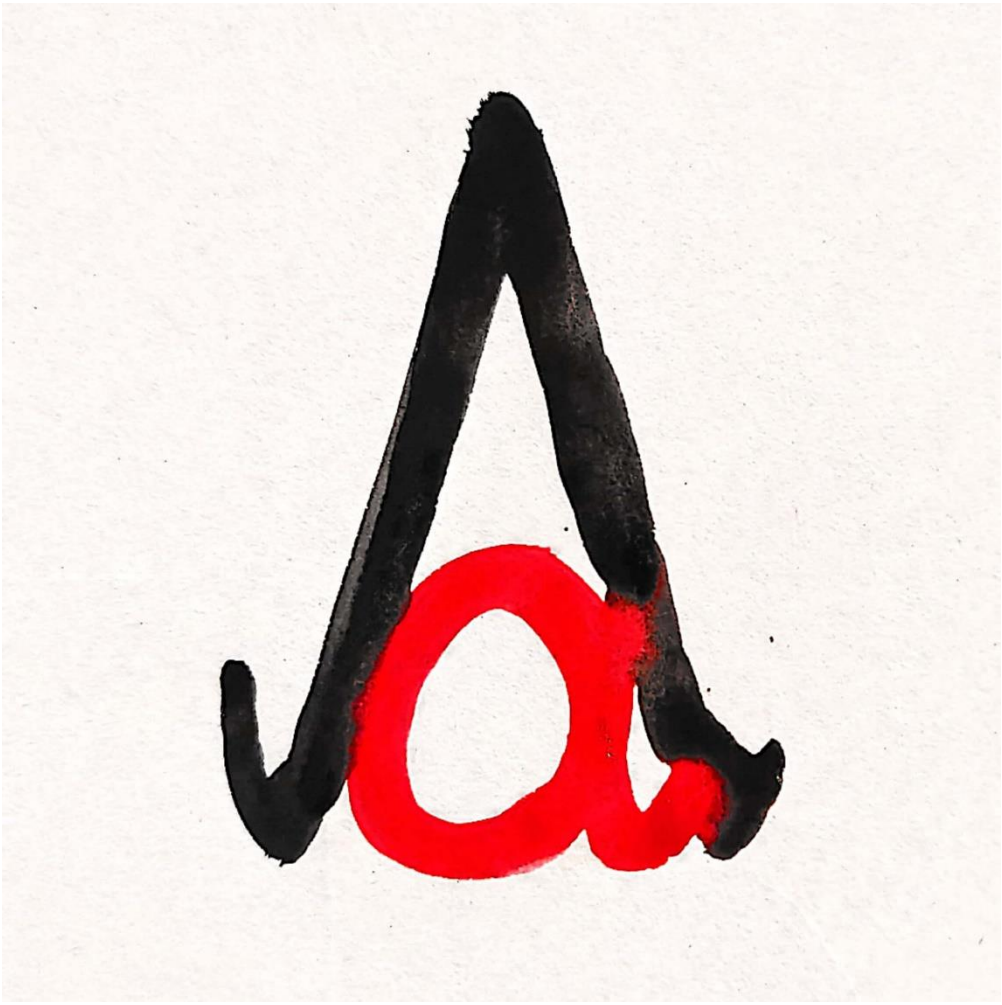
APPUNTI N.156-157
aprile 2024



Marzo 2004. In controllo, Virginio Baio faceva presente la differenza dell'oggetto *a* nelle nevrosi e nelle psicosi. Gli mostrai quel disegno, fatto mentre lo ascoltavo. "È così che si articolano le due a, **A** e *a*?", chiesi. Di lì a poco, a fine marzo, tenne un seminario a Firenze, a palazzo Taddei. Utilizzò il disegno della grande **A** con dentro la piccola *a*, dicendo: "Non è di mia invenzione, ma di una persona qui presente. Mostra bene cosa il nevrotico cerca nell'Altro, e come nelle psicosi l'Altro si tiene in tasca l'oggetto piccolo *a*".

Laura Ceccherelli

APPUNTI

Rivista della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi
Via G. Pecchio, 12 - 20131 Milano

Direttore responsabile della pubblicazione
Barbara Lupo

Redattori
Carla Antonucci, Sara Bordó, Adriana Isabel Capelli, Laura Ceccherelli, Marianna Matteoni, Alessia Vaudano

Corrispondenti esteri
Rachele Giuntoli (ECF), Isabel Capelli (NEL), Manuela Simone (LOB Lacansche Orientierung Berlin/ Iniziativa NLS)

Corrispondenti locali
Davide Antognoli (Ancona), Alessandro Siciliano (Bologna), Maria Cristina Petralia (Catania), Antonella Terracciano (Milano), Gabriele Grisolia (Napoli), Francesca Manfredi (Padova), Clara Pangaro (Palermo), Giacomo Gherardini (Pisa), Maura Gaudenzi (Rimini), Giada Ceridono (Roma), Vanessa Leone (Torino), Maria Virginia Fabbro (Udine), Emanuela Scattolin (Venezia)

Copertina
PepSansò

Altra copertina
Laura Ceccherelli

Editing
Alessia Vaudano, Marianna Matteoni

Impaginazione e progetto grafico
Carla Antonucci

Il contenuto degli articoli pubblicati in Appunti è responsabilità degli autori.
Registrazione del Tribunale di Torino n. 51/2016.

Per contatti: appunti@slp-cf.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

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.org
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
CRP (Centro studi e ricerche in psicoanalisi ad orientamento lacaniano)
centrostudilacaniano.it

INDICE

Editoriale
di Barbara Lupo 7

In primo piano: A proposito di… "Ciò che il bambino dice"

Il bambino e il sapere
di Jacques-Alain Miller 13

Appunti sulla sessuazione nell'infanzia e i suoi momenti sintomatici
di Silvia G. Cimarelli 19

Un bambino […] non parla?
di Veronica Rinaldo 23

Guida per un'inclusione ragionata dei bambini autistici in ambito scolastico
di Chiara Mangiarotti 29

L'al di qua dello specchio
di Julie Baicry 33

Il figlio
di Annarita Petrilli 39

Nella Biblioteca, una certa atmosfera
di Martina Lanza 43

Perché invitare Hélène Bonnaud per rilanciare la funzione della Biblioteca del Campo Freudiano?
di Aurora Mastroleo 45

Perché la psicoanalisi infantile oggi?
di Clelia Leo 49

Dalle Segreterie

Un luogo di risposta
di Sara Bordò 55

Il bambino e il suo psicoanalista
di Raffaele Calabria 59

Lalingua a scuola
di Violaine Clément 63

Essere figli oggi
di Viviana Monti 67

Il bambino tra educazione e sapere
di Maura Fabrizia Musso 73

La psicoanalisi nell'era digitale: aspetti teorici e clinici dell'adolescenza contemporanea
di Cínthia Demaria e Luciana Madaio 79

A proposito di… Scuola

Logica discreta della diagnosi della psicosi
di Alessandro Arena 87

Il grado zero della follia. A proposito di *Tutti sono folli*
di Gil Caroz 91

Follia e politica
di Esthela Solano-Suarez, Ricardo Seldes, Anna Aromi (presentatrice) 97

I nomi-del-Padre al di là del patriarcato
di Alessandro Siciliano 103

Hikikomori, un sintomo contemporaneo
di Manuela Simone 109

Follia generalizzata e costruzione del caso: A partire dall'insegnamento di Carlo Viganò

Il nostro Carlo Viganò
di Laura Storti 115

Carlo Viganò. Un nuovo incontro: lo Psicodramma Freudiano
di Orfeo Verdicchio 117

Carlo Viganò *in memoriam*, ottobre 2022
di Giovanna Di Giovanni 119

Un incontro speciale con Carlo Viganò
di Luciana La Stella 123

Carlo Viganò: arte e psicoanalisi, tra lettera e avanzamenti
di Andrea Gravano 125

Il gusto della congettura
di Daniele Tonazzo 127

Editoriale

Barbara Lupo

Preceduto dai brevi estratti del suo articolo di apertura (*Il bambino e il sapere* di Jacques-Alain Miller) diffusi da SLP Corriere per la Giornata Clinica del 27 gennaio a Bologna, questo numero di *Appunti* segna il saluto di questa redazione alla storica rivista della Scuola di Lacan in Italia raddoppiando la sua proposta di lettura.

Data "la portata clinica e politica"[1] della Giornata Clinica di Bologna del 27 gennaio, la rivista *Appunti* dedica la rubrica *A proposito di… Scuola* a *Ciò che il bambino dice*, mettendo in prima pagina, per la prima volta in lingua italiana, la traduzione della redattrice e corrispondente NEL di questa redazione di Appunti, Isabel Capelli e dell'allieva IF Francesca Addarii del testo di presentazione di Jacques-Alain Miller del tema della seconda Giornata di studio dell'Istituto del bambino.

Un tema, *Il bambino e il sapere*, che suscita, ora come nel 2011, riflessioni che si consegnano "per aprire un campo e non per chiuderlo"[2].

Accogliendo il monito presente in questo testo: "Oggi il bambino è una posta in gioco di potere e noi dobbiamo dire dove ci iscriviamo davanti a questo spettacolo"[3], *Appunti* partecipa alla testimonianza di "una clinica condotta in studio piuttosto che in istituzioni educative o di cura, che accoglie il bambino e gli offre un posto di enunciazione"[4].

Nella rubrica *A proposito di… Ciò che il bambino dice*, *Appunti* propone gli appunti di Silvia G. Cimarelli sull'articolazione tra la scelta precoce della sessuazione e i sintomi dell'infanzia, estratti dai testi che introducono gli scritti clinici contenuti nel libro *La sexuation des enfant*, pubblicato dall'*Institut psychanalytique de l'Enfant du Champ freudien*[5].

Già nel titolo del suo contributo, *Un bambino [...] non parla?*, Veronica Rinaldo pone la questione di ciò che si trova a fondamento della pratica con bambini fragili sottolineando che "per chi è orientato dalla psicoanalisi lacaniana si tratta di tenere come bussola del lavoro proprio quelle tracce, stimmate singolari che il bambino porta, e servirsene per aprire una pratica del buon incontro".

Presi e spinti dalla Giornata che la SLP*cf* ha riservato alla clinica con i bambini, *Appunti* offre ai suoi lettori la presentazione di Chiara Mangiarotti della *Guida per un'inclusione ragionata dei bambini autistici in ambito scolastico*, realizzata dalla Fondazione Martin Egge Onlus.

---

[1] L. Storti, *Presentazione della Giornata Clinica SLPcf, Ciò che il bambino dice*, Bologna 27 gennaio 2024, consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/eventi/giornata-clinica/

[2] J.-A. Miller, *Il bambino e il sapere*, in questo numero.

[3] *Ivi*.

[4] L. Storti, *Presentazione della Giornata Clinica SLPcf, Ciò che il bambino dice*, cit.

[5] AA.VV., *La sexuation des enfants*, Navarin Éditeur, Paris 2021.

La stessa rubrica comprende l'interesse di Julie Baicry per la questione dello sguardo nell'autismo sviluppato nel corso della serie di seminari organizzati dalla LOB sul tema *Clinica dello sguardo*, oggetto del prossimo congresso NLS.

Segue il lavoro di Annarita Petrilli con i bambini coinvolti nella lotta delle coppie in cui è in corso la cosiddetta "separazione conflittuale". Nel testo l'esperienza clinica con questi bambini trova riscontro nelle parole tratte dal libro di Hélène Bonnaud *L'inconscio del bambino*: "il bambino non ha ancora i mezzi per sopportare l'angoscia, e i cambiamenti spesso possono esprimersi solo attraverso delle manifestazioni sintomatiche che toccano il corpo o il comportamento"[6].

A partire dall'incontro con Hélène Bonnaud, organizzato dalla Biblioteca del Campo Freudiano in preparazione alla Giornata Clinica, *Appunti* accoglie l'entusiasmo della scoperta di Martina Lanza e le risposte di Aurora Mastroleo e di Clelia Leo ai quesiti: *Perché invitare Hélène Bonnaud per rilanciare la funzione della Biblioteca del Campo Freudiano?* e *Perché la psicoanalisi infantile oggi?*

"La psicoanalisi del bambino è la psicoanalisi", questa è la risposta lapidaria di M.me Bonnaud.

Lo spazio dedicato da questo numero della rivista alla pratica con i bambini e gli adolescenti si chiude nell'omonima rubrica con i lavori svolti dalle Segreterie di Bologna, Torino e Napoli su *Il bambino e il suo psicoanalista*, *Cosa disturba a scuola?* e *Essere figli oggi* e ancora *La psicoanalisi nell'era digitale: aspetti teorici e clinici dell'adolescenza contemporanea*, con i contributi della redattrice di questa redazione di *Appunti* Sara Bordò, di Raffaele Calabria, di Violaine Clément, di Viviana Monti, di Maura Fabrizia Musso, di Cínthia Demaria e di Luciana Madaio.

Nella rubrica che in questi mesi ha raccolto i lavori dei Convegni della SLP*cf*, della NLS, delle Giornate della SLP*cf*, della NEL e dell'École de la Cause freudienne, *Appunti* porta ai suoi lettori la bussola di Gil Caroz e la conversazione *Follia e politica* di Esthela Solano-Suarez e Ricardo Seldes, in riferimento al XIV Congresso dell'AMP.

