci si riconosce nella più intima alterità che è al cuore dell'identità del soggetto. *Extimità*. L'identità è singolare e non è classificabile. È intima ed estranea.

François Ansermet scrive:

> ognuno arrangia a suo modo la differenza tra i sessi: a ciascuno il suo modo di situarsi in relazione a questa differenza, a ciascuno il suo maneggiamento di questa differenza. Ma al di là di tutti gli aggiustamenti possibili, l'identità sessuale non è una soluzione: essa non impedisce al soggetto di imbattersi in una parte di sé sconosciuta, al cuore di se stesso, *exitma*, su un reale che non è preso nei parametri della differenza sessuale[21].

Lacan nella prefazione al *Risveglio di primavera*, dove il drammaturgo Wedekind illustra prima di Freud che l'umano con il sesso non ci sa fare, dice che la sessualità è un buco nel reale[22]. C'è una falla nel godimento che non può essere risolta combattendo una presunta repressione sociale o promuovendo la liberazione dei modi di godimento con la banalizzazione del sesso o ordinando i modi di godimento come delle identità. C'è un trauma che il linguaggio produce nell'essere parlante e ci sono delle soluzioni che ogni soggetto trova per trattarlo. Claudio Godoy scrive:

> La soluzione che viene offerta oggi all'impasse sessuale è caratterizzata dal mettere al posto dei significanti padroni tradizionali la pluralizzazione degli S_1 nel mercato. È un trattamento nuovo nel quale le identità proliferano, si moltiplicano, fondano delle comunità che rivendicano il loro diritto alla differenza. Il termine "bisessuale" è diventato oggi un nuovo significante identificatorio, con domande rivendicative proprie, con la propria *pride parade*, con la sua bandiera e le reti sociali. […] In questo modo, nella collettività che si crea, si ricoprono l'opacità del godimento di ciascuno, le sfortune

[20] A. Di Ciaccia, *Sinthomo madaquin*, in *Un reale per il XXI secolo*, *Scilicet*, Alpes, Roma 2014, p. 214.
[21] F. Ansermet, *Identità sessuale*, cit., pp. 128-129.
[22] J. Lacan, *Prefazione al "Risveglio di primavera" di Wedekind*, in *La psicoanalisi* n. 7, Astrolabio, Roma 1990, p. 10.

nell'amore e il loro rapporto con l'inconscio[23].

Con Claudio Godoy diciamo che la psicoanalisi ci ricorda che "ogni costruzione non è altro che un modo di trattare, in modo fallimentare, il reale del sesso"[24].

[23] C. Godoy, *Bisessualità*, cit. p. 36.
[24] *Ivi*, p. 37.

Quando l'analisi permette di riscrivere la realtà[1]

Andrea Vilanova

> Noi impariamo che l'analisi consiste nel giocare sui numerosi righi della partitura costituita dalla parola nei registri del linguaggio[2].

Per cominciare ho scelto parole importanti di un primo Lacan, nonostante non esprimano ancora la radicalità delle nozioni a cui arriverà nel suo insegnamento futuro rispetto al concetto di lettera. Leggo queste parole come poesia, come un primo approccio nel tentativo di trasmettere gli strumenti necessari per affrontare la clinica dopo Freud.

Riprendere il caso di Anna dopo 10 anni circa, mi porta ancora una volta alla sorpresa dell'incontro con l'esperienza radicale della clinica verso il reale. Nel libro *L'inconscio dopo Lacan*, possiamo leggere: "la nozione di reale condensa nel discorso di Lacan il punto nodale di tutta la sua elaborazione [...] la nozione del reale concepito come consistenza positiva"[3]. Siamo quindi al punto della dimensione del godimento che ci offre un'apertura necessaria nei confronti dei casi che si presentano fuori dalle coordinate del soggetto diviso.

Ho ripreso i miei commenti dell'epoca in cui seguivo una ricerca per il dottorato sul tema del corpo e mi sono accorta di essere da un'altra parte per quanto riguarda il momento della mia formazione. Ora ho un'opportunità di rileggermi e riscrivere quello che si dimostra sempre inedito nei confronti dell'esperienza analitica. Nonostante sia passato tanto tempo, la rilettura e la riscrittura del caso mi hanno permesso di scoprire il modo singolare in cui ho incarnato la presenza dell'analista nella pratica che ho provato a condurre e di rivedere l'elaborazione alla luce di un secondo momento di lavoro reso possibile anche dalla mia analisi personale.

La "malattia del colon" di cui soffriva Anna ci porta al di là della diagnosi, ci porta alla posizione di godimento del *parlessere*. Un orientamento che si coglie quando si è in grado di sottoporsi all'esperienza analitica, lasciandosi guidare dall'analizzante. Riesamino ora un passaggio centrale del caso pubblicato sulla rivista *Appunti* nel 2012, ma a partire da nuove scansioni e aggiungendo un sogno

---

1 Conferenza tenuta presso l'associazione Klinè di Milano il 15 giugno 2020.

2 J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio* [1953], in *Scritti*, Einaudi, Torino 2002, vol. I, p. 284.

3 D. Cosenza e P. D'Alessandro*, L'inconscio dopo Lacan*, *Il problema del soggetto contemporaneo tra psicoanalisi e filosofia. Atti del Convegno* (Gargano, 28-30 ottobre 2010), LED 2012, p. 48.

dell'analizzante.

Sappiamo che il fenomeno psicosomatico può presentare manifestazioni diverse in diverse strutture cliniche. La radice della questione è provare ad arrivare ai punti cruciali della propria nozione del rapporto tra parola e corpo nei confronti dei casi clinici, al di là della categorizzazione stessa.

Nella specificità del godimento del fenomeno psicosomatico non sussistono le coordinate del sintomo come metafora: la catena significante non opera e il godimento non si orienta con la logica del fallo. Nel fenomeno psicosomatico il godimento fa ritorno sul corpo, *corporeizzandosi*[4], al rovescio del godimento fallico che permetterebbe di isolarlo nelle zone erogene, fuori corpo, sui bordi del corpo.

Il percorso di Lacan verso la *positivizzazione* del reale come consistenza, negli anni Settanta, partendo soprattutto dall'elaborazione dell'oggetto piccolo *a* negli anni Sessanta, ci permette di capire che c'è qualcosa che si presenta come impossibile da negativizzare sotto l'operazione del linguaggio. Quando Lacan definisce la presenza di un resto dell'operazione significante, l'oggetto piccolo *a*, egli fa un passo in più verso l'enigmatico livello su cui dallo choc causato dall'incontro tra corpo e parola come sostiene Miller, nasce l'esistenza del *parlessere*[5].

Qualcosa si perde nell'entrare nelle maglie del linguaggio, questo sacrificio consentito dà luogo a un bordo incerto nei punti in cui qualcosa del vivo si perde e allo stesso tempo si vivifica un'esistenza singolare, come testimoniato dal percorso di Lacan svolto attorno alla nozione di godimento.

La presenza del fenomeno psicosomatico ci insegna che c'è qualcosa dell'evento traumatico che non viene trattato dalla produzione di sintomi sotto la logica della metafora. Con Lacan possiamo leggere nelle risposte di godimento di ogni soggetto un al di là delle coordinate falliche. Quindi Anna ci porta al di là del versante del godimento fallico tra simbolico e reale. Il versante dell'Altro godimento che il suo corpo incarna, presenta qualcosa che si muove tra imaginario e reale, e domanda un raffinamento nel modo di cogliere i suoi effetti.

Nel corso dei colloqui preliminari che sono andati avanti per un anno circa, dopo aver parlato molto della sua meticolosa attenzione rivolta alla scelta e alla preparazione del cibo, Anna racconta una scena che la vede seduta sulle gambe di suo padre (sul suo *colo*, in portoghese) mentre lui tagliava la carne e la imboccava. Intervengo sottolineando l'assonanza tra colon e *colo*. E lì ho tagliato la seduta dopo qualche minuto di silenzio. È stato un atto, non potevo prevederlo in anticipo, mi sono messa in gioco al di là del mio dubbio sull'ipotesi clinica strutturale.

---

[4] Cfr. J. Lacan, *Radiofonia* [1970], in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013. Lì Lacan ci presenta due effetti del significante sul corpo, la mortificazione/cadaverizzazione e la vivificazione attraverso l'effetto di corporeificazione: sarebbe qualcosa come fare corpo a partire dall'intrusione del significante.

[5] Cfr J.-A. Miller, *La teoria del partner*, in *La Psicoanalisi*, n. 34, Astrolabio, Roma luglio-dicembre 2003.

Anna portava fino a questa seduta un'insistenza nelle spiegazioni piene di dettagli sulla sua routine alimentare, sembrava lontana dalle conseguenze soggettive, dalla presenza della malattia nel suo corpo e nella sua vita. Mi chiedevo sul suo orientamento verso l'Altro. Non potevo affermare se l'alienazione fondamentale avesse segnato questo soggetto, segno che può permettere al soggetto di costituirsi nell'esercizio di separazione, tenendo conto del suo modo di fare col resto dell'operazione.

Alla seduta successiva, per la prima volta, la parola di Anna acquisisce lo status di enunciazione: "Eh... sono diventata una ragazza e ho perso il *colo* di mio padre". Prosegue parlando dei segni della pubertà come di una cosa che ha provocato il rifiuto paterno verso di lei, non sarebbe stata più la "bambina preferita".

Non si tratta, allora, di prendere il legame tra colon e *colo* a partire da un senso nascosto, ma a rovescio, è la cifra che trova la possibilità di codificare un godimento sotto transfert. Il caso ci presenta il punto su cui non possiamo partire da un senso rimosso. C'è qualcosa radicalmente fuori senso che si iscrive in modo singolare a partire dalla contingenza dell'incontro tra analista ed analizzante.

C'è stata un'apertura inedita. Qualche tempo dopo aver cominciato a portare i sogni in seduta, l'analizzante ne porta uno: era dentro una casa piena di bimbi e cercava un letto o un divano per fare l'amore col suo fidanzato. Mentre cercavano un posto lontano degli sguardi, la collana (*colar* in portoghese) di perline che lei portava si rompe e nell'ultima scena del sogno entrambi sono sul pavimento a cercare le piccole perle sparse.

Tra colon, *colo* (gambe) e *colar* (collana) possiamo leggere modi diversi di manifestazione della realtà del corpo tra i tre registri. Come mostra Lacan sin dall'inizio del suo insegnamento il corpo entra in gioco innanzitutto come immagine allo specchio formalizzando in modo inedito l'articolazione tramite l'Altro, non senza aggiungere l'oggetto *a* a questa composizione.

Bisogna sottolineare che quando parliamo del corpo siamo sotto una composizione sempre unica che va dall'esperienza della frammentazione, all'immagine come totalità sotto l'operazione simbolica, ma anche aggiungendo quello che non si riesce ad iscrivere dell'esperienza di avere un corpo. Sia come alterità, come oggetto, come superficie d'iscrizione e al di là, il corpo è sempre un'elaborazione da cogliere dell'esperienza di abitarlo in modi così diversi, come prova ognuno, ogni volta.

A partire dalla seconda metà del suo percorso, Lacan riprende l'affinità tra il corpo e l'immaginario approfondendo le conseguenze che è tramite la propria immagine che il corpo partecipa all'economia del godimento. Lacan opera una torsione fondamentale che approfondisce il valore libidico dell'immagine, non tanto come trappola, ma come radice della consistenza stessa del *parlessere*. "Il *parlessere* adora il proprio corpo perché crede di averlo. In realtà non ce l'ha, ma il suo corpo è

la sua sola consistenza"[6]. Diciamo che il modo di abitarlo opera come l'ancoraggio della realtà, fa la realtà stessa.

Lacan riprende per l'ultima volta il fenomeno psicosomatico dal punto di vista del godimento nella *Conferenza sul Sintomo*[7] nel 1975. Fa una lettura che ci porta precisamente al di là della logica del significante. Secondo Lacan il fenomeno psicosomatico "è dell'ordine dello scritto"[8], c'è qualcosa che si scrive direttamente sul corpo. Cosa sarebbe? Non si può cercare fuori linguaggio, ma a che livello dell'esperienza della parola ci siamo a questo punto? Esiste un tipo di discorso che consente il raggiungimento nel linguaggio, di un punto fuori senso su cui stiamo sull'indagine della soddisfazione stessa.

Il lavoro d'analisi tra l'inconscio sotto transfert e ciò che non cessa di non scriversi, permette all'analizzante di rintracciare le proprie coordinate libidiche nella sfera dell'Altro e al di là dell'Altro. Bene, Lacan ci porta alla dimensione dello scritto nell'elaborazione sul fenomeno psicosomatico. Bisogna riprendere la radicalità dello scritto come egli ci ha presentato nella *Postfazione* al *Seminario XI*, aggiungendo ai quattro concetti fondamentali della psicoanalisi: l'inconscio, il transfert, la ripetizione e la pulsione, precisamente nel 1974, la dimensione dello scritto al di là del senso: "uno scritto […] è fatto per non leggersi"[9]. Siamo da un'altra parte per quanto riguarda gli effetti del linguaggio sul *parlessere*.

Il valore dell'illeggibilità, come lo articola Lacan, ci porta al punto di collocare l'attenzione sulla messa in moto delle risonanze che fanno eco nel corpo di un dire *in absentia* e ci invitano a provare modi diversi di mettere in moto la funzione che incarniamo per ogni caso nella pratica analitica.