Nello stesso spazio troviamo anche i contributi dei giovani membri sotto condizione, Alessandro Siciliano e Alessandro Arena, già presentati nel corso della serata della Segreteria bolognese della SLP*cf* in preparazione al Congresso PIPOL 11 *I nomi-del-Padre al di là del patriarcato* e dell'evento organizzato in modalità online e in presenza in quella che è ormai la vecchia sede SLP*cf* di Milano e presso la Biblioteca del Campo Freudiano a Roma proprio in preparazione al Congresso dell'AMP, *Tutti sono folli*, dello scorso febbraio.

Seguendo uno degli assi proposti per il prossimo Congresso della NLS[7], *Clinica dello sguardo*, la corrispondente LOB/NLS di questa redazione, Manuela Simone, presenta un lavoro sui sintomi contemporanei letti attraverso il prisma della dimensione dello sguardo con particolare riguardo al fenomeno *Hikikomori*.

[6] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, Quodlibet Studio, Macerata 2018, p. 55.

[7] Consultabile al seguente indirizzo: https://www.nlscongress2024.amp-nls.org/congress

Si conclude con uno dei suoi "extra"[8] (o forse con una "prima puntata"), questo numero doppio di *Appunti* che ricorda il contributo alla psicoanalisi di Orfeo Verdicchio con il testo da lui presentato nel corso della giornata organizzata dalla Segreteria SLP*cf* di Milano l'8 ottobre 2022 sul tema *Follia generalizzata e costruzione del caso. A partire dall'insegnamento di Carlo Viganò*, a dieci anni dalla scomparsa di questo pregevole psicoanalista. Di quella giornata, questo numero propone anche i lavori di Laura Storti, Giovanna Di Giovanni, Luciana La Stella, Andrea Gravano e Daniele Tonazzo.

La redazione di Carla Antonucci, Sara Bordò, Isabel Capelli, Laura Ceccherelli, Rachele Giuntoli, Barbara Lupo, Marianna Matteoni, Manuela Simone e Alessia Vaudano lascia *Appunti* a una nuova occasione di incontro e di lavoro.

Con Alessia, Carla, Isabel, Laura, Manuela, Marianna, Rachele e Sara, ringrazio quanti nella Scuola Una (SLP*cf*, ECF, NEL, LOB/NLS) hanno reso disponibile ad *Appunti* il proprio lavoro, le Segreterie SLP*cf* e i corrispondenti locali della rivista che hanno accolto l'invito di *Appunti* a trovare nella rubrica dedicata (*Dalle Segreterie*) lo spazio utile a trasmettere il desiderio che circola e che anima la propria comunità di/al lavoro, tutti coloro che hanno partecipato alla traduzione, al recupero, alla revisione e alla pubblicazione in *Appunti* e coloro che hanno favorito la diffusione online e cartacea di questa rivista.

Ringrazio questa esperienza di *Appunti* per la messa al lavoro comune con le pubblicazioni della Scuola e soprattutto per l'effetto stupefacente di ogni incontro online di redazione del martedì sera e di ognuno dei carteggi via e-mail e Whatsapp che hanno spinto e animato il lavoro della rivista.

Ringrazio Laura Storti e Loretta Biondi per avermi dato l'occasione di sorprendermi come membro nella/della SLP*cf*, affidandomi (nell'accezione latina del termine: dal lat. mediev. affidare, der. del lat. *fidus* "fidato", dare in custodia) questa importante rivista della Scuola.

Sbalordita nel lavoro con/di Alessia, Carla, Isabel, Laura, Manuela, Marianna, Rachele e Sara in ogni momento, anche il più difficile, ringrazio *Appunti* dell'incontro con queste meravigliose lavoratrici e per aver reso prezioso e implacabile il mio lavoro di Scuola.

[8] Cfr. *Appunti* n. 151, consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/pubblicazioni/appunti/appunti-n-151-novembre-2022/

In primo piano:
A proposito di…
“Ciò che il bambino dice”

Il bambino e il sapere[1]

Jacques-Alain Miller

L'istituto Psicoanalitico del Bambino si inaugura oggi con questa serie di lavori sulle paure dei bambini. La scelta di questo tema è giustificata poiché il testo principale di Freud dedicato al bambino, se non alla psicoanalisi del bambino, almeno alla sua iscrizione nel discorso analitico, è l'analisi di una fobia che, come voi sapete, assume la forma di un'irrazionale paura dei cavalli. Questa Giornata inaugurale può pertanto considerarsi come una commemorazione di quel grande testo.

Quale tema si sceglierà per la seconda Giornata che avrà luogo da qui a due anni? Quale tema potrebbe accoppiarsi con *Le paure dei bambini* e potrebbe produrre con esso un effetto di senso?

La paura è *patetica*, è un affetto. Cerchiamo un termine che sia completamente l'opposto. Dev'essere un termine che appartenga al registro che noi diciamo del significante. Questo è tanto più giustificato poiché una fobia, sebbene si provi a livello dell'affetto, viene analizzata a livello del significante. Al punto che, nella cura del piccolo Hans, Lacan ha definito la fobia come un "cristallo significante"[2]. Un cristallo significante è una formazione dell'inconscio caratterizzata da un numero limitato di significanti di cui il bambino esplora tutte le possibili permutazioni. Una fobia non è una paura, non si riduce affatto a una paura. Così come viene rivelato in una cura analitica, una fobia è un'elucubrazione di sapere "sulla" paura, o "sotto" la paura, nella misura in cui essa è la sua armatura significante.

Da questa semplice riflessione procede la scelta del tema della prossima Giornata, *Il bambino e il sapere*. Questo tema suscita a sua volta riflessioni che vi consegno per aprire un campo e non per chiuderlo. Nei due anni che ci separano dalla prossima Giornata, coloro che si indirizzano a questo nuovo Istituto del Bambino avranno il tempo di esplorare questo campo.

Detto questo, trovo che il bambino e il sapere siano due parole che vanno molto bene insieme, perché il bambino è, se possiamo dirlo, la vittima designata del sapere.

Che cos'è un bambino?

Che cos'è un bambino? Non è troppo tardi per porre la questione. Un bambino è il nome che diamo al soggetto, nella misura in cui gli si dedica un insegnamento nella forma dell'istruzione. Il bambino è il soggetto "da educare", ciò vuol dire il

[1] Presentazione del tema della Seconda Giornata di studio dell'Istituto del Bambino tenutasi il 19 marzo 2011 in chiusura della Prima Giornata di studio del Bambino. Trascrizione di Daniel Roy e Hervé Damase con Natalie Georges-Lambrichs.

[2] J. Lacan, *L'istanza della lettera dell'inconscio o la ragione dopo Freud* [1957], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. II, p. 515.

soggetto da condurre, da dirigere, così come conferma l'etimologia che ci rimanda al latino *ducere*, un verbo derivato dal sostantivo *dux*, il capo.

Il bambino è per eccellenza il soggetto consegnato al discorso del padrone attraverso il sapere, cioè, tramite il pedagogo. Anche qui l'etimologia ci ricorda che "pedagogo" era il nome dello schiavo incaricato di guidare i bambini.

Il sapere in questione può pavoneggiarsi come padrone, ma solo a titolo di sembiante. Il padrone vero, il padrone che è la verità di quel sembiante, non si vede ed è ciò che Lacan ha tradotto nella sua algebra quando scrive:

$$\frac{S_2}{S_1}$$

Il padrone è nascosto sotto l'apparenza di un sapere-padrone, che è il sapere dello schiavo per condurre i bambini, che a loro volta sono gli schiavi dello schiavo.

Il bambino, una questione di potere

Ciò che Lacan ha chiamato il discorso dell'università si può considerare come la struttura generale di tutti gli apparati dove il sapere è in posizione di sembiante e le cui poste in gioco sono in realtà di potere.

Oggi il bambino è una posta in gioco di potere e noi dobbiamo dire dove ci iscriviamo davanti a questo spettacolo. Le attuali controversie sull'istruzione sono questioni politiche in tutto e per tutto. Si tratta niente di meno che della produzione dei soggetti. Si tratta sempre di ridurre, comprimere, dominare, manipolare, il godimento di colui che viene chiamato bambino per estrarre un soggetto degno di questo nome, cioè, un soggetto assoggettato.

Stiamo assistendo a questo fenomeno in crescita: una concorrenza di saperi, una rivalità di tradizioni, una lotta di trasmissioni che vengono offerte ostinatamente per determinare quale sapere avrà più peso rispetto all'altro nella produzione dei soggetti, sotto quale dominio cadrà il bambino per meritare ciò che, secondo certi saperi, chiamiamo cittadino.

Ciò è particolarmente delicato quando si tratta dell'insegnamento della storia. Di quale storia parliamo? Dobbiamo insegnare quella del paese di residenza, quella dell'Europa, quella del mondo, quella della tradizione etnica e/o religiosa a cui appartiene un bambino?

Il bambino preso nel triangolo dei saperi

Semplifichiamo la questione disegnando un triangolo di sapere, i cui vertici sono lo Stato, la famiglia e i mezzi di comunicazione:

- lo Stato, perché siamo in Francia e in questo paese c'è una tradizione repubblicana che prescrive un certo ordine di sapere da trasmettere, le cui fondamenta sono state posate durante la Terza Repubblica;

- la famiglia, perché c'è anche la comunità etnica e/o religiosa, cristiana, ebrea o musulmana che vuole dei soggetti che possano perpetuare le credenze e le pratiche;
- i mezzi di comunicazione, nella misura in cui anche l'intrattenimento veicola un sapere che modella il soggetto. Ci interroghiamo di continuo sull'incidenza che lo spettacolo, in particolare gli spettacoli violenti, comporta sul soggetto da educare.

Una politica dei saperi

Michel Foucault aveva forgiato il termine "biopolitica" per designare la produzione di esseri viventi dal momento in cui è diventata la posta in gioco del potere. In questa stessa linea, possiamo parlare di "epistemo-politica" per designare la politica dei saperi che riguardano specialmente il bambino, e che cercano di conferirgli un'identità, per esempio l'identità che alcuni chiamano "nazionale". La questione è sapere, in rapporto al bambino, da quali significanti padroni rimarrà segnato quando i poteri litigano tra di loro.

In ogni caso, affinché il soggetto possa ricevere un marchio identitario, è necessario che il godimento del bambino venga decompletato, sia che subisca una perdita o che venga eseguita un'ablazione. È l'operazione principale del sapere-sembiante. Nessuno dubita quando questa operazione si incarna in una pratica come l'escissione. Ciò rivela che in realtà ogni sapere comporta un'escissione, ogni sapere compie un'ablazione sul bambino, richiede che egli acconsenta a una perdita.

L'insegnamento e gli oggetti della psicoanalisi

L'immagine tradizionale dell'insegnamento è quella della nutrizione, dell'alimentazione. Il nome latino dato all'Università lo esprime molto bene, lo troviamo in Rabelais e prima ancora, per altri usi, presso i romani, *Alma Mater*, la madre nutrice. Noi possiamo già correggere questa immagine pensando, come ci ricorda il tema di oggi, che questo nutrimento può benissimo trasformarsi in voracità e, se sembra che possiamo mettere un piccolo bastone nelle fauci della madre coccodrillo, non riusciamo a metterlo nella bocca dell'apparato scolastico e universitario, o forse è necessario che sia il bambino a farsi egli stesso questo piccolo bastone.

La psicoanalisi ci spingerebbe piuttosto a sostituire questo modello orale della trasmissione del sapere con un riferimento anale. La trasmissione del sapere esige sempre che il soggetto si svuoti interiormente, che lasci ciò che gli è proprio e che si purifichi dai rifiuti che contiene. Non sono casuali le testimonianze del patimento dei primi studenti dell'Università di Parigi al momento della sua costituzione nel XIII secolo. Abbiamo a disposizione le lettere che scrivevano alle proprie famiglie: essi raccontavano che morivano di noia.

La voce e lo sguardo non sono meno implicati nella relazione del bambino con il sapere. È necessario che una voce sostenga il sapere. Gli psicologi che hanno valutato i risultati scolastici rivelano che tutto ciò funziona meglio quando la voce del

professore è lì per supportare il significante. D'altra parte, l'istruzione mira a incorporare nel soggetto lo sguardo dell'Altro, in modo che lui stesso si diriga, si vigili e si controlli come se ci fosse l'Altro. È necessario che il bambino incorpori qualcosa dell'Altro e, per eccellenza, ciò che deve incorporare è lo sguardo dell'Altro.

Dipingo un ritratto abbastanza patologico della scuola, ma questo ci permette di vedere molto bene che ciò che chiamiamo psicoterapia è dello stesso registro della pedagogia. La psicoterapia è la pedagogia dal momento in cui si mette l'accento sull'aspetto curativo dell'educazione, mentre io sottolineo l'aspetto patologico o patogeno.

L'Istituto Psicoanalitico del Bambino

Spetta all'Istituto del Bambino individuare la funzione che il desiderio dell'Altro svolge nell'educazione. Ciò vuol dire anche mettere in discussione il godimento dei pedagoghi che, con il loro infame godimento, operano sul godimento del bambino attraverso i sembianti del sapere.

La virtù dei pedagoghi è spesso una copertura del loro godimento che, anche senza saperlo, può essere descritto come sadico, con gli effetti di angoscia che ne conseguono su coloro che vengono educati.

È compito dell'Istituto Psicoanalitico del Bambino restituire il luogo del sapere del bambino, di ciò che i bambini sanno. Essi sanno, ne sanno sempre più di quanto suppongono gli adulti, già intontiti dalla loro educazione conclusa:

- sanno di più sul linguaggio, per anticipazione, così come i linguisti hanno osservato;
- ovviamente, sanno i segreti di famiglia;
- sanno sul desiderio dei genitori, anche se solo in virtù di esserne il sintomo;
- sanno del desiderio dei pedagoghi;
- non si sbagliano sul carattere di sembiante dei saperi che viene imposto, sull'alone di ignoranza in cui sono avvolti questi saperi e su cui trovano il loro fondamento.

Il rispetto per il sapere del bambino

Il sapere del bambino, cioè il sapere che egli ha, non è di questi saperi dell'ordine del sembiante, di questi saperi artificiali elevati a discorsi sulla stessa matrice del discorso dell'università. Il sapere del bambino è un sapere autentico, sia saputo che non saputo, ed è a questo titolo che si iscrive nel discorso analitico.

Vorrei dire la parola "rispetto": nel discorso analitico il sapere del bambino è rispettato.

Il bambino entra nel discorso analitico come un essere di sapere e non soltanto come essere di godimento. Il suo sapere è rispettato come quello di un soggetto in pieno esercizio, perché è soggetto in pieno esercizio e non "soggetto a venire" così

com'è agli occhi della pedagogia, ed è un sapere rispettato nella sua connessione con il godimento che lo avvolge, che lo anima e che, si può anche dire, si confonde in lui.

La cura non è un'educazione. Prima di tutto, perché nella psicoanalisi accogliamo soggetti traumatizzati dal sapere dell'Altro, dal desiderio e dal godimento dell'Altro. E per alcuni bambini, sapere, desiderio e godimento dell'Altro prendono un valore di reale. In quel caso, si tratta di condurli, non al *dux* né a credere al capo, ma al contrario condurli a questo: l'Altro non esiste. In psicoanalisi è il bambino che è supposto sapere e si tratta, piuttosto, di educare l'Altro, è all'Altro che conviene imparare come comportarsi.

Quando questo Altro è incoerente e spezzettato, quando lascia il soggetto senza bussola e senza identificazione, dobbiamo elucubrare insieme al bambino un sapere a portata di mano, su misura, che possa servirgli. Quando l'Altro soffoca il soggetto, proviamo insieme al bambino a farlo indietreggiare affinché possa dare respiro a questo bambino.

Il compito dello psicoanalista

In tutti i casi, l'analista è dalla parte del soggetto ed è per lui un compito portare il soggetto, il bambino, a giocare la sua partita con le carte che gli sono state distribuite. Per l'analista è una prova perché deve controllare l'esattezza, la veridicità della sua posizione di analista, perché può operare con il bambino solo a condizione di non essere servo di nessun conformismo e soprattutto di non essere servo del conformismo psicoanalitico, del conformismo del sapere analitico.

Da qualche anno, in un certo mondo psicoanalitico, assistiamo alla trasformazione della metafora paterna in uno standard e ciò che essa comporta nella supremazia della funzione del padre sul desiderio della madre diventa l'espressione del maschilismo primario nel tempo stesso in cui la castrazione appare come la norma.

Non è questo il sapere dello psicoanalista ma quello che si deve elucubrare a livello del sintomo, il più vicino possibile alla sua conformazione originale. Ciò che Lacan ha chiamato *sinthomo* è un circuito di ripetizioni, un ciclo di sapere-godimento che si scatena a partire da un evento di corpo, cioè della percussione di un corpo attraverso un significante.

In colui che chiamiamo bambino abbiamo l'opportunità di intervenire prima che gli effetti di *après-coup* di queste percussioni abbiano preso la forma di un ciclo definitivamente stabilito, e, anche se lo è già, resta un margine che permette ancora di orientare il ciclo del *sinthomo*, affinché il soggetto vi possa trovare una misura, un ordine e una sicurezza.

Ciò che dobbiamo aspettarci dalla prossima Giornata dell'Istituto del Bambino su *Il bambino e il sapere* non è elaborare e isolare come una specialità la psicoanalisi con i bambini, ma invece contribuire al discorso analitico in quanto tale.

Traduzione di Adriana Isabel Capelli e Francesca Addarii

Appunti sulla sessuazione nell'infanzia e i suoi momenti sintomatici

Silvia G. Cimarelli

Per *Appunti*, di seguito, alcuni dei miei appunti sull'articolazione tra la scelta precoce della sessuazione e i sintomi dell'infanzia, estratti dai testi che introducono gli scritti clinici contenuti nel libro *La sexuation des enfants*, pubblicato dall'Institut psychanalytique de l'Enfant du Champ Freudien[1]. Si tratta del ritaglio di alcuni assi tematici che mi hanno permesso di orientare un lavoro di ricerca clinica sviluppato nel contesto della rete italiana BIP 2 del Campo Freudiano. Certamente la complessità delle questioni risulta poco accessibile senza una lettura approfondita dei testi di riferimento.

Alcune premesse

Sulla questione della scelta precoce di una posizione sessuata nell'infanzia, nel *Seminario XIX* Lacan nota che nonostante siano gli adulti a distinguere il bambino e la bambina attraverso criteri dipendenti dal linguaggio, tuttavia sono i bambini stessi a distinguersi[2] a partire da una scelta anteriore che riguarda una modalità di godimento[3]. Questa osservazione comporta di staccarsi dall'idea che la distinzione dipenda dalla differenza anatomica (natura), dalle distinzioni comportamentali, da ideali provenienti dalla famiglia o dal sociale (cultura). Questo significa solo "essere di un sesso" in quanto confrontati al fatto che ce ne sono due, uomini e donne[4]. Ciò di cui si tratta è di coglierlo "con il corpo che si ha"[5].

La sessuazione appartiene alla *dit-mensione* dell'esperienza parlante ed è sottomessa al regime del trauma del linguaggio e alla modalità della contingenza. Nell'infanzia il corpo viene segnato da certe parole che per il bambino sono senza senso e hanno solo un valore sonoro che percuote il corpo; poi verranno da lui interpretate, malintese nell'equivocità di *lalingua*, secondo la sua età e le sue conoscenze[6].

La distinzione appartiene alla *dit-mensione* del corpo parlante e si dispiega nelle *dit-mensioni* dei tre registri R, S e I. Nel simbolico, attraverso la nominazione ricevuta dall'Altro (bimbo/bimba); nell'immaginario del corpo attraverso parate o mascherate; nel reale del corpo attraverso le pulsioni parziali e le zone erogene, dove

[1] AA.VV., *La sexuation des enfants*, Navarin Éditeur, Paris 2021.
[2] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. … o peggio* [1971-1972], Einaudi, Torino 2020, pp. 9-11.
[3] Cfr. L. Sokolowsky, H. Damase, *Comment le sexe vient-il aux enfants?*, Testo di presentazione della 6° Journée d'étude *La sexuation des enfants* consultabile al seguente indirizzo: https://www.causefreudienne.org/evenements/la-sexuation-des-enfants/
[4] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. … o peggio*, cit., p. 10.
[5] D. Roy, *L'enfant dans le discours sexuel*, in AA.VV., *La sexuation des enfants*, cit. p. 21 *[T.d.A.]*.
[6] Cfr. L. Sokoloswky, H. Damase, *La distinction sexuèe*, in AA.VV., *La sexuation des enfants*, cit., pp. 9-10.

si isolano gli oggetti che soddisfano il godimento. Dall'infanzia ognuno se la deve sbrogliare con questa faglia originaria ("non c'è rapporto sessuale"), con la discordanza tra i sembianti (simbolico e immaginario) e il reale del godimento[7]. Piuttosto che essere il risultato di un processo relativo al diventare uomo o donna, la sessuazione risulta da una concrezione di sostanze che si aggregano e si condensano attorno a questa faglia mediante l'annodamento del corpo con i discorsi in cui il soggetto è preso.

La sessuazione è una scelta di godimento, da non confondere con l'identità. In quanto dimensione specifica dell'essere parlante, la sessuazione riguarda un luogo segreto, il luogo dell'inconscio, di un sapere insaputo (*insu*), il luogo dello straniero, dell'eterogeneo e inconciliabile con le identificazioni comuni.

Nell'approcciare questo luogo sorgono spesso gli affetti del pudore e della vergogna, che indicano la sua scoperta, la quale è sempre sintomatica e si produce in solitudine. In questo modo possiamo intendere ciò che Lacan dice: "l'essere sessuato non si autorizza che da sé"[8].

La sessuazione, una scelta precoce

La questione della differenza sessuale è concepibile solo considerando la sessuazione nell'infanzia, che consiste nel modo in cui il bambino soggettivizza o assume il proprio sesso. Non c'è sessuazione senza soggettivazione[9]. Si tratta del riconoscimento del proprio sesso rispetto all'altro sesso e rispetto al godimento che, aggiungendosi in modo disarmonico, attraversa il corpo.

La dimensione della sessuazione concerne il *parlessere* in due modi: nel modo in cui si iscrive in quanto marchio e nel modo in cui il *parlessere* accoglie questa scoperta, come dà a essa un luogo e se ne fa carico.

Come vedremo, in questa scelta precoce si possono situare due momenti sintomatici.

1) La sessuazione e il modo di iscrizione nella funzione fallica.

La sessuazione consiste nel modo in cui l'essere parlante si inscrive nella funzione fallica, la quale, in quanto castrazione operata dal linguaggio, riguarda gli effetti del significante sul corpo e comporta un doppio effetto: di guadagno di una marca significante e di perdita di godimento, un costo. Lacan condensa questo doppio movimento nella formula $\Phi(x)$ come scrittura della funzione della castrazione.

$\Phi(x)$ esprime la relazione del significante con il godimento: x designa un significante, sul quale ciascuno si appoggia, facendosi rappresentare da un significante con valore di godimento. Possiamo individuare questi S_1, per esempio, nel personaggio inventato da un ragazzo che dice: "ho preso una cotta per *Fire girl*,

[7] Cfr. D. Roy, *L'enfant dans le discours sexuel*, cit., p. 21.
[8] J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXI. Les non-dupes errent* [1973-1974], lezione del 9 aprile 1974, inedito *[T.d.A.]*.
[9] Cfr. P. Bosquin-Caroz, *Logique inconsciente du choix sexué*, in AA.VV., *La sexuation des enfants*, cit., p. 36.

l'eroina di fuoco", oppure nei personaggi di certe favole, a cui alcuni bambini si affezionano.

Φ(*x*) riguarda una prima logica che poggia sul fatto che tutti i *parlesseri* si definiscono in quanto tali come portatori del tratto di "essere sessuato" come un tratto di castrazione. Infatti, la modalità di inscrizione nella funzione fallica (tutta o non-tutta) comporta una forma soggettiva di presa di posizione: sottomettersi alla logica fallica oppure negarla, denunciarla come ingiustizia o ribellarsi.

Questo momento di presa di posizione costituisce un momento sintomatico nella vita del bambino. Si tratta di un momento di crisi che riguarda i vissuti di separazione dalle soddisfazioni relative ai primi oggetti di amore e di godimento, la madre e il padre. Il sintomo, risultante dal trauma del linguaggio e dall'effrazione della pulsione sul corpo, influenza la scelta sessuale a livello inconscio.

Lacan nota che né il bambino né la bambina corrono subito il rischio, per un momento essi sono il fallo[10]. Come osserva Daniel Roy, l'identificazione al fallo (il bambino come oggetto prezioso della madre o del padre) costituisce spesso una posizione di ripiego che solitamente fa ostacolo all'assunzione di una posizione sessuata che contesti quest'identificazione.

Infine, questa presa di posizione non riguarda una volontà autonoma ma il fatto che il bambino nella sua vita attraverserà dei crocevia dove troverà elementi difficili da integrare, degli ostacoli di fronte ai quali si troverà da solo, cercando anche l'appoggio di altri per fare un passo in più. Daniel Roy chiama questi percorsi "le avventure dell'infanzia"[11] e osserva che questi punti di incontro sono indicati dall'angoscia che è al cuore del sintomo dell'infanzia. Inoltre costituiscono ciò che "autorizza il praticante a farsi agente ausiliare delle avventure del parlessere"[12].

2) Il modo in cui il parlessere accoglie questa scoperta e se ne fa carico.

Attraverso i crocevia singolari di ciascuno avviene il confronto con il reale della castrazione, con ciò che Freud e Lacan hanno chiamato "la castrazione nella madre". Detto nei termini logici delle formule della sessuazione, si tratta della scoperta che non esistono *parlesseri* che non siano sottomessi alla castrazione. Questa scoperta introduce una novità nella soggettività e porta il bambino a porsi una questione: "come posso, col mio corpo di ragazza o ragazzo, farmi carico delle conseguenze di questa scoperta?" Daniel Roy nota che la questione riguarda un secondo momento sintomatico.

In questo momento di presa di posizione le risposte possibili sono diverse.

Una delle risposte possibili sarebbe erigere il fatto sessuale a legge universale. A partire da questo momento, si inscriverà una logica maschile. Sarebbe l'Un-sesso, l'unisex, valido sia per i ragazzi che per le ragazze. In questo crocevia si tratta di

[10] "All'inizio né il ragazzo né la ragazza corrono dei rischi, se non per i drammi che scatenano: per un momento essi sono il fallo", in J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, p. 28.

[11] D. Roy, *L'enfant dans le discours sexuel*, cit., p. 25 *[T.d.A]*.