Anna ci permette di ritrovare le parole di Lacan nel *Seminario XXIII*: "le pulsioni sono l'eco nel corpo del fatto che ci sia un dire"[10]. Il marchio che celebra la nascita del *parlessere* a questo livello di presenza della parola nel vivo al di là dei detti, è la presenza della lettera come la parte materiale del significante.

Dall'incontro impossibile tra corpo e significante resta lo scarto nelle sue versioni di oggetto e di lettera. Tra quello che si scrive, quello che non cessa di iscriversi e quello che si dice rimane l'apertura alla parola stessa, all'enunciazione e anche alla presenza del corpo vivente oppure la presenza del vivente nel corpo.

Bisogna prendere l'assonanza tra *colon*, *colo* e *colar* senza perdersi nell'esigenze di dare senso, anche se la macchina nevrotica produttrice di senso non smette di funzionare facilmente. Per altro bisogna ritenere che tra *colon* e *colo* c'è una sorta di passaggio diverso da *colo* e *colar* (collana) anche se i due giri sono entrambi

---

6 J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il sinthomo* [1975-1976], Astrolabio, Roma 2006, p. 62.
7 Cfr. J. Lacan, *Il sintomo*, in *La Psicoanalisi,* n. 2, Astrolabio, Roma 1987, p. 11.
8 *Ivi*, p. 29.
9 J. Lacan*, Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 2003, p. 273.
10 J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il sinthomo*, cit., p. 16.

effetto dell'incontro del soggetto col discorso analitico incarnato dall'analista.

Il primo passaggio tra il corpo sofferente ferito dalla malattia (colon) e il corpo da bambina (*colo* del padre) è stato l'effetto di una messa in gioco dell'assonanza, un atto. Alla fine, c'è stato un effetto d'interpretazione come atto che può permettere all'analizzante di muoversi, nel senso di soggettivare la sua esperienza. Il secondo passaggio, tra il corpo da bambina (*colo* del padre) e il corpo da donna (*colar*), scaturisce dal consentire una perdita a livello del godimento stesso. Nel sogno le perle della collana si perdono, lei può provare l'esperienza con l'oggetto in altri modi, insieme a una riscrittura della lettera di godimento. Possiamo circoscrivere l'effetto della messa in gioco di un modo inedito di modulazione della sua posizione di godimento.

L'atto in cui l'analista ha potuto cogliere la cifra fuori-senso insegna come il simbolico può toccare il reale. Non parliamo di un supposto reale del corpo organico, ma del reale del godimento come manifestazione della presenza del *parlessere* attraverso il suo modo di godere nella vita.

Se l'inconscio freudiano strutturato come un linguaggio trova un senso attraverso l'interpretazione nonostante ci sia l'ombelico del sogno come il suo limite, con Lacan il fuori senso acquisisce un nuovo statuto e dell'atto di interpretare rimane più l'atto, come ci presenta Miller: "interpretare: la parola viene meno e bisognerà sostituirla con un'altra, per esempio con 'cingere', 'constatare'"[11].

Come insegna Lacan, un enunciato, un detto, porta un dire che "resta dimenticato dietro ciò che si dice"[12], dell'ordine dello scritto. Ma nell'esperienza d'analisi, cosa vuol dire scritto? Scritto è ciò che, impossibile da dirsi, insiste nell'organizzazione del godimento stesso. Sembra che nel caso in questione si sia prodotto un cambiamento di scrittura che rappresenta per Anna un nuovo modo di vivere la realtà del suo corpo di donna.

[11] J.-A. Miller, *L'essere è il desiderio*, consultabile al seguente indirizzo: https://congresoamp2020.com/it/articulos.php?sec=el-tema&sub=textos-de-orientacion&file=el-tema/textos-de-orientacion/el-ser-es-el-deseo.html

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

Mescolanze

La psicoanalisi e il vuoto[1]

Andrea Gravano

Ha un qualche senso che il sottoscritto, che di mestiere pratica la psicoanalisi, parli in un luogo, questa Accademia, deputato allo studio dell'arte e alla formazione di artisti? In altre parole, c'è un minimo di possibilità che uno psicoanalista dica qualcosa di minimamente interessante rispetto all'arte? Ammetto la mia difficoltà a trovare una risposta soddisfacente a questa questione, ma devo tuttavia anche ammettere che questa questione mi interessa al punto da costringermi volentieri a fare un tentativo in tal senso.

Lacan capovolge la prospettiva freudiana di fronte all'arte e afferma con vigore l'impossibilità di una psicoanalisi applicata all'arte: "La psicoanalisi si applica, in senso proprio, solo come trattamento e dunque a un soggetto che parla e intende"[2]. Non si psicoanalizza un dipinto, una scultura, un'opera d'arte. Questo rappresenta la fine del discorso? No, perché Lacan ci dice anche che "l'unico vantaggio che uno psicoanalista abbia il diritto di prendersi dalla propria posizione, quand'anche dunque gli fosse riconosciuta come tale, sia di ricordarsi con Freud che nella sua materia l'artista lo precede sempre, e che pertanto non deve fare lo psicologo laddove l'artista gli apre la strada"[3]. Lo stesso Freud, in effetti, afferma che "l'essenza della reazione artistica ci è inaccessibile dal punto di vista della psicoanalisi"[4], sebbene ammetta che vi sia da parte dell'artista un precedere lo psicoanalista nella comprensione dei processi inconsci. L'artista, secondo Lacan, apre dunque la strada allo psicoanalista nel suo lavoro di teorizzazione: la teoria psicoanalitica deve all'arte qualcosa, in quanto l'arte permette il progresso della teoria psicoanalitica; lo psicoanalista deve comunque evitare di fare l'analista nei confronti dell'artista e della sua opera.

Entro nel vivo della questione di cui oggi ci occupiamo con una citazione tratta dal *Seminario VII* di Jacques Lacan, dedicato all'etica della psicoanalisi:

> Questa Cosa, di cui tutte le forme create dall'uomo sono del registro della sublimazione, sarà sempre rappresentata da un vuoto, per il fatto appunto di non poter essere rappresentata da qualcos'altro – o, più esattamente, per il fatto di non poter che essere rappresentata da qualcos'altro. Ma, in ogni forma di sublimazione, il vuoto sarà determinativo. [...] Ogni arte si caratterizza per una certa modalità

[1] Intervento alla Giornata di studi *Ai bordi del vuoto*, Accademia di belle arti di Brera, Milano 27 novembre 2015.

[2] J. Lacan, *Giovinezza di Gide o la lettera e il desiderio*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 2002, p. 746.

[3] J. Lacan, *Omaggio a Marguerite Duras, del rapimento di Lol V. Stein*, in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 193.

[4] S. Freud, *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, in *Opere*, vol. 6, Boringhieri, Torino 1974, p. 274.

di organizzazione attorno al vuoto[5].