[12] *Ibidem*.

abbandonare il godimento legato al padre e alla madre per salvare ciò che è più prezioso. Secondo Daniel Roy sarebbe come avanzare con le proprie armi.

Su questo crocevia, però, ci si potrebbe trovare con uno che fa eccezione: un boss, un capitalista, un protettore, un dittatore. Si tratta di un punto di eccezione ignorato nell'infanzia, si crede sia esterno, senza cogliere che prende esistenza come un punto di reale nel proprio corpo. Questo punto di eccezione è articolato al privilegio iniziale dato dal "va bene per tutti" per contrastare la contingenza assoluta del reale.

L'altra via possibile consiste, certamente, nel riconoscersi come castrati però non "tutti insieme" ma uno/a per uno/a. Questa è la logica femminile, la logica *hétéros*, dell'Altro sesso che incarna l'alterità sessuale attraverso la singolarità della sua posizione non-tutta. Altre avventure si apriranno per il soggetto (ragazza o ragazzo), come nel Paese delle meraviglie di Alice di Lewis Carroll, dove i limiti si inventano ogni volta e non ci sono garanzie preliminari che indichino il percorso.

Ogni bambino impara a imbrogliarsi e a sbrogliarsi con queste due logiche, sperimentandole, interrogandole col proprio corpo, sottomettendole a prova con coloro che le incarnano (uomini e donne; uomini o donne).

Solitudine e solidarietà

Infine, la scoperta di essere portatori dei tratti di distinzione è sempre sintomatica e porta l'essere parlante alla solitudine. L'essere parlante, però, è anche un essere parlato e questo fa sì che l'iscrizione della sua realtà sessuale sia immersa in un discorso già costituito, dove l'uno e l'altro sesso in quanto significanti esistono preliminarmente nell'immagine del corpo e nella struttura simbolica della famiglia. Sono le particolarità iniziali dell'impatto del fatto sessuale che, come faglia, scavano un buco di solitudine nel proprio corpo e, nello stesso tempo, creano una solidarietà con altri corpi. Secondo Daniel Roy questa solidarietà permette di leggere la frase di Lacan del seminario *Les non-dupes errent*: l'essere sessuato non si autorizza che da sé, e da qualche altro[13].

[13] J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXI. Les non-dupes errent*, cit.: "*Il ne s'autorise que de lui même — j'ajouterai: 'et de quelques autres'*".

Un bambino […] non parla?

Veronica Rinaldo

"Una prima necessità quindi si impone: quei bambini non cessano di agitare qualcosa. Diremo che non cessano di essere al lavoro. E questa necessità è da intendere nel senso di Lacan, nel senso cioè di 'ciò che non cessa di scriversi, ma che, qui, non riesce a iscriversi'"[1].

Dal 2014 al 2021 la mia pratica analitica si è snodata su due versanti: in studio privato e in istituzioni scolastiche a fianco di bambini fragili. In istituzione lavoravo con il bambino affinché producesse un'iscrizione singolare e avviasse una costruzione nella quale fosse il soggetto, già al lavoro, a prodursi come tale. Poiché "il fiore c'è ma come un bocciolo gelato"[2], si trattava di fare emergere il soggetto attraverso il suo consenso a barattare, almeno un po', il reale con il sembiante, così da entrare con la sua singolare modalità nel legame sociale. Anche in questi bambini, infatti, vi è la necessità di un ordine simbolico, di trattare il godimento eccessivo dell'S_1, attraverso la realizzazione di una perdita di godimento; quella perdita grazie alla quale il soggetto si separa dall'Altro e che causa la messa in moto della dialettica del desiderio, in quanto metonimia della mancanza-a-essere. Quello che però accade è che nei bambini fragili questo tentativo avviene nel reale attraverso "un processo in qualche modo inverso alla simbolizzazione, che non dobbiamo tradurre come 'realizzazione del simbolico' ma come *reallizzarsi* del simbolico"[3]. Si riscontrano, spesso, tentativi di mettere un meno al godimento dell'Uno attraverso mutilazioni reali del corpo, condotte ripetitive e circuiti minimali che non si inscrivono come opposizioni significanti. Si tratta di interessarsi proprio a quel "ciò che non cessa di non iscriversi", che passa sotto silenzio nel discorso scientifico, e che è invece operativo nel discorso analitico.

> Questa esplorazione logica non consiste semplicemente nell'interrogarsi su ciò che impone un limite al linguaggio nella sua apprensione del reale. Nella struttura stessa di tale tentativo di avvicinarlo, nel suo stesso uso, essa dimostra ciò che può esservi di reale ad aver determinato il linguaggio. [...] Se è nel punto di una certa faglia del reale – per l'esattezza indicibile, poiché si suppone sia essa a determinare ogni discorso – che si trovano le linee di questo campo, quelle che scopriamo nell'esperienza psicoanalitica, non è forse congruo, probabile, inducibile che quanto la logica ha delineato mettendo in

[1] V. Baio, *La funzione degli educatori all'Antenna*, in B. de Halleux (a cura di), *"Qualcosa da dire" al bambino autistico*, Borla, Roma 2011, p. 88.

[2] A. Di Ciaccia, *Postfazione*, in *ivi*, p. 231. A. Di Ciaccia riprende l'espressione dello sviluppo di un fiore giapponese cara a Lacan per indicare lo sviluppo della struttura del soggetto nello schema R, trattato nel testo *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi* [1957-1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. II.

[3] J.-A. Miller, *Riferimento. La matrice del trattamento del bambino del lupo*, in B. De Halleux (a cura di), *"Qualcosa da dire" al bambino autistico*, cit., p. 24. *Reallizzarsi* è un neologismo risultante dalla combinazione tra *reel* (reale) e *realisation* (realizzazione): *reéllisation [N.d.A.]*.

relazione il linguaggio con quello che viene posto come reale può consentirci di reperire certe linee, che sono da inventare?[4]

Cause toujours[5]

Nella contemporaneità i bambini fragili sono particolarmente attenzionati dal discorso scientifico, dalla valutazione al trattamento, e ciò che arriva come disturbante viene messo a tacere dalla risposta offerta senza indugi dalla scienza medica e psichiatrica. La scienza al servizio del discorso capitalista aggira l'impossibile, il "non cessa di non scriversi", attraverso un oggetto che lo colmi. È ciò che fa passare sotto silenzio la singolarità. Nel campo dell'infanzia, appunto, lo notiamo con la proliferazione delle diagnosi psichiatriche, tramite le quali, in virtù della corrispondenza lineare tra causa ed effetto, ovverosia tra fenomeno e disturbo psicopatologico, è placata, illusoriamente e provvisoriamente, l'angoscia dell'Altro – sociale, familiare, scolastico. Si tratta, per meglio dire, di un congelamento dell'angoscia, una sua pietrificazione, che allontana l'occasione di una soggettivazione che permetterebbe di inventare delle risposte singolari. È zittito ciò che fa problema all'essere parlante, così come è zittito il dire del bambino: l'impossibile[6], ciò che fa buco, inciampo, quel posto vuoto indicato dai tre puntini di sospensione nel titolo del *Seminario XIX. ... o peggio*, occupato dal capovolgimento di *pire* in *dire*: poiché "il verbo è precisamente l'unico termine di cui non potete fare un posto vuoto […], [si tratta piuttosto di] una qualche sostanza, per cui non è *dire* bensì *un* dire"[7]. *Un* dire, particolare a ciascuno, è ciò che *ex-siste* ai detti, agli enunciati, rinvia direttamente alla questione della causa nella sua formulazione "le pulsioni sono l'eco nel corpo del fatto che ci sia un dire"[8].

Il discorso scientifico ha come unico focus la causa formale, ovvero il funzionamento; pertanto, non dice nulla del soggetto, mette un tappo sull'enigma del *parlessere*, intervenendo solo sulla funzione, cioè sugli effetti di ciò che non va nell'ordine stabilito dalla legge simbolica, attraverso la cosiddetta "standardizzazione personalizzata" dei progetti pedagogici e terapeutici, con cui far passare sotto le mentite spoglie "della personalizzazione la standardizzazione più pura"[9]. Ma il tappo puntualmente salta, come in una bottiglia di spumante agitata, e in una metonimia incessante viene trovato un altro tappo che sostituisca il precedente: nuova terapia farmacologica, nuova diagnosi, nuova classificazione, nuovi test, nuove tecniche di

[4] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. ... o peggio* [1971-1972], Einaudi, Torino 2020, p. 14.
[5] Esergo in J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* [1953], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 240.
[6] "Facendo problema, il rapporto sessuale, *che non c'è* – nel senso che non lo si può scrivere –, questo rapporto sessuale determina tutto ciò che si elabora di un discorso [...] tronco […]", "[ma ciò] non impedisce il legame, anzi!, e però gli detta le sue condizioni", J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. ...o peggio*, cit., p. 17 e p. 13.
[7] *Ivi*, p. 6.
[8] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il Sinthomo* [1975-1976], Astrolabio, Roma 2006, p. 16.
[9] É. Laurent, *La battaglia dell'autismo*, Quodlibet, Macerata 2013, p. 146.

contenimento e trattamento. Le forzature finalizzate al buon funzionamento, con i fallimenti che ne derivano, hanno effetti anche sugli operatori: poiché la logica condivisa è di controllo e di potere, il rovescio della medaglia sono *burn out*, impotenza e frustrazione. Di fatto quel che resta fuori dalla cornice scientifica si ripropone incessante: rispondere al funzionamento non dice nulla della causa soggettiva, che, soprattutto nei casi di fragilità, ha urgenza di essere letta. Qui la lettura va intesa nella sua versione di miscela eterogenea di significante e lettera, di significante ed evento di corpo, e l'urgenza come incontro con un'irruzione di reale.

Questi bambini dimostrano l'infondatezza della *legge*, come sistema e discorso unico che regoli, attraverso il significante, ciò che è dell'umano, ciò che sostiene la "sicurezza" di un ordine a cui fare riferimento, e che dimostra invece il suo resto di reale inafferrabile, trovando per esempio nell'autismo la sua presentazione più radicale. Nell'autismo il reale è sempre in gioco nella sua imprevedibilità, indicibilità ed effetto di orrore, nel suo essere senza senso e senza legge[10]. L'interesse per la causa – causa che si distingue dalla funzione, ovvero "da quel che c'è di determinante in una catena, in altri termini dalla *legge*"[11] – si trova a fondamento del discorso analitico già da Freud nella costruzione della sua epistemologia. Prendere come bussola la causa sposta l'asse dall'universalità alla singolarità dell'uno per uno.

> Ogni volta che parliamo di causa, c'è sempre qualcosa di anti-concettuale, [...] [cioè che] tra la causa e ciò che essa colpisce, c'è sempre qualcosa che zoppica. […] c'è un buco, […] c'è causa solo di ciò che zoppica. Ebbene! l'inconscio freudiano si situa in questo punto. […] Freud [...] da dove egli parte – dall' *Eziologia delle nevrosi* – e cosa trova nel buco, nella fessura, nella faglia caratteristica della causa? Qualcosa dell'ordine del *non-realizzato*[12].

Si tratta precisamente dell'ombelico dei sogni che troviamo in Freud: una cicatrice, stigmate dell'inconscio, traccia lasciata dal significante nel corpo, punto insondabile, *Unnerkant:* impossibile a riconoscersi. La causa per la psicoanalisi è "causa materiale"[13], ovvero entrata nel linguaggio come materiale pulsionale, incidenza del significante "in quanto agisce anzitutto come separato dalla sua significazione"[14].

È quell'*un* dire, singolare a ciascuno.

> Questo è proprio il punto da cui esce il filo, ma questo punto è chiuso come è chiuso il fatto che egli è nato in quel grembo, e non altrove, di cui c'è nel sogno stesso la stigmate, poiché l'ombelico è una stigmate. [...] Questo essere placentare ne conserva una traccia, che è segnata a livello stesso di simbolizzazione. [...] C'è qualcosa per cui non è per niente che si riduce a una cicatrice, a una zona del corpo che fa un nodo [...] e non è più puntabile al suo posto, ovviamente, poiché lì c'è lo stesso spostamento che è correlato alla funzione e al campo della parola. [...] Nel campo della parola, c'è

[10] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il Sinthomo*, cit., p. 126.
[11] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003, p. 23.
[12] *Ivi*, pp. 23-24.
[13] J. Lacan, *La scienza e la verità* [1966], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. II, p. 879.
[14] *Ivi*, p. 880.

qualcosa che è impossibile da riconoscere. [...] L'Uno, a rigor di termini, designa l'impossibilità, il limite. È là [...] che c'è qualcosa che, nel dicibile, è metaforicamente paragonabile a quello che ne è nella pulsione. Poiché si tratta di ciò che potremmo chiamare l'essenza del nodo, a livello del simbolico, è annodato, non più in forma di orifizio, ma di una chiusura. [...] in fin dei conti, durante questo battito tra l'orifizio e il nodo, tra l'identificazione del buco con un punto annodato, ecco cosa mi ha spianato la strada alla formula che io do specificamente parlando di questo essere che caratterizziamo di avere la parola. […] Se parlo di Immaginario, di Simbolico e di Reale poiché è da lì che sono partito, torno a dire che il Reale si specifica anche come Uno nel senso di un impossibile[15].

"L'ombelico del sogno è un buco"[16], risponde Lacan alla questione posta da Marcel Ritter durante una Giornata di Cartelli a Strasburgo nel 1975; risposta che mi conduce alla questione posta nel titolo *Un bambino [...] non parla?* e di ciò che si trova a fondamento della pratica con bambini fragili. Infatti, per chi è orientato dalla psicoanalisi lacaniana si tratta di tenere come bussola del lavoro proprio quelle tracce, stimmate singolari che il bambino porta, e servirsene per aprire una pratica del buon incontro. È ciò che si trova a fondamento dell'affermazione che questi bambini sono nel linguaggio, secondo la formulazione di *parlessere* dell'ultimo Lacan, e che ci si può lavorare affinché si produca un posto del soggetto; lì dove tutti scommetterebbero che di soggetto non ce n'è, come una certa deriva psichiatrica e pedagogica sostiene oggi ancora più di ieri. Per ciò, tale pratica rende prossimo e radicale l'incontro con quel che è al cuore dell'etica della psicoanalisi, quella logica dell'impossibile che Freud indicava già in *Analisi terminabile e interminabile* e che è a fondamento della trasmissione stessa della psicoanalisi.

Dallo stigma alle stigmate

Il posto che ha quell'*un* dire, quell'impossibile, che si presenta così [...], traccia la divisione tra il discorso scientifico e il discorso analitico. Nel discorso scientifico passano sotto silenzio le tracce singolari che il bambino fragile porta incessantemente con le sue lallazioni, urla, parole senza senso, eventi di corpo, silenzi, che sono piuttosto raccolte come *simboli di stigma*, cioè di qualcosa che spezza un'immagine del bambino perfettamente coerente, fino a divenirne parte "dell'identità [...] attorno a cui si aggrovigliano, ammassano come zucchero filato, un'unica e ininterrotta sequenza documentata di elementi che costituiscono la sostanza appiccicosa a cui si attaccano gli altri fatti"[17]. L'identità chiude la partita con il nuovo, con l'inciampo, con la faglia del *parlessere*, e di conseguenza con la scommessa che del soggetto possa prodursi proprio da quelle tracce.

L'uso della diagnosi psichiatrica, per cui si sente spesso M. è autistico, S. è DOP, G. è ADHD, marca un passaporto che fa dell'essere esiliati – in quanto *parlesseri* – una segregazione che pietrifica: "passaporto come origine ridotta al

[15] J. Lacan, *«L'ombilic du rêve est un trou», Jacques Lacan répond à une question de Marcel Ritter*, in *La Cause du Désir*, n. 102, Navarin Éditeur, Paris 2019, pp. 36-37 *[T.d.A.]*.
[16] *Ivi*, p. 35.
[17] E. Goffman, *Stigma. Note sulla gestione dell'identità degradata*, Ombre corte, Verona 2018, p. 81.

minimo concreto, al minimo comune denominatore, che sostituisce la singolarità di una storia, la singolarità di un enigma"[18]. Nel discorso scientifico attuale, la storia[19], ciò che si intende come iscrizione per ciascuno, non ha posto, e analogamente non trova posto l'ascolto di *ciò […]* che i bambini dicono.

> La scienza ha fatto indiscutibilmente affidamento sul numero come tale, sull'Uno che possiamo qualificare come individuale e su quanto si enuncia nel registro della logica del numero. Da tale prospettiva scientifica non c'è veramente ragione di interrogarsi sull'esistenza [...]. Quanto al reale […] il discorso analitico è fatto per ricordarci che […] [vi] accediamo soltanto in e attraverso quell'impossibile che è definito unicamente dal simbolico. [...] La scienza ci fornisce il materiale[20].

Nella pratica analitica si offre quel luogo dell'Altro che dà un posto a quel [...], a quelle tracce inaccessibili, affinché da lì, nello spazio di una contingenza, il soggetto possa *scrivere* una parola, una minima articolazione, una catena, una creazione, una via che renda quel posto vuoto generativo. È una scommessa e una chance. "Poiché non si tratta di fare dell'origine un destino. Ma di servirsi dell'inaccessibilità dell'origine per decidere del suo futuro. Un futuro creato piuttosto che un futuro imposto da un'origine immemorabile"[21].

Si tratta di passare dalla dettatura-dittatura[22] dell'universale alla scrittura, lì "dove il singolare della mano schiaccia l'universale"[23].

> Affermare infatti sia della psicoanalisi che della storia che in quanto scienze sono scienze del particolare, non vuol dire che i fatti con i quali hanno a che fare siano puramente accidentali […]. Gli eventi si generano in una storicizzazione primaria, in altri termini la storia si fa già sulla scena, dove la si reciterà una volta scritta, nel foro interno come nel foro esterno[24].

Ho iniziato da qui, da un lavoro in cui vi è la necessità di saperci fare con il buco e la non esistenza dell'Altro. È una pratica clinica che insegna a oscurarsi come soggetti e a lavorare nella posizione analitica, cioè a *saper-ci-essere* per il lavoro creativo del soggetto.

Ne resta la scrittura, nel 2017, della mia tesi di specializzazione, attraverso l'insegnamento che ho tratto dal lavoro con il piccolo N., il mio primo incontro nella pratica analitica con bambini fragili, con un atto che, letto in *après-coup*, ha scandito il mio traghettamento al legame con la Scuola Lacaniana di Psicoanalisi e la presa di parola nel Campo Freudiano al Congresso PIPOL 9 dal titolo *L'inconscio e il cervello: niente in comune*.

---

[18] F. Ansermet, *L'origine. Qu'est-ce que ça change?*, Labor et Fides, Genève 2024, p. 73 *[T.d.A.]*.
[19] "La storia è un'altra dimensione da quella dello sviluppo, – e […] è un'aberrazione il tentare di risolverla in esso", in J. Lacan, *La scienza e la verità*, cit., p. 880.
[20] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. ... o peggio*, cit., pp. 136-137.
[21] F. Ansermet, *L'origine. Qu'est- ce que ça change?*, p. 77, *[T.d.A]*.
[22] L'origine tardo latina della parola dettatura è *dictatura* (dittatura).
[23] J. Lacan, *Lituraterra* [1971], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 14.
[24] J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*, cit., p. 254.

Guida per un'inclusione ragionata dei bambini autistici in ambito scolastico

Chiara Mangiarotti

La *Guida per un'inclusione ragionata dei bambini autistici in ambito scolastico* è stata realizzata nel quadro di un progetto Erasmus+ dell'Unione Europea, il progetto IREAMS *Per un'inclusione ragionata dei bambini autistici in ambito scolastico e sociale,* cui hanno partecipato istituzioni e associazioni di famiglie di cinque paesi europei: Belgio, Bulgaria, Francia, Italia e Spagna. Per tre anni, dal 2019 al 2022, con i professionisti e le famiglie di persone autistiche provenienti dai diversi paesi europei abbiamo preso in esame le modalità in cui l'inclusione dei bambini e dei ragazzi autistici si realizza nelle diverse situazioni locali.

La conclusione a cui siamo pervenuti è che non può esserci vera inclusione se l'incontro dell'operatore/operatrice non si realizza uno per uno, una per una, attraverso un'accoglienza attenta a ciascuna singolarità. Questa è l'etica che ci ha orientato nella produzione di questa Guida. Il nostro intento non è stato fornire un manuale ma introdurre alla complessità dell'autismo e indicare dei percorsi di inclusione fornendo una varietà di esempi nella logica di un lavoro che persegue l'emergenza del soggetto.

La Fondazione Martin Egge Onlus vi ha contribuito in modo specifico attraverso la storia di Mario, una storia vera, tratta dal libro *Il mondo visto attraverso una fessura. A scuola con i bambini autistici*, che abbiamo scelto di presentare come una favola e di farla illustrare da D., un ragazzo autistico che all'epoca aveva ventisei anni[1].

È la storia di un buon incontro, avvenuto grazie alla legge italiana che prevede l'inserimento nel normale ordinamento scolastico degli alunni disabili, affiancati da un insegnante di sostegno. Premessa necessaria ma non sufficiente: perché l'incontro sia buono è necessario che l'operatore/operatrice si sappia accostare al bambino con tatto, sappia divenire suo partner superando diverse difficoltà.

Infatti, quale approccio usare con un bambino che ha paura dei rumori e della confusione che ci sono in classe? Con un bambino che, nei momenti in cui l'atmosfera che lo circonda è particolarmente turbolenta, lascia la classe. Con un bambino che si tranquillizza solo isolandosi con l'insegnante. Con un bambino che ha paura delle voci degli altri che avverte come un rumore insopportabile, eccessivo e non padroneggiabile, che si ripercuote nel corpo, per cui è costretto a tapparsi le orecchie. Con un bambino dal linguaggio incomprensibile.

[1] C. Mangiarotti (a cura di), *Il mondo visto attraverso una fessura. A scuola con i bambini autistici*, Quodlibet, Macerata 2012. In questo libro Raffaella Marchiori, insegnante di sostegno di Mario che all'epoca aveva 7 anni, relaziona il suo lavoro con lui orientato dalla pratica *à plusieurs.*

Mario ha un oggetto da cui non si separa mai, una chiave, il suo oggetto autistico. Da esso il bambino non si può staccare e per questo esso può assumere un aspetto negativo isolandolo dal mondo, imprigionandolo nella ripetizione[2]. D'altra parte, però, quest'oggetto ha un effetto tranquillizzante e sottrarlo al bambino non è una buona idea. La soluzione trovata dall'insegnante di sostegno di Mario è partire proprio da quest'oggetto, all'inizio dandogli una funzione diversa, per esempio, scambiando la chiave con il mazzo di chiavi della scuola con cui aprire e chiudere le varie porte della scuola; per poi trasformarlo, facendolo entrare in un gioco di scambi con altri oggetti di interesse, una palla, dei colori, un libro. A poco a poco gli oggetti e le attività che può fare con essi sono condivisi con i suoi compagni, con i quali inizia anche uno scambio di parola. L'insegnante parte dall'oggetto particolare, la chiave con cui Mario si è presentato, e lo affianca; con una dolce forzatura introduce piccoli cambiamenti, accettando le ripetizioni perché si verifichi un progresso. Quest'operazione ha un duplice risultato: da una parte, permette a Mario di aprirsi poco a poco, dall'altra, trasforma l'oggetto autistico, che da oggetto solitario assume forme che consentono a Mario di entrare nel legame sociale.

Se la mediazione dell'oggetto tra il bambino e l'operatore è sempre indispensabile e fondamentale, altre strategie si rendono necessarie: invece di indirizzargli direttamente delle domande, l'insegnante interviene utilizzando triangolazioni sia con i compagni che con le altre colleghe. Crea un'atmosfera pacificante regolata da una precisa organizzazione del tempo e dello spazio, dà regole cui tutti siamo sottoposti a cominciare dagli operatori. Da una parte le regole, così poste, fanno capire al bambino che esse non sono dovute al capriccio dell'adulto, dall'altra esse hanno un effetto su tutti i bambini, un effetto sull'altro da cui Mario non dovrà più difendersi. Niente viene lasciato al caso, il bambino autistico è in difficoltà rispetto agli imprevisti e alle sorprese. Chiamiamo l'insieme di queste strategie pratica *à plusieurs,* in diversi, espressione con cui si sottolinea la dimensione relazionale in cui il riferimento all'elemento terzo della legge funziona come limite alla pericolosità della relazione duale[3].

Nonostante la pacificazione ottenuta, il linguaggio di Mario continua a essere incomprensibile e ripetitivo. Finché l'insegnante non scopre l'ironia di Mario e il piacere che egli prova a giocare con le parole e sta al gioco, scommettendo sugli sviluppi che queste trovate di Mario potranno avere.

Mario ha individuato un abbozzo di quella che sarà la sua soluzione. L'insegnante è stata pronta ad accoglierla. Per aiutarlo e sostenerlo in questa via propone diverse strategie: da una parte, alcune attività sono rivolte solo a lui, Mario le detta le sue invenzioni linguistiche caratterizzate dal non senso, con il doppio effetto

[2] Quello che chiamiamo oggetto autistico è un resto prodotto dall'incontro del linguaggio con il corpo a cui il soggetto dà la forma di un oggetto elettivo che lo complementa. Cfr. É. Laurent, *La battaglia dell'autismo*, Quodlibet, Macerata 2013, p. 81.

[3] Pratica inventata cinquant'anni fa da Antonio Di Ciaccia all'Antenne 110 di Bruxelles che J.-A. Miller ha denominato *à plusieurs*, una modalità che in seguito è stata adottata da diverse istituzioni europee nell'area del Campo Freudiano, alcune delle quali hanno partecipato al progetto IREAMS.

di parlare più lentamente e rendersi così comprensibile per "aiutare" la maestra. Allo stesso tempo, la ricerca nel dizionario delle parole che Mario ripete continuamente – ricerca che lo appassiona e dà un limite alla sua ripetizione. D'altra parte, propone delle attività collettive nei laboratori di scrittura in cui le idee di Mario sono proposte come tematica a tutta la classe.

Seguire gli interessi specifici di Mario ha avuto una ripercussione diretta sull'apprendimento. A partire da lì l'insegnante ha potuto introdurre la grammatica, le regole della lettura e della scrittura, le diverse materie. Non c'è apprendimento senza piacere!

Possiamo dire che l'inclusione di Mario nella classe si realizza quando lui diventa una risorsa anche per i suoi compagni. Mario apprende e allo stesso tempo riesce a comunicare con i suoi compagni a partire dalle sue passioni che, grazie agli atelier creativi, può condividere con loro. Al contrario di un'inclusione intesa come "fare come fanno gli altri", inseguire "il programma" inevitabilmente arrancando, l'inclusione di Mario si realizza attraverso la condivisione dei suoi interessi e delle sue passioni.