Il vuoto, il buco, quel che l'arte organizza, è la Cosa, *das Ding*. Cos'è la Cosa? Di cosa si tratta? La Cosa è l'oggetto perduto, l'oggetto che non sarà ritrovato. Possiamo credere, possiamo perderci nell'illusione che a una cosa, che a un oggetto corrisponda con precisione una parola, un significante, ma la Cosa è proprio qui, tra il reale e il significante, che si situa. È rappresentata da un vuoto, da un buco, perché non si può rappresentare attraverso qualcos'altro: c'è un vuoto di significazione. Oppure – e in fondo è proprio qui quel che ci interessa – qualcosa d'altro la può rappresentare, o può tentare di farlo, e questo qualcosa è rappresentato dall'arte, "quel modo di organizzazione intorno al vuoto". *Das Ding*, la Cosa, è definita da Lacan come un vacuolo che si crea all'interno, al centro del sistema dei significanti, al centro della struttura simbolica. Questo punto vuoto ha una funzione simbolica, in quanto si situa tra il reale e il significante: è l'arte che, attraverso l'immaginario, può organizzare simbolicamente questo reale. In che modo questo punto vuoto, questo vacuolo, ha a che fare con l'arte? Cosa ha a che fare con la creazione? È il suo essere senza senso il punto: il suo porsi come "bucato" rispetto alla perfetta significazione, alla perfetta coincidenza tra il reale e la sua rappresentazione. Tra il reale e la sua rappresentazione c'è infatti uno scarto, c'è l'impossibilità di una totale aderenza, c'è un buco: Lacan ci ricorda che nessuno sa cosa sia, questo buco: e più ne parliamo, più lo tappiamo. Ci troviamo così di fronte a un impossibile, per il quale non possiamo parlare troppo di questo buco, non possiamo definirlo nella sua totalità, non possiamo comprenderlo e saperlo completamente, se non al costo, insostenibile, di tapparlo, rendendo in tal modo impossibile la creazione, l'organizzazione da parte dell'arte.

Nello scarto tra l'oggetto e la sua rappresentazione si colloca quel vuoto, privo di senso, attorno al quale l'opera d'arte compie un'organizzazione: un'organizzazione precisamente che procede *ex nihilo*, dal vuoto.

L'infante prova delle primordiali sensazioni di piacere che producono una traccia significante, una traccia mnestica e una parte di quel che accade nella relazione tra il neonato e l'oggetto del soddisfacimento rimane privo di possibilità di rappresentazione e cade: questa è *das Ding*, la Cosa. Nel testo freudiano il significante "cosa" prevede altre declinazioni: *die Sache* corrisponde a quella parte di reale che si può rappresentare, in quanto si tratta della parte significantizzabile dell'oggetto, derivante dalle rappresentazioni d'oggetto dell'inconscio che costituiscono il fantasma; *die Objekt* si riferisce invece agli oggetti concreti, contingenti.

La Cosa, ci dice Lacan, è un interno escluso o un escluso all'interno; il luogo centrale della Cosa è estimo: l'estimità si caratterizza nell'indicare qualcosa che è intimo e, allo stesso tempo, estraneo, ciò che ognuno sente maggiormente proprio

[5] J. Lacan, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 2008, p. 154.

e allo stesso tempo non conoscibile e padroneggiabile. Il rapporto dell'arte con tale caratteristica della Cosa è fondamentale. L'opera d'arte ha una finalità intrinseca che va al di là di una rappresentazione del percepibile, di una rappresentazione della realtà: nel cuore dell'opera d'arte quel che è preso di mira è una realtà nascosta che circoscrive quell'irrapresentabile che è la Cosa. La finalità dell'arte non è il rappresentare gli oggetti, ma la presentificazione e assentificazione della Cosa. Non è preso di mira l'oggetto della raffigurazione, ma ciò cui si mira è un oggetto elevato a un di là dell'oggetto del mondo, definito come surrealtà. Lacan definisce l'operazione della sublimazione come il processo di servirsi di un oggetto contingente che rappresenti ciò che non ha rappresentazione: in tal modo "l'oggetto è qui elevato alla dignità della Cosa"[6].

Quel che Freud chiama sublimazione deriva dal velo, dipende dal fatto che la Cosa sia fondamentalmente velata: la funzione della sublimazione è precipuamente di difesa rispetto all'orrore della Cosa, all'orrore di quel reale del quale Lacan ci dice trattarsi dell'impossibile a dirsi. Infatti dire che la Cosa sia ciò che non è rappresentabile, ciò che non fa parte dell'universo delle rappresentazioni e quindi non sia ascrivibile ai registri del simbolico e dell'immaginario, la pone nel terzo registro, quello del reale del quale è impossibile, appunto, dire qualcosa. Il "velo" ci permette di comprendere come la Cosa non possa essere affrontata direttamente, ma solamente in maniera indiretta, aggirata, deviata: appunto, velata. La Cosa viene dunque definita come un reale, da una parte del soggetto, dall'altra come reale esterno, al quale il soggetto stesso è confrontato; il reale può essere affrontato solamente per il tramite del simbolico. La Cosa è "ciò che del reale patisce del significante"[7]. Nel tentativo di contrassegnare il reale da parte del significante, quel che sfugge a tale contrassegno resta perduto come Cosa e non può che essere rappresentato da qualche altra cosa, *Autre chose*. L'oggetto creato in questo modo, l'opera d'arte, è il prodotto della sublimazione e può così rappresentare la Cosa attraverso un significante.

La miglior metafora della creazione sublimatoria è rappresentata dal vaso, un oggetto di utilità, ma anche un significante, costituito di materia la quale circonda il vuoto interno, facendo bordo e dandogli esistenza. Il vaso fa esistere il vuoto al suo interno, un vuoto che ben rappresenta il vuoto della Cosa nel nucleo del reale.