L'insegnante è partita dall'oggetto di Mario, la chiave, si è inserita con le sue strategie nella catena di trasformazioni di quest'oggetto. Ha scommesso sulla possibilità che Mario potesse assumere una posizione soggettiva in questo processo. In questo divenire, l'insegnante ha costituito un ponte tra Mario e i suoi compagni, valorizzando le sue particolarità lo ha reso amabile ai loro occhi. Ha fatto questa scommessa senza sapere a quale soluzione Mario sarebbe giunto: trasformare la chiave nello strumento che gli ha aperto la porta della parola e del linguaggio.

La passione di Mario per il linguaggio, i giochi di parole e la poesia è continuata e si è sviluppata, affinandosi negli anni. Oggi Mario ha terminato il liceo e sviluppa le sue invenzioni linguistiche anche e soprattutto partecipando all'atelier di teatro della Fondazione Martin Egge Onlus.

Al termine del lavoro i due ragazzi si sono incontrati: D. ha esposto il suo lavoro commentandolo e Mario l'ha ascoltato attentamente, riconoscendosi nei disegni di D. Ognuno dei due era il doppio per l'altro, un doppio trasformato creativamente dalla passione artistica di ciascuno.

D. ha ideato le tavole a colori in un atelier "illustrazione" creato appositamente per lui. Il risultato dell'atelier conferma due punti fondamentali del nostro modo di lavorare: innanzitutto, dare un posto al soggetto, in questo caso attraverso il ruolo di illustratore[4] che gli abbiamo offerto; in secondo luogo, la necessità di perdere qualcosa, di creare un certo vuoto, affinché ci possa essere atto creativo.

L'assenza occasionale del suo operatore di riferimento, mentore a cui D. si rivolge per superare le sue incertezze in campo artistico, la mancanza dell'altro di elezione è l'avvenimento necessario preliminare al cambiamento. Come scrive Katty Langelez-Stevens: "Dopo l'iscrizione forzata di una mancanza dell'altro, il soggetto

[4] Nell'ambito del progetto IREAMS, D. è stato retribuito per le sue illustrazioni.

autistico può mettere in moto la forza del suo desiderio"[5], intendendo qui come desiderio la risorsa positiva degli autistici sottolineata da Leo Kanner. D. riesce così a staccarsi dalle immagini mentali precostituite a cui si appoggia nei suoi lavori per apprendere dal mondo che lo circonda, superando la difficoltà di andare verso l'ignoto e produrre così qualcosa di nuovo.

La Guida è uno strumento prezioso per diffondere il nostro modo di lavorare. Ringrazio tutti e tutte coloro che mi stanno leggendo che hanno contribuito attraverso una prevendita alla sua ristampa in 500 copie e invito chi ne ha la possibilità a divulgarla nelle scuole.

[5] K. Langelez-Stevens, *Les temps des autistes*, in *La Cause du Désir*, n.115, Navarin Éditeur, Paris 2023 *[T.d.A.]*.

L'al di qua dello specchio[1]

Julie Baicry

Il mio interesse per la questione dello sguardo nell'autismo si è sviluppato nel corso della serie di seminari organizzati dalla LOB – Lacansche Orientierung Berlin – sul tema *Clinica dello sguardo*, oggetto anche del prossimo congresso NLS[2]. Questo testo si basa sul mio lavoro di arteterapeuta con bambini autistici a Berlino.

Infatti nella clinica dell'autismo l'oggetto sguardo è costantemente in gioco, quando viene scambiato o trattenuto con l'Altro, in quanto troppo enigmatico, o con i piccoli altri, in quanto troppo vicini e simili al soggetto. Questa posizione si orienta a partire dalla teoria psicoanalitica di Lacan, che ipotizza una clinica affine al reale e una mancanza di supporti simbolici. Inoltre, mi è sembrato essenziale considerare l'impatto dello sguardo che oggi rivolgiamo alle persone autistiche, che è ciò che risulta spesso più difficile. La psicoanalisi ci invita a riflettere su come siamo divisi in ciò che ci sfugge e questo non smette di scrivere la storia della follia. Quest'etica ha perciò implicazioni politiche e non è irrilevante che la psicoanalisi e l'autismo siano dalla stessa parte, in una società dell'ordine che cerca di rimetterli in riga, come ha spiegato J.-A. Miller nella conferenza stampa del 4 marzo 2012, poiché la psicoanalisi disturba come l'autismo[3].

Lo scorso aprile ho trascorso una settimana al *Courtil*, un'istituzione di orientamento lacaniano al confine belga, che accoglie soggetti psicotici e autistici, in regime residenziale o semiresidenziale. Questa esperienza mi ha permesso di scoprire un'istituzione al servizio delle soggettività più inquietanti ed emarginanti e se ne sente a sua volta toccata, scommettendo sull'atto psicoanalitico che rende possibile la convivenza con l'alterità più divisiva. In questo spazio, confrontato quotidianamente con passaggi all'atto e con il linguaggio invasivo della pulsione – diremmo il perturbante della psicosi – c'è comunque una certa armonia. I ragazzi vivono insieme in modo abbastanza autonomo, tutti eccezionalmente, ognuno a modo suo, ma non senza un quadro di riferimento sicuro e non senza assistenti che si preoccupano di limitare gli eccessi, in modo che ognuno possa trovare il suo posto ed essere istruito in una scuola specializzata secondo le proprie capacità.

---

[1] Intervento pronunciato al seminario tenuto a Berlino l'11 ottobre 2023, attività organizzata dall'iniziativa NLS-LOB (Lacansche Orientierung Berlin) sul tema *Clinica dello sguardo*. Informazioni disponibili sul sito https://www.lacanscheorientierungberlin.com/

[2] Informazioni disponibili sul prossimo congresso NLS, *Clinic of the gaze*, che si terrà a Dublino il 11-12 maggio 2024 sul sito https://www.nlscongress2024.amp-nls.org/

[3] J.-A. Miller, *Autisme et psychanalyse*, in *Lacan Quotidien*, n. 174, 8 marzo 2012, disponibile al seguente indirizzo: https://www.dailymotion.com/video/xpahmc
Questa conferenza del 4 marzo 2012 fa seguito alla proposta legislativa sull'adozione delle pratiche psicoanalitiche nel sostegno alle persone con autismo, sulla generalizzazione dei metodi educativi e comportamentali e sulla riaffermazione di tutti i finanziamenti esistenti per questi metodi, presentata da M. Daniel Fasquelle, deputato dell'Assemblea nazionale francese.

Al di fuori delle riunioni d'équipe, il *Courtil* non si occupa mai di diagnosi o patologie. L'istituzione e il personale sono orientati dai diversi modi di essere-nel-mondo dei soggetti ospitati e sono supportati da costanti sessioni di supervisione, necessarie per elaborare le divisioni soggettive degli operatori e le loro fantasie messe in gioco nell'incontro con i soggetti autistici. Virginio Baio, ex direttore terapeutico dell'*Antenna 110*, afferma che il partner del bambino autistico deve essere docile con il soggetto e intrattabile con il suo Altro[4]. Si tratta di una posizione etica che non può mai essere data per scontata e che deve essere elaborata a partire dal proprio desiderio, prima di tutto un desiderio di liberarsi dalla credenza in un Altro che sa.

Alexandre Stevens, uno dei fondatori del *Courtil*, spiega che si tratta di un'istituzione schizofrenica (o femminile): "Un'istituzione che si oppone al fondamento stesso dell'istituzione. È un'istituzione sufficientemente disorganizzata, che non sa; è un'istituzione che accetta di essere divisa dai soggetti che vi si rivolgono"[5]. Il *Courtil* è un luogo che ancora resiste al controllo del discorso scientifico che, sostenuto dall'ascesa delle neuroscienze e dall'iper-medicalizzazione, minaccia la psichiatria e le terapie psicodinamiche, un discorso le cui conseguenze normative per la pratica istituzionale sottomettono e oggettivano il vivente sulla base di un sapere totalitario.

La mia breve esperienza al *Courtil* e i legami che tuttora mantengo nonostante la distanza mi incoraggiano a orientare lo sguardo su ciò che sfugge, sul reale, per consentire a inventare una realtà nuova con ogni soggetto autistico che incontro. Si tratta, come ricorda Lacan, di guardare ciò che si vede solo quando si guarda altrove[6]. La questione dello sguardo, in quanto oggetto della pulsione scopica, trova quindi un posto speciale nella clinica dell'autismo e contribuisce a coglierne il reale. È una clinica in cui regna l'oggetto, come ha ben spiegato Bruno de Halleux:

> C'è l'oggetto che il bambino porta con sé, l'oggetto in quanto non è stato ancora elevato alla dimensione del significante, l'oggetto in quanto non è perso, l'oggetto-godimento proprio del registro del reale, questo versante che si oppone al registro del simbolico proprio del significante e del linguaggio[7].

In che modo l'oggetto sguardo entra in gioco nella clinica dell'autismo?

[4] V. Baio, *La funzione degli educatori all'Antenna*, in B. de Halleux (a cura di), *"Qualcosa da dire" al bambino autistico*, Borla, Roma 2011, pp. 85-99.
[5] M. Otero, *À ciel ouvert, entretiens, Le Courtil, l'invention au quotidien*, film, éd. Buddy Movies, Paris 2013 *[T.d.T.]*.
[6] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio [1957-1958]*, Einaudi, Torino 2004.
[7] B. de Halleux, *Psicoanalisi applicata all'Antenna 110*, in B. de Halleux (a cura di), *"Qualcosa da dire" al bambino autistico*, cit., p. 56.

Soglia del mondo visibile

Nella sua conferenza sullo stadio dello specchio, Lacan definisce l'immagine speculare soglia del mondo visibile[8], dove la gamma di immagini del proprio corpo viene sognata, allucinata e proiettata. Per esempio, attraverso l'immagine del doppio, nella dimensione paranoica, dove il soggetto corre il rischio di perdersi in essa e si vede come un altro: "Io è un altro", diceva il poeta Rimbaud. Anche i sogni testimoniano questa altra scena in cui il soggetto gioca con i suoi desideri, così come il bambino gioca e diventa la figura del suo Superman, del suo papà o della sua auto, lasciandosi rappresentare nell'immaginario da un altro significante. È questo che lo stadio dello specchio permette, questa capacità di fingere, di essere qualcun altro, invitando l'Io a giocare (*le je au jeu*).

È proprio questo che manca al bambino autistico, che si difende dal miraggio dei sembianti, che concede troppo spazio all'Altro e al suo fantasma. Egli resiste all'annodamento con l'Altro, che gli richiede di rivolgersi al suo sguardo e alle sue parole. Per questi soggetti rivolgersi all'Altro significa connettersi e fondersi con il suo sguardo e le sue parole. Il corpo reale del bambino diventa il simbolo di questa chiamata, che si realizza e si unisce nell'immagine virtuale allo specchio. Lacan attribuisce un'importanza primaria allo sguardo nella costituzione del soggetto e in particolare allo scambio di sguardi. Nel *Seminario X* specifica il momento caratteristico dell'esperienza dello specchio:

> Il momento in cui il bambino volge la testa […] verso quell'Altro, quel testimone, quell'adulto che è là, dietro di lui, per comunicargli con il suo sorriso le manifestazioni del proprio giubilo, qualcosa insomma che lo fa comunicare con l'immagine speculare. Se la relazione che si stabilisce con l'immagine speculare è tale per cui il soggetto è troppo prigioniero dell'immagine perché un tale movimento sia possibile, significa che la relazione duale pura lo spossessa della sua relazione con il grande Altro[9].

Il bambino autistico davanti allo specchio è certamente affascinato dalla sua immagine e può trascorrervi molto tempo a guardarla, ma non si gira e rimane indifferente a ciò che l'altra persona, in piedi dietro di lui, vede di lui e gli restituisce. Rimane così intrappolato nella sua immagine speculare e resiste a farsi catturare dallo sguardo dell'altro, che gli trasmette una parola e un desiderio per lui incomprensibili ed enigmatici. Allo stesso tempo, non riesce ad alienarsi nell'immagine speculare e ad apparirvi come significante. Lo stadio dello specchio mostra che il corpo diventa un significante che si lascia rappresentare e rivestire dai significanti dell'Altro che lo guarda. Una parola si separa per designare questo corpo, in modo che il corpo sia incluso nella catena dei significanti. È in questo punto che il bambino autistico si trova sulla soglia del linguaggio, nel reale degli effetti di un corpo non realizzato. Lacan ci conduce, con il suo stadio dello specchio, alla questione centrale nella posizione

[8] J. Lacan, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io* [1949], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 89.
[9] J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2006, p 130.

autistica, ovvero al concetto di attenzione congiunta, punto nodale di un'alienazione strutturante a partire dal desiderio dell'Altro, che in questa clinica fallisce.

La clinica dell'autismo illustra che il mondo visibile e il mondo del linguaggio condividono la stessa soglia. Un bambino che non raggiunge lo stadio dello specchio ha maggiori difficoltà a entrare nel campo simbolico del linguaggio e nella sua funzione sociale di comunicazione. I due oggetti *a* di Lacan, la voce e lo sguardo, pur essendo molto presenti e a volte persino nella loro assenza (per esempio nel mutismo), non sono coinvolti in una dialettica di desiderio con l'Altro ma appaiono piuttosto come oggetti reali, che si mostrano a volte nel loro lato angosciante, quando emergono dall'esterno, e a volte come oggetti di godimento, quando sono meticolosamente trattenuti e non condivisi. In questo senso, mi pare interessante esaminare le condizioni di questo fallimento della soggettivazione su questo versante dello stadio dello specchio, al di qua dello specchio.

Il fallimento del terzo tempo della pulsione: un'ipotesi

I progressi nella diagnosi precoce dell'autismo evidenziano che, anche prima dello stadio dello specchio, il bambino a rischio di autismo mostra già un rifiuto a partecipare al mondo e a essere riconosciuto dai suoi genitori. M.-C. Laznik, una psicoanalista specializzata nella ricerca dei segnali precoci nei bambini a rischio di autismo, si è interessata in particolare al modo in cui i bambini guardano la madre, osservando che "l'assenza di una ricerca attiva dello sguardo materno da parte del bambino è uno dei segni primari che permettono di ipotizzare l'autismo nei primi mesi di vita"[10].

Questo fenomeno è di solito caratterizzato da uno sguardo vuoto e fugace, che non si fissa su nulla e che a volte si manifesta con uno strabismo. Laznik afferma che lo strabismo nei bambini non è dovuto al fatto che non possono guardare l'altra persona, poiché lo strabismo cessa non appena il bambino riesce a entrare in una relazione terapeutica e ricompare solo sporadicamente, in momenti corrispondenti alla rottura della relazione. Nel contatto con i bambini autistici, possiamo notare lo sguardo che va alla deriva o che giunge a destinazione, quando lo sguardo, che era fugace o assente, emerge in alcuni precisi momenti, segnalando un investimento libidico, rendendoci visibili al soggetto in uno stesso attimo. Questi momenti di convergenza dello sguardo, di attenzione congiunta, sono sempre sostenuti dalla voce del partner del bambino, che avvolge il corpo del bambino con la sua prosodia e la sua parola. Laznik sottolinea il ruolo fondante dello sguardo dell'Altro primordiale, che permette al bambino di essere un oggetto di investimento libidico. Secondo la sua ipotesi, l'evitamento dello sguardo segnalerebbe i primi fallimenti nella relazione con l'Altro, ovvero un difetto nell'installazione del circuito pulsionale. Senza questa connessione pulsionale con l'Altro, non può sorgere la dimensione costituzionale di

[10] M.-C. Laznik, *Le rôle fondateur du regard de l'Autre maternel dans la constitution du corps*, in *Les Cahiers de l'Infantile*, n. 5, L'Harmattan, Paris 2005, p. 78 *[T.d.T.]*.

alienazione e separazione del soggetto, né la differenziazione tra l'Io-soggetto e il mondo esterno.

Se ci si riferisce alla teoria pulsionale di Freud, questa ricerca attiva dello sguardo dell'Altro corrisponderebbe al circuito della pulsione scopica completa, cioè avrebbe la sua dimensione attiva e la sua dimensione passiva di guardare/essere guardato. Lacan sottolinea, tuttavia, che il tempo passivo è eminentemente attivo: il bambino si fa vedere dall'Altro. Cercherà di attirare lo sguardo dell'Altro per suscitarne il godimento. Nel primo tempo della pulsione il bambino si rivolge verso l'oggetto della soddisfazione. Nel secondo tempo effettua un'inversione verso il proprio corpo e nel terzo tempo diventa oggetto della soddisfazione dell'Altro. Il terzo stadio introduce la comparsa di un nuovo soggetto nel circuito pulsionale. Lacan sottolinea l'emergere di questo nuovo soggetto facendo di questo tempo passivo un obiettivo di passiva attivazione, corrispondente al farsi vedere: "ciò di cui si tratta nella pulsione è di *farsi vedere*. L'attività della pulsione si concentra in questo *farsi*"[11]. È alla fine del ciclo che il soggetto arriva a raggiungere il grande Altro: amare se stesso attraverso l'Altro in un *farsi vedere*. Mancando il suo oggetto, il soggetto incontra il desiderio dell'Altro facendosi sua causa.

Il fallimento della pulsione è un concetto centrale nell'interpretazione della teoria pulsionale lacaniana, che smonta il circuito pulsionale articolandolo in tre tempi. Nel *Seminario XI* l'impossibilità di soddisfacimento attraverso la cattura dell'oggetto segnala il reale, un'impossibilità irriducibile che fa parte dell'assemblaggio della pulsione, anzi ne è la forza motrice, l'impossibilità che causa il desiderio. L'oggetto *a* si annida in questa prima illusione. Nel circuito pulsionale, il soggetto, che cerca di soddisfarsi attraverso il suo oggetto, incontra i desideri che l'oggetto gli rivolge. Diventa allora oggetto dell'oggetto e non è più solo desiderante, ma oggetto del desiderio dell'Altro.

Si tratta di una posizione concettuale che orienta la clinica: nel momento dell'emergenza del desiderio dell'Altro il soggetto autistico si ritira in se stesso, con la conseguenza che il godimento invade il corpo, non trovando altro sbocco che localizzarsi ai margini dell'oggetto, negli "interessi ristretti"[12] o nel doppio. Riferirsi alla teoria pulsionale significa, in ultima analisi, cercare di cogliere una logica e un ordine nell'iscrizione significante della pulsione, premessa della vita psichica, a partire da un reale caotico che spinge dall'interno, al confine tra somatico e psichico.

L'ipotesi della mancanza del completamento del circuito della pulsione scopica evidenzia la grande difficoltà nella relazione specchio-immagine del soggetto con l'Altro. Il bambino autistico non si fa oggetto del desiderio dell'Altro. Infatti, uno dei primi segni della preoccupazione dei genitori è l'assenza dello sguardo, l'assenza di una risposta al desiderio dei genitori, che sarebbe legata allo sguardo. Se ne deduce che, se il bambino non cerca nell'Altro l'oggetto dello sguardo, l'Altro non può

[11] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003, p. 189.

[12] *Les intêrets restreins* è l'espressione utilizzata in particolare da J.-C. Maleval per designare gli interessi specifici dei soggetti autistici *[N.d.T.]*.

darglielo e il corpo del bambino non può essere erotizzato e quindi non può essere rivestito da questo desiderio. Di conseguenza il soggetto non entrerà nella dialettica del desiderio, con le gravi conseguenze per il bambino stesso e per i suoi genitori.

M.-C. Laznik sostiene che se non si interviene con questi bambini c'è il rischio che lo stadio dello specchio non si sviluppi, o almeno non in modo adeguato. L'ipotesi di un riconoscimento precoce, che renderebbe possibile lo stadio dello specchio, è rilevante: un riconoscimento che in questo tempo non è richiesto dal bambino, ma dato dall'Altro, che permetta l'effettiva possibilità di costituzione del proprio corpo. L'immagine reale, metafora dell'investimento libidico, può formarsi solo a partire dallo sguardo dell'Altro. Come indica Lacan, si tratta della "funzione radicale del miraggio, che è inclusa già nel primo funzionamento dell'occhio. Il fatto che l'occhio sia specchio implica già in un certo qual modo la sua struttura"[13].

Alla luce di queste ipotesi, che stabiliscono che l'occhio è uno specchio al di qua dello stadio dello specchio, si può concludere che, come partner del soggetto autistico, il posto che si occupa dipende dallo sguardo e dalle fantasie che si proiettano su di lui e dal modo in cui ogni soggetto autistico vi risponde.

Traduzione di Manuela Simone

[13] J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*, cit., pp. 260-261.

Il figlio

Annarita Petrilli

Il titolo scelto per questo scritto riprende l'opera teatrale del drammaturgo francese Florian Zeller, una reale e lucida fotografia di vissuti e drammi che caratterizzano la famiglia del nostro tempo. Le pareti domestiche rappresentate sono il luogo dei dissapori, delle incomprensioni, dei contrasti che causano il mal di vivere dei figli, che nella famiglia dovrebbero invece trovare le condizioni ambientali idonee per un adeguato sviluppo.

Nel saggio *I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, del 1938, J. Lacan scrive che "la famiglia umana è un'istituzione […] [e] gioca un ruolo primordiale nella trasmissione della cultura"[1], delineando un concetto che va ben al di là del semplice accudimento di bisogni: infatti, essa è il luogo fisico e psichico in cui prevale la prima educazione, la repressione degli istinti e l'acquisizione della lingua e genera i processi fondamentali dello sviluppo psichico, emotivo e relazionale, trasmettendo modalità di comportamento attraverso valori e norme da rispettare.

La famiglia è dunque un'istituzione complessa che, attraverso la cultura, stabilisce una continuità tra le generazioni, si modifica nel tempo ed è influenzata da tutti gli eventi che si verificano, come un matrimonio, la nascita di un bambino, una separazione, un lutto e altro ancora. La nascita di un bambino stravolge la coppia genitoriale, inducendo un cambiamento sulle nuove responsabilità da acquisire rispetto al nascituro; d'altro canto, il nuovo arrivato deve nascere, prima che nel mondo, nel discorso e nella storia famigliare degli stessi: "Segnaliamo che ciascun bambino, che sia o no geneticamente proprio, viene 'adottato' tanto da suo padre quanto da sua madre. Si tratta di un consenso a esserne responsabile, a divenirne genitori"[2].

Come istituzione[3], la famiglia costituisce la funzione regolatrice in una dialettica costante tra desiderio, riconoscimento e interdizione. Per un bambino che viene al mondo, o che entra a far parte di una storia famigliare, ciò che è strutturante per la sua "formazione" è non solo il desiderio dei suoi genitori, ma anche il riconoscimento giuridico secondo la legge, con l'atto con cui gli si attribuisce un nome e un cognome. La tensione dialettica che è in gioco determina un limite al godimento; Lacan dice: "Ogni formazione umana ha per essenza e non per accidente di porre un freno al godimento"[4].

---

[1] J. Lacan, *I complessi familiari nella formazione dell'individuo* [1938], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 24.

[2] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, Quodlibet, Macerata 2018, pp. 37-38.

[3] Dal latino *institutio-onis*: proposito, regola, consuetudine, istruzione.

[4] J. Lacan, *Allocuzioni sulle psicosi infantili* [1967], in *Altri scritti*, cit., pp. 359-360.

Se l'istituzione famiglia è determinante nella formazione dell'individuo, lo è anche e soprattutto perché mette limiti al godimento. Ma cosa accade quando l'istituzione famiglia si disgrega e le coordinate simboliche vengono meno? Quando il godimento non ha più limiti? Quando l'amore lascia il posto all'odio ed emerge incessantemente il godimento della pulsione di morte?

Nelle coppie in cui è in corso la cosiddetta separazione conflittuale, l'istituzione famiglia con la funzione regolatrice è saltata: tra la coppia genitoriale, e in molti casi anche nelle rispettive famiglie di ciascun genitore, non c'è più il legame sociale, il patto d'amore si è disgregato lasciando il posto alla devastazione mortifera del godimento e dell'odio. La conflittualità e l'odio tengono unita la coppia che s'illude di essere separata, il simbolico dell'amore ha fatto posto al reale dell'odio. Il bambino non occupa più solo l'oggetto causa del desiderio dei genitori, ma diventa l'oggetto del godimento fantasmatico e reale in quanto spesso viene strumentalizzato nella loro lotta. Se manca il dialogo, non c'è legame sociale, se non c'è dialogo c'è aggressività. Lacan afferma: "Il dialogo sembra costituire in se stesso una rinuncia all'aggressività"[5]. In una famiglia in cui godimento, odio e aggressività padroneggiano gli effetti non possono che essere di un certo tipo: "L'efficacia propria a questa intenzione aggressiva è manifesta: la constatiamo correntemente nell'azione formatrice di un individuo sulle persone di sua dipendenza: l'aggressività intenzionale corrode, mina, disgrega, castra, porta alla morte"[6].

Sovente, a proposito di coppie conflittuali in situazioni particolarmente problematiche, i figli, soprattutto se minori, presentano disturbi di linguaggio, comportamentali, discinesie (nello specifico tic) e anche fenomeni psicosomatici; mi è infatti capitato di incontrare bambini che già all'età di 10-11 anni soffrono di alopecia areata con conseguente perdita di capelli. Scrive H. Bonnaud: "il bambino non ha ancora i mezzi per sopportare l'angoscia, e i cambiamenti spesso possono esprimersi solo attraverso delle manifestazioni sintomatiche che toccano il corpo o il comportamento"[7]. Il corpo diventa teatro di traumi e difficoltà che i bambini con molta fatica cercano di articolare nelle sedute, tentando di esprimersi anche nei modi a loro più congeniali come il gioco e il disegno. I fenomeni psicosomatici prendono il posto della parola e sono l'effetto del congelamento della catena significante e della fissazione del soggetto sul versante del godimento sul piano immaginario.

"Nella concezione elaborata da Jacques Lacan, il sintomo del bambino è nella posizione di poter rispondere a quanto c'è di sintomatico nella struttura familiare. […] Il sintomo può rappresentare la verità della coppia familiare"[8].