La sublimazione si situa tra la pulsione e l'oggetto. Ricordo che la pulsione non va confusa con l'istinto, proprio del regno animale. Le pulsioni non sono mai a un livello di rappresentazione stabile, tale da permettere una risoluzione dei conflitti; non sono che parziali, ma sono adatte allo spostamento, alla sostituzione, in quanto plastiche e polimorfe. La soddisfazione, legata al corpo, alle zone erogene, tende alla fissazione; la fonte delle pulsioni risiede in una zona del corpo, in un orifizio, che fa da bordo ed è in relazione, in contatto con l'ambiente esterno all'individuo e ai suoi

[6] J. Lacan, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 133.
[7] *Ivi*, p. 148.

oggetti; la fissazione marchia la Libido, connotando la molteplicità di spostamenti e sostituzioni. La sublimazione è uno dei destini possibili della pulsione, si distingue dalla rimozione e dalla formazione dei sintomi, muta lo scopo della pulsione che dalla soddisfazione sessuale va nella direzione di un riconoscimento all'interno del legame sociale; ricordo, in tal senso, che, secondo Lacan, le opere d'arte sono oggetti di pubblica utilità. Nonostante l'aspetto socialmente positivo tuttavia va rimarcato l'aspetto difensivo della pulsione. La sublimazione rappresenta un modo particolare di esteriorizzazione dell'oggetto nel momento in cui, come abbiamo detto, eleva l'oggetto alla dignità della Cosa. La Cosa è distinta dall'oggetto, in quanto esso è inserito all'interno del registro immaginario, mentre *das Ding* fa parte del registro simbolico e interessa il soggetto a livello del suo desiderio inconscio. Attraverso la sublimazione l'incontro con l'impossibile del reale può essere simbolizzato, mediante la produzione dell'oggetto artistico, in una nuova forma, per il tramite di una invenzione singolare che, seppur portando con sé le tracce dell'incontro con il reale stesso, rappresenta un modo singolare di saperci fare, di vivere. Secondo Freud, l'idea di prelevare direttamente dei contenuti dall'inconscio e riprodurli non è garanzia della creazione di una qualche forma d'arte; senza una qualche forma di simbolizzazione l'emergere dell'inconscio dell'artista non garantisce l'emergere di un'opera d'arte. Perché si produca veramente un'opera d'arte è necessario che vi sia del velo sull'inconscio dell'artista.

L'interesse, anche dello psicoanalista, deve vertere sull'opera e non sulla psiche dell'artista: la psicoanalisi può occuparsi del processo artistico e financo dei suoi effetti, ma non deve interpretare l'opera come se fosse mero fantasma inconscio del suo autore. Solo una parte della pulsione può essere sublimata: quel che della pulsione non viene sublimato può diventare un sintomo, per un artista così come per qualunque altro individuo. Del resto non è affatto necessario avere determinati sintomi per essere artisti e, nondimeno, non è che tutti coloro che hanno sintomi producano opere d'arte... Alcuni artisti temono che un'analisi possa in qualche modo togliergli la creatività, "guarendoli" dai loro sintomi: la clinica psicoanalitica dimostra l'assoluta infondatezza di tale opinione.

La psicoanalisi supera la dicotomia forzata del considerare l'opera d'arte come esclusiva formazione dell'inconscio, idea di matrice surrealista, oppure come esclusiva attività sublimatoria operata dall'io che media simbolicamente le pulsioni inconsce. In realtà permangono degli aspetti non del tutto articolabili, accanto a una articolata organizzazione significante: in tal senso, gli aspetti dionisiaci appaiono affiancati a quelli apollinei. Nell'opera d'arte possiamo trovare il rigore formale e l'impeto pulsionale, che unitamente, presentati all'unisono, possono generare un effetto di perturbazione nello spettatore. L'incontro con il perturbante, l'*Unheimlich*, genera effetti di sorpresa, ci mostra qualcosa del reale, ma sempre attraverso una mediazione simbolica. Alcune forme dell'arte contemporanea sembrano fare a

meno della mediazione simbolica, nel momento in cui mettono direttamente sulla scena una presenza traumatica della Cosa, priva di velo. Qui siamo al di fuori della sublimazione e ci troviamo alla presenza di una esibizione del trauma dell'incontro con il reale: si tratta di quell'arte che fa solo orrore. D'altro canto altre forme d'arte non circoscrivono nulla del reale, ma lo eludono, lo fuggono: questo accade quando si immette troppo senso, quando il simbolico primeggia sul reale, lo spiega completamente, tenta di annullarlo, di eluderlo, appunto, nonostante la sua strutturale e costitutiva irriducibilità. L'effetto di questa ipersignificazione è un'opera che non dice nulla, forse decorativa, forse consolatoria, ma in fondo del tutto irrilevante: è quell'arte di cui possiamo serenamente fare a meno.

Possiamo in qualche modo descrivere l'atto dell'artista? Possiamo dire qualcosa riguardo all'operazione al termine della quale viene prodotto un oggetto che definiamo d'arte? C'è un saper fare dell'artista, nel dar forma, seppur parziale, incompleta, all'opera; c'è il suo sapere, c'è la sua arte, nell'elevare un oggetto alla dignità della Cosa. L'atto dell'artista, l'atto creativo, possiamo definirlo come un lavoro attorno al vuoto, per bordare il vuoto della Cosa, per sublimarlo, per renderlo sublime, come l'arte migliore felicemente può essere.

L'atto dell'analista è assimilabile all'atto dell'artista? È una buona domanda: qui mi limito a dire che l'atto dell'analista è la messa in gioco, a partire da quello che può essere enunciato, del soggetto dell'inconscio. È *Autre chose*.

"Ogni testa un berretto"[1]

Annalisa Piergallini

Teatri vuoti e inutili potrebbero affollarsi
Se tu, se tu ti proponessi di recitare te[2].

"La vita sulla Terra ha attraversato cinque estinzioni di massa e ogni volta è tornata a rifiorire. Quelle catastrofi possono fornirci indizi sugli scenari che seguiranno all'attuale sesta estinzione di massa, causata dalle attività umane"[3]. Sandal, il biologo che ha scritto l'articolo su ciò che avverrà dopo la fine del mondo, termina con tono leggero: "viste a distanza di milioni di anni, le estinzioni del passato dovrebbero rassicurarci: svanito l'intervento umano la vita risorgerà sul nostro pianeta, florida come prima e più di prima"[4].

Mi ha sempre resa un po' smarrita leggere il tono distaccato con cui gli scienziati scrivono proiezioni come questa. Del resto cosa avrebbe dovuto scrivere? Buahhhhhhhh!! Sigh sigh! Poveri noi, che senso ha che io stia qui a scrivere, visto che probabilmente non ci sarà alcun essere umano sopravvissuto, come tutti i grandi mammiferi? Tutti siamo tentati dall'oblio, dalla negazione, dal sonno della ragione. Difficile convivere con l'estinzione quasi certa. Forse non troppo più difficile che convivere con i genocidi, le guerre e la fame. Anche se sappiamo che alluvioni, carestie e scarsità di risorse idriche saranno aumentate dalle conseguenze della crisi climatica.

E poi si può mai negare che l'estinzione della nostra specie avveleni anche il gusto della sublimazione? Chi apprezzerà i nostri sforzi di creare qualcosa di eterno, se non resteranno che anfibi ad ammirarla? Eppure eccomi qui, con i polpastrelli che ticchettano sulla tastiera a scrivere illudendomi di mantenere viva la psicoanalisi, la specie umana e le sue vittime. Ma non da sola.

Nessuno più di Dick ha immaginato scenari come quelli che abbiamo vissuto in quarantena; che poi sia dovuto anche al fatto che non usciva quasi mai di casa, è solo gossip. Come ci insegna Lacan, non si analizza l'artista, ma s'impara dalle opere d'arte. Per esempio, personalmente mi è impossibile accettare che Giovanni

---

1 Detto popolare: "ogni testa nà berretta".
2 CCCP-Fedeli alla linea, *Emilia paranoica*, in *Compagni, cittadini, fratelli, partigiani*, Attack Punk Records, Bologna 1985.
3 Massimo Sandal, *Dopo la fine del mondo*, in *Le Scienze*, edizione italiana di *American Scientific*, Le Scienze S.p.A., n° 625, 2015, p. 27.
4 *Ivi*, p. 33.

Lindo Ferretti abbia manifestato simpatie antiabortiste, ma non posso rinnegare ciò che è stato per me e per diverse generazioni, prima e dopo. La sua scelta di tornare a frequentare la Chiesa mi aveva stupito, ma non è nemmeno così inattesa se si pensa che ha saputo scrivere canzoni che, anche secondo i critici, somigliavano più a canti liturgici. Preghiere per generazioni che non potevano più andare in chiesa.

Se l'obbedienza è dignità fortezza
La libertà una forma di disciplina
Assomiglia all'ingenuità la saggezza
Ma non ora non qui no non ora non qui
Ma non ora non qui no non ora non qui[5].

Ferretti è stato il profeta del punk italiano. Dopo gli studi, ha fatto per cinque anni l'operatore psichiatrico, poi ha viaggiato e a Berlino ha conosciuto, incontro fatale, Massimo Zamboni, insieme a cui ha fondato, nel 1982, i *CCCP*, che si sono autodefiniti Punk Filosovietico e Musica Melodica Emiliana.

Nel 1990 si sono sciolti, sulla scia della fine dell'Unione Sovietica. Zamboni e Ferretti hanno ricreato i *CSI (Consorzio Suonatori Indipendenti)* meno punk, più rock, ma anche elettronica e pop, sono diventati famosi e anche un po' ricchi, assorbendo Giorgio Canali e tre fuoriusciti dai Litfiba. Poi Ferretti e Zamboni si sono lasciati male, ma restano, ad oggi, amici; hanno scritto libri anche, di cui tre insieme. Zamboni fa concerti, scrive musica e si è ritirato in campagna a coltivare la terra.

Ferretti ha cominciato una carriera da solista e ha dato vita ai *PGR*, *Per Grazia Ricevuta*, entrambe le esperienze sono passate quasi inosservate, destino simile a quello delle sue altre collaborazioni. Ma lui rimane un personaggio che in molti vogliono sentire parlare e ancora cantare, con le sue parole, con I CCCP e i CSI, ha saputo accompagnarci, come un muezzin, in un lamento punk-rock, da subito anche intimista: suppliche, orazioni, implorazioni che rispecchiavano il disagio petulante e svogliato, l'astenia, la solitudine e la disperazione di molti, non più completamente soli.

Ferretti, da diverso tempo, vive in un paesino di settanta anime, nella casa che era di sua nonna e che ha fatto restaurare. "È un piccolo borgo ma abbiamo tutti i problemi di tutte le comunità: le divisioni, gli odi, i rancori. Cerreto Alpi, come dinamiche, è come l'Onu. Nella perfezione del microcosmo, puoi osservare tutti i macrocosmi, perché gli uomini funzionano così"[6]. Accudisce i suoi amati cavalli e si

[5] CCCP-Fedeli alla linea, *Depressione caspica*, in *1990 Epica Etica Etnica Pathos*, Virgin Dischi, Milano 1990.

[6] G. Aimi, *Nascosto in una casa senza citofono in un paese che conta 70 abitanti, il cantante di CCCP, CSI e PGR non pensa alla musica, non compra vestiti e non rimpiange gli anni in cui era popolare. «Sono libero grazie al mio passato»*, Rolling Stone, consultabile al seguente indirizzo: https://www.rollingstone.it/musica/interviste-musica/giovanni-lindo-ferretti-sono-uno-stronzo-rezionario-e-intrattabile/506277/

occupa di due familiari molto più anziani di lui, che ha da poco raggiunto i 67 anni. Non smette di fare l'artista; per contratto e per soldi, dice lui, fa ancora concerti, che si riempiono, anche di giovanissimi, che cantano:

Verranno al contrattacco con elmi ed armi nuove
Verranno al contrattacco ma intanto adesso
Curami curami curami
Curami curami curami
Curami
Curami
Sono una terapia, sono una terapia
Sono una terapia…[7]

Molti non perdonano a Ferretti di votare a destra, ma lui dice che i CCCP, anche se filosovietici e comunisti, non erano assimilabili al partito, che erano qualcosa di più complicato e per credergli basta leggere i testi. Qualcuno non gli perdona di essersi dato alla Chiesa Cattolica e, su questo, risponde che un uomo non può vivere senza una chiesa e lui l'ha cambiata, perché si è accorto che quella di prima non andava bene per lui, anzi, per dirla tutta, che era sbagliata[8].

Se abbiamo un'alternativa alla spinta del post-capitalismo selvaggio che ci sta portando all'estinzione, senza troppo orrore, non può che passare, probabilmente, per qualche forma di comunismo green. Che sia fallito, non vuol dire che fosse sbagliato, ha detto non so più chi, ma credo in diversi. Lacan, nel *Seminario XVI* scrive:

> se da qualche tempo non si fosse così persuasi […] che il cristianesimo non è la verità, si sarebbe comunque potuto ricordare che per un certo tempo, non insignificante, lo è stato, e che ha fornito la prova di come attorno a ogni verità che pretenda di parlare come tale, prosperi un clero che è inevitabilmente menzognero. Allora io mi chiedo davvero perché a proposito del funzionamento dei governi socialisti si cada dalle nuvole[9].

Voglio sperare che sarà così, che una sorta di comunismo globale si instaurerà, impedendo quelle violenze al nostro pianeta, che già da un po' tenta di liberarsi di noi, voglio credere che non si baserà su un'ideologia, ma lascerà a ciascuno la sua chiesa. Chi vuole credere che le piante ci insegnino la telepatia, accanto a religiosi di ogni sorta e ad atei, comunisti e non, tutti a coltivare bio, in strutture di auto e mutuo aiuto, altamente tecnologiche, ma a bassissimo impatto ambientale.

---

[7] CCCP-Fedeli alla linea, *Curami*, in *1964-1985 Affinità-divergenze fra il compagno Togliatti e noi. Del conseguimento della maggiore età*, Attack Punk Records, Bologna 1986.

[8] G. Aimi, *Nascosto in una casa senza citofono in un paese che conta 70 abitanti, il cantante di CCCP, CSI e PGR non pensa alla musica, non compra vestiti e non rimpiange gli anni in cui era popolare. «Sono libero grazie al mio passato»*, cit.