L'estenuante lotta tra i genitori espone i bambini a una violenza per cui il discorso famigliare si è arrestato a fronte di diatribe e litigi; non è raro incontrare bambini che prendono il posto del partner "perduto" di un genitore, che nella maggior parte dei casi si traduce nel marito della loro madre; incastrati in posizione mortifera

[5] J. Lacan, *L'aggressività in psicoanalisi* [1948], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 100.
[6] *Ivi*, p. 98.
[7] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, cit., p. 55.
[8] J. Lacan, *Nota sul bambino* [1969], in *Altri scritti*, cit., p. 367.

nel primo tempo dello stadio dello specchio, occupano il posto dell'oggetto del fantasma materno, a discapito della loro crescita.

Talvolta nelle separazioni conflittuali accade che sia la madre che il padre siano catturati dalla passione per l'odio, l'uno nei confronti dell'altra, perdendo di vista le funzioni genitoriali; entrambi lasciano cadere il bambino-oggetto in balia dei loro discorsi bellici. Il bambino non visto nei suoi bisogni e desideri, non è più riconosciuto come un soggetto di parola, ma è solo uno strumento, oggetto conteso, utilizzato dai genitori, e a volte dai nonni, per far valere i propri diritti, diventando l'ambito trofeo della guerra.

Le lunghe battaglie giuridiche, nonostante gli accorgimenti che la giurisprudenza gli riserva, porteranno comunque il bambino a essere alla mercé di due padroni che deve soddisfare.

Non è nemmeno raro che uno dei due genitori abbia un comportamento deviante nei confronti della prole e dell'altro genitore, che sarà sminuito e denigrato agli occhi del figlio: la violenta pressione psicologica esercitata su di lui lo condurrà a fare i conti non solo con la carenza affettiva, ma senza dubbio con la più deleteria carenza simbolica; così, l'atteggiamento deviante di un genitore mira a ottenere l'alleanza e lo schieramento per escludere dalla vita l'altro.

Questo comportamento conosciuto in campo giuridico come PAS, o sindrome di alienazione parentale, è una condotta che il DSM-V annovera come un problema di relazione genitori-figli. Tale concetto nasce nel 1985, quando il medico Richard Gardner lo coniò in merito a una situazione in cui uno dei genitori (alienante) opera verso l'altro genitore (alienato) una dinamica denigratoria per ottenere l'allontanamento del genitore alienato e della sua famiglia, con l'intento di ritenere dannosa per la sua crescita la frequentazione del bambino. È abbastanza frequente che i figli coinvolti mostrino una posizione totalmente aderente alla posizione del genitore alienante, disprezzando e negando l'altro genitore, considerato come colui che fa del male al genitore alienante. Escludendo il genitore denigrato, che il più delle volte è il padre, il bambino instaura così un legame patologico con il genitore alienante, che spesso è la madre. Un contesto simile vede il genitore alienante come la vittima di cui prendersi cura e con cui allearsi e il genitore alienato come carnefice da cui scappare e da evitare. In questo modo il genitore alienato, come già detto spesso il padre, diventa una figura impotente e messo al margine della vita del figlio: un padre che esiste, ma che risulta essere inconsistente perché sarà sempre sminuito dalla parola materna e la cui funzione genitoriale sarà totalmente inefficace sul desiderio cannibalico materno.

Diversamente, la mia lettura di queste dinamiche è la seguente: mentre i genitori giocano a fare la vittima e il carnefice sul piano immaginario in cui l'odio prevarica e il rapporto sintomatico della coppia continua, chi risulta davvero alienato è il figlio, in quanto l'operazione logica di alienazione/separazione che permette l'iscrizione del soggetto nel campo dell'Altro si arresta per una mancanza di dialettica tra desiderio materno e metafora paterna e il soggetto rimane impigliato come oggetto del fantasma materno, sottomesso al suo discorso senza possibilità di prendere parola

come soggetto e le conseguenze di tale stato si manifesteranno nel tempo e nella forma sintomatica a lui più inclini.

J.-A. Miller scrive che "il godimento si produce con delle 'manipolazioni' non già genetiche ma di linguaggio, colpendo l'essere vivente che parla, colui che la lingua traumatizza"[9].

In un soggetto parlante, adulto o bambino, gli eventi traumatici implicano il corpo mettendo in scacco il desiderio e privilegiando il godimento. Pertanto, un lavoro con questi bambini in uno spazio di parola può far ripartire il tempo per ritrovarsi, abbandonando il posto mortifero in cui vengono collocati, perché soltanto la parola umanizza attraverso la simbolizzazione delle pulsioni che, confinati in sintomi, resterebbero anonimi.

[9] J.-A. Miller, *Da-non-leggere* [2001], in J. Lacan, *Altri scritti*, cit., p. 2.

Nella Biblioteca, una certa atmosfera[1]

Martina Lanza

Ho cominciato a frequentare la Biblioteca del Campo Freudiano nella sede di Milano durante il primo anno dell'Istituto Freudiano, circa cinque anni fa. Un luogo in cui si respira una certa calma, un rifugio silenzioso. Poco dopo decisi di entrare nell'équipe di volontari che desideravano occuparsi dei beni contenuti nelle vetrine: i libri, le riviste, le cassette, gli inediti fascicolati. C'era tanto lavoro da fare: catalogare, archiviare, riordinare, prepararsi all'arrivo di nuovi scatoloni da svuotare e scoprirne i contenuti. Non lasciarli solo in bella mostra, ma farsene qualcosa. L'atmosfera che più mi piace si crea durante l'attività di catalogazione: aprire le vetrine, estrarre i libri da etichettare, avventurarsi in inedite letture con l'entusiasmo della scoperta.

La biblioteca può essere un luogo di sola lettura e consultazione oppure può aprire a un confronto e alla creazione di un legame, talvolta a partire da un vissuto di isolamento. Andare in biblioteca può qualificarsi come atto per ritrovarsi in un luogo in cui elaborare, soli ma non isolati, ciò che una lettura lascia e gli interrogativi che emergono. In questo senso ci aiutano le parole di Christiane Alberti rispetto al vissuto di solitudine e alla possibilità del legame sociale, pronunciate durante la *Conferenza al Seminario Clinico di Cochabamba:* "Lacan qualifica l'operazione freudiana come solitaria: la psicoanalisi è stata inventata da un solitario; lo dimentichiamo perché è gestita, discussa da un intero popolo. In un momento storico molto particolare, Freud ha inventato la psicoanalisi assolutamente da solo"[2].

Cosa può creare legame? Alberti chiarisce che è il discorso che mantiene i corpi uniti, mentre il godimento del corpo genera segregazione. Pertanto si è soli, insieme.

> I discorsi scrivono come ogni soggetto, preso isolatamente, sia inscritto nel legame sociale (educazione, politica…). […] È a partire dall'esperienza dell'analisi che possiamo contare sulle risorse del discorso, che non è altro che "il legame tra coloro che parlano". Ed è la nostra arma contro la pulsione di morte: "In fin dei conti non c'è che questo, il legame sociale". […] Non si tratta di un punto di vista comunitario, ma di un collettivo fondato sulla solitudine di ciascuno. Porta con sé cose di finezza. La produzione del legame è un compito analitico[3].

[1] Contributo seguito all'evento organizzato dalla Biblioteca del Campo Freudiano in preparazione alla Giornata Clinica *Ciò che il bambino dice* per dialogare con H. Bonnaud, autrice del libro *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, tenutosi l'11 gennaio 2024.

[2] C. Alberti, *Il legame tra coloro che parlano. Conferenza al Seminario Clinico di Cochabamba*, in *Rete Lacan*, n. 48, novembre 2022, consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/rete-lacan-48/il-legame-tra-coloro-che-parlano/

[3] *Ibidem.*

Chiedere consiglio ai libri

Nel 2024 la sede di Milano ha cominciato a organizzare diversi eventi: l'intervista a Hélène Bonnaud riguardo alla pubblicazione *L'inconscio del bambino* e ad Alfredo Zenoni rispetto al suo libro, recentemente tradotto in italiano, *L'altra pratica clinica*.

Entrambi gli eventi sono stati accolti con molto entusiasmo, nella versione ibrida in presenza e online. Ma ritengo ci sia comunque un punto di difficoltà: come fare in modo che, oltre alle tante persone connesse, si venga in biblioteca? Mi pongo questo interrogativo perché, come scritto sopra, l'esperienza maturata in questi anni mi induce a credere che la biblioteca possa offrire la possibilità di intrecciare un legame, rilanciando la partecipazione dei corpi. Ridare corpo alla biblioteca, quindi. Intenderla come un luogo di ritrovo anche politico, in un certo senso. Un interrogativo comune, posto in un momento di riflessione presso la biblioteca da parte di allievi e amici della psicoanalisi, concerne ciò che la psicoanalisi può fare con quel che accade oggi attorno a noi. Si respira una certa atmosfera, con l'auspicio che essa possa dare nuova linfa alle pagine racchiuse negli scaffali.

Chiedere consiglio ai libri, tornare ai testi quando ci si sente persi rispetto alle questioni che ci interrogano e, perché no, farlo in compagnia. Questo ci sembra uno spunto interessante come équipe della Biblioteca del Campo Freudiano di Milano.

Perché invitare Hélène Bonnaud per rilanciare la funzione della Biblioteca del Campo Freudiano?[1]

Aurora Mastroleo

Tante le possibili ragioni. La prima è stata un'associazione; quella tra il titolo per la giornata Clinica SLP*cf* 2024 *Ciò che il bambino dice* e il tema della pubblicazione di H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, pubblicato in francese nel 2013. La ragione sarebbe, dunque, di carattere contingente? Sì, ma non basta… un'altra pista, in *après-coup*, inizia a farsi strada.

In generale l'esistenza di qualsiasi biblioteca si fonda sul valore insostituibile della lettura e della scrittura. Da questo punto di vista, allora, la scelta riguarderebbe la penna che scrive e non solo il contenuto dello scritto? A mio parere, la penna con la quale Bonnaud scrive prosegue il tratto con cui Jacques Lacan nel 1979 fondò il Campo Freudiano, recinto che riunisce le molte Biblioteche afferenti all'AMP.

L'inconscio del bambino intesse trame attorno ai principi fondamentali della teoria e della clinica lacaniana: li spiega e li rende accessibili perché non è un testo prettamente teorico e nemmeno prettamente pratico, cioè per gli addetti ai lavori. La sua scrittura è espressamente volta a sostenere, diffondere e approfondire l'Orientamento lacaniano della psicoanalisi nella cultura, come riporta il sito dell'AMP nella sezione Campo Freudiano[2]. Infatti, è precisamente ciò che si ritrova nella premessa del libro: "ho cercato di dire più che di insegnare, di testimoniare una pratica, più che teorizzarla. Poiché *credere all'inconscio* – formula che Lacan impiega per indicare che si tratta su di una credenza fondata su una decisione del soggetto – ha alcune conseguenze. La scrittura di questo testo è una di queste"[3]. Quindi, è proprio il dire, anziché l'insegnare, che consente di uscire dal gergo che sorregge abitualmente gli ambiti della trasmissione della psicoanalisi e colloca questo libro nel più vasto ambito della cultura.

Inoltre, la credenza nell'inconscio è proprio ciò che incide nel tratto con cui Lacan, più di cinquant'anni fa, fondava il Campo Freudiano, rendendolo così resistente al tempo. Una credenza non come le altre, giacché questa si scopre o si struttura in una sola maniera: a partire dalla propria domanda di analisi e dai sorprendenti e singolari effetti che l'analisi produce. Ed è così che Bonnaud ci presenta la sua attraverso un altro testo straordinario intitolato *Le tre guerre*, felicemente pubblicato in italiano nel volume *Guerre senza limiti. Psicoanalisi,*

[1] Contributo seguito all'evento organizzato dalla Biblioteca del Campo Freudiano in preparazione alla Giornata Clinica *Ciò che il bambino dice* per dialogare con H. Bonnaud, autrice del libro *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, tenutosi l'11 gennaio 2024.

[2] Cfr. *Il Campo Freudiano. Presentazione*, consultabile al seguente indirizzo: https://www.wapol.org/it/campo_freudiano/Template.asp

[3] H. Bonnaud., *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, Quodlibet, Macerata 2018, p. 16.

trauma, legame sociale[4]. Testimonianza di una credenza nell'inconscio così radicale da consentire effetti a ritroso sulle generazioni, cioè sulla propria madre che, a ottant'anni suonati, inizia un'analisi, consentendo così alla figlia analizzante, divenuta nel tempo anche analista, di sollevare, finalmente, quel velo doloroso che era rimasto sul nome scelto per lei alla nascita.

La penna di Hélène Bonnaud insiste lieve nell'illuminare un aspetto talvolta sfuggente della formazione analitica, ossia quanto l'analisi di ciascun praticante che decida di credere all'inconscio consenta di chiarire progressivamente aspetti fondamentali della propria pratica e, quindi, di modificarla. È infatti in *après-coup* che Hélène Bonnaud scrive di sé, della scoperta decisiva di quanto "da vicino"[5] quel bambino di cui si occupava agli esordi della sua pratica la toccasse soggettivamente. In effetti, in ogni scritto la penna dell'autrice mira al cuore della scoperta freudiana e alla rilettura offerta da Lacan, mira cioè al *parlessere*, fulcro dello straordinario testo *Le corps pris au mots*[6]. Ne *L'inconscio del bambino* l'autrice spiega questo *parlessere* con formulazioni chiare, semplici, talvolta folgoranti, delineando i concetti apparentemente più complessi dell'insegnamento di Lacan. Come ci riesce? Anche questo è già presente nella premessa: per Hélène Bonnaud senza l'intreccio con la teoria psicoanalitica, la pratica "diviene routine, o peggio