[9] J. Lacan, *Il seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro* [1968-1969], Einaudi, Torino 2019, p. 169.

Sempre nel *Seminario XVI*, Lacan afferma che si può iniziare a parlare di etica, solo "a partire da un certo grado di relativismo, e del tipo più radicale, riguardo non solo ai costumi e alle istituzioni, ma riguardo alla stessa verità"[10].

Voglio credere che Giovanni Lindo ci indichi la via, tornando alle sue origini campagnole e nell'intuizione che le chiese e il comunismo si debbano unire; ma questa forse è più una mia fantasia, lui non si pone come guru, dice che non intende cambiare il mondo, per questo anche continuano a prenderlo per un profeta con cui tanti vorrebbero parlare. In più afferma chiaramente di avere creduto e di credere a queste verità, comunismo o chiesa, in modo anche poco tollerante; non si deduce tanto una volontaria, consapevole, relativizzazione della verità, a volte, dalle esternazioni di Ferretti, mentre nelle interviste e soprattutto nelle canzoni sì. In più punti dei suoi testi s'invoca un limite, un ancoraggio, 'una questione privata', connessa però con una comunità, il comunismo, il consorzio, la Chiesa cattolica, il paese di montagna, la famiglia.

Geniali dilettanti
In selvaggia parata
Ragioni personali
Una questione privata
[…]
La facoltà di non sentire
La possibilità di non guardare
Il buon senso la logica i fatti le opinioni
Le raccomandazioni
Occorre essere attenti per essere padroni
Di se stessi occorre essere attenti[11].

Nel *Seminario X. L'angoscia*: "è sempre necessaria […] la presenza di un simile rito di accecamento? No, si hanno occhi per non vedere, non è necessario strapparseli"[12].
Le preghiere di Giovanni Lindo aiutano a non tornare dove si era. E l'unico modo non è creare, ma creare o meno, ma reggendosi tramite una comunità, una famiglia, anche una chiesa a cui appartenere, almeno per lui…

Non tornerò mai dov'ero già
Non tornerò mai a prima mai[13].

Quando? Quando temevo il mio tempo… così lento o frettoloso, troppo presto,

[10] *Ivi*, p. 187.
[11] CSI, *Linea Gotica*, in *Linea gotica*, PolyGram, Amsterdam 1996.
[12] J. Lacan, *Il seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2007 p. 364.
[13] CSI, *Irata*, in *Linea gotica*, cit.

troppo tardi… Adesso è il momento, disse Virginio Baio nella sua coinvolgente esperienza di passe.

Quando crei senti già la puzza di bruciato e, insieme, il profumo della torta, anche se il forno non è nemmeno acceso.

Quando crei ti prendi il tuo spazio, sfuggi alla ripetizione.

"Non si tema il proprio tempo è un problema di spazio"[14].

Quando crei, il tempo si ferma. Lo fermi tu, quando finalmente, esausto dopo una lunga lotta, ti abbandoni, mantenendo le redini, all'arte. Forse per questo da giovani se ne ha più paura, quando si vorrebbe divorarlo il tempo, difficilmente lo si sopporta. Ma ogni generalizzazione in questo campo suona come un'ammissione d'ignoranza, che anche il modo va creato ed è unico, per ognuno, e comunque mai garantito; nemmeno dai soldi, dai contratti...

Ferretti ha parlato a molti, piangendo con loro e implorando una vicinanza, continuo a sentirmi consolata da lui, così gli perdono ogni cosa perfino le simpatie antiabortiste, le foto con la Meloni, pur trovandomi in disaccordo con lui, come ha detto Zamboni in un'intervista[15].

L'ho ascoltato ancora, qualche anno fa, qui ad Ascoli Piceno, dove ha saputo vibrare con i nostri cuori, da poco terremotati, ha saputo esserci, farci sentire la voce dell'Appennino, la voce dei legami di paese sfilacciati, violentati, tremolanti.

E lo fa ancora, mi consola. Il 24 marzo, durante il *lockdown*, ha pubblicato un nuovo video *Ora*, con una base dei CSI, che comincia con queste parole:

non il tempo perduto
un tempo ritrovato
un tempo sconosciuto
stagnante nel regno dell'accelerazione
irrompe in streaming
senza consolazione
connessi tracciabili asettici
comunichiamo solitudini
moleste e sovraesposte[16]

Per nulla interessante è processare gli artisti, per i loro errori, i loro vizi, ma piuttosto lo è porgere l'orecchio, l'occhio e il corpo tutto a ricevere anche fosse una briciola del nuovo detto. Scrive, con freschezza, Adele Succetti in *Attualità lacaniana*:

---

[14] CSI, *Linea Gotica*, in *Linea gotica*, cit.

[15] G. Scancarello, *Massimo Zamboni: «Ferretti, fratello da cui dissento»*, Lettera 43, consultabile al seguente indirizzo: https://www.lettera43.it/massimo-zamboni-ferretti-fratello-da-cui-dissento/

[16] G. L. Ferretti, *Ora,* disponibile al seguente indirizzo: http://www.indieforbunnies.com/2020/03/24/ascolta-ora-il-nuovo-brano-di-giovanni-lindo-ferretti/

la possibilità di aprirsi su *Autre chose*, sull'alterità che si ritrova in tutte le grandi opere […]. In alcune opere d'arte contemporanee, nonostante il loro valore economico (o forse proprio per questo), invece non si produce questo effetto fondamentale, tutto è fermo, non c'è lo spazio/apertura della mancanza, tutto ci pietrifica come solo il reale 'nudo e crudo' sa fare[17].

Ecco bisogna che faccia qualcosa in più che sbatterci in faccia il reale, come un documentario qualunque, mentre anche un documentario può essere arte, come quelli di Pasolini o di Michael Moore, per esempio. Ma di quale alterità deve parlare? Lacan afferma, nel seminario *Da un Altro all'altro*, che "ogni creazione dell'arte ha luogo in un accerchiamento di ciò che resta di irriducibile nel sapere in quanto distinto dal godimento"[18]. E sempre nella stessa pagina, deduce che la sublimazione sarebbe inaccessibile al nevrotico, finché rimane in piedi il soggetto supposto sapere. Mi chiedo se non sia, secondo questa logica, ancora più inaccessibile allo psicotico, per cui l'Altro resta completo. Ma anche fallimentare, è accessibile a tutti, mi pare, anche ai perversi, sebbene in modo diverso. *Ogni testa nà berretta*. A ogni testa il suo berretto.

Alcuni analisti contemporanei mi sembra che, in tema di sublimazione, ma anche in generale, tendano a schiacciare un po' tutte le strutture, o meglio le posizioni, tranne forse la perversione, che però, omertosi e complici, tendono a tacere, ancora più della psicosi e della nevrosi, facendo finta di superarle, come si faceva con Freud, destando il sospetto, ben che vada, di non averle comprese.

Non sono d'accordo nel fare della sublimazione artistica o intellettuale la panacea di tutti i mali. Aspettare anni da un analista, per poi partorire finalmente un significante nuovo, anche fosse uno solo, sarebbe sempre un piccolo miracolo, sebbene richieda un tempo spropositato ("non si tema il proprio tempo è una questione di spazio"[19]) senza il massacro, senza il sacrificio. Ma non è certo nell'atto creativo il nocciolo della psicoanalisi, anche se esso vi è, in qualche modo, paradossalmente, parte indispensabile, perché, come dice Antonio Di Ciaccia, nel suo seminario su *La direzione della cura* del 1990-1991, tutt'ora inedito, occorre che ognuno reinventi la psicoanalisi per poter fare l'analista.

Facciamo un esempio, prendiamo le isteriche, a cui piace proprio così: una lunga concatenazione di durissime associazioni per arrivare lì, proprio lì, dove sono davvero libere, per quello che si può, almeno. Ci basterebbe quasi Freud, se non fosse che ha bisogno della pedante fascinosa traduzione di Lacan. L'atto di sublimazione, perfino riuscito, non cambia quasi nulla, se non capiscono prima dove hanno proiettato l'ombra di se stesse.

La psicosi è diffusa, la paranoia, al solito comanda il mondo, più che altro in

---

[17] A. Succetti, *Due statuti dell'Arte contemporanea: c'è scarto e scarto*…, in *Attualità lacaniana*, n. 18, Alpes, Roma 2003, p. 13.

[18] J. Lacan, *Il seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro*, cit., p. 351.

[19] CSI, *Linea Gotica*, in *Linea gotica*, cit.

soluzioni perverse, ma esistono anche i nevrotici, sicuri nella loro follia, che amano i meandri della conoscenza proprio lì, soprattutto lì dove più ardua è la salita. *Amleti*, *Alici*, pesci e bare, semplici nevrotici che brancolano nel buio alla ricerca cieca di un padrone. E di solito lo trovano.

Un'isterica può avere bisogno di girare sulla ruota panoramica un milione di volte, prima di lacerare e poi strappare il soggetto supposto sapere, concedersi una sublimazione, una sublime azione, un'azione semplicemente sua e non gliene frega proprio niente se è brava**,** che so? a creare gioielli. Lo sapeva anche prima, solo che non sapeva di dover anche intrecciare cuore, corpo e cervello[20].

Ci vuole spazio, come cantava Ferretti, non è una questione di tempo, eppure col tempo puoi rischiare di avere pignorato tutto il tuo spazio.

Queste stanze che diventano locande
sono le mie poesie[21]

Ferretti è del 1953, questa poetessa, Paola Febbraro, è nata nel 1956 e i versi con cui ha cominciato a conquistarmi sono questi:

Il coraggio non usato per nascere
è ciò che canta prima di parlare[22]

Nascere come soggetto post-analitico ha certamente a che fare con la sublimazione, ma è anche un parto unico, che non è troppo dissimile da quando un artista si autorizza come artista, un parto di un soggetto animato dal desiderio dello psicoanalista. Poi entrambi, quotidianamente, hanno da rinnovare la gioia nel farlo.

E, su questo, Lacan è molto chiaro: si ha gioia, solo potendola condividere[23], cosa che non così necessariamente vale per l'atto creativo… In psicoanalisi non si può proprio essere soli. Per questo la chiave della *Pratique à plusieurs* è il *plusieurs*[24]. Non siamo soli, 'siamo stelle, esistiamo in costellazioni', non c'è né clinica né teoria, da soli, e nemmeno una decrescita felice.

Il film di Sorrentino, regista stucchevole e di grande ispirazione, *This must be the place*, mi è sembrato una successione di finali; l'analista deve fare una

[20] Paola Febbraro è una poetessa italiana nata a Marsciano (PG) nel 1956 e morta a Roma nel 2008, *[N.d.A.]*.

[21] P. Febbraro, *Stellezze*, LietoColle, Como 2012; consultabile al seguente indirizzo: https://www.nazioneindiana.com/2014/10/21/fortemente-intrecciare-terra-e-cielo-paola-febbraro/

[22] Da P. Febbraro, *Turbolenze in aria chiara*, Empiria, 2008; consultabile al seguente indirizzo: https://www.nazioneindiana.com/2014/10/21/fortemente-intrecciare-terra-e-cielo-paola-febbraro/

[23] "non ho […] che una sola tristezza: è il fatto che ci sia sempre meno gente a cui possa dire i motivi della mia gaiezza, quando ne ho", in J. Lacan, *Sul bambino psicotico*, in *La Psicoanalisi*, n. 1, Astrolabio, Roma 1987, p. 13.

[24] Metodo inventato da Antonio Di Ciaccia nel 1974 a Bruxelles, *[N.d.A.]*.

successione di avvii. Il rinnovo. Ogni giorno, a ogni seduta, a ogni frase ascoltata. Incarnerò ancora quel vuoto, vestito di niente, con entusiasmo[25]. Senza muovere i fili ai fini del mio godimento, ma, come il poeta, svanirò perché sia possibile ancora una psicoanalisi, perché qualcuno si metta a sua volta là, perché qualcun altro possa tessere e intrecciare, snodare, sfibrare, vedere e lasciare.

Senza lavoro, senza liturgia
la stagione picchia duro.
Prudenza e fortezza
in buona compagnia[26].

Del resto essere solo conviene poco anche agli artisti che così possono gioire della condivisione e, in alcuni casi, è necessario al miracolo d'arte, che parla a molti e molto a lungo, così come si è compiuto per Ferretti e Zamboni, con i CCCP e i CSI.

[25] Seminario di A. Di Ciaccia su *La direzione della cura* di Lacan tenutosi a Roma, 1990-1991, inedito.
[26] G. L. Ferretti, *Ora*, cit.

Il nuovo mondo felice

Maxs Felinfer

Alleggerito il pesante fardello del pensiero si possono, senza inutili angosce, scorrere le bianche pagine del giornale, senza l'intricato rebus delle parole; si possono apprezzare i raffinati prodotti che l'informazione ci descrive e che le vetrine mettono lussuosamente in mostra. Si può trasgredire senza colpe, tanto nessuno vede o giudica, poiché tutti sanno di avere sotto le vesti lo stesso peccato. Ogni mattina ci si mette il vestito e si esce con la certezza che sia quello giusto e si può avere tutta l'informazione, desiderata e non, tanto, per non sapere nulla, l'informazione non è mai troppa. Intanto i disadattati, che tentano di estraniarsi dalle regole perfette del nuovo mondo felice, sprofondano in dibattiti angoscianti mentre sguazzano nel liquame. Rilassati, tanto c'è chi pensa per te, mentre un'ombra inconfondibile ti ricorda sempre la retta via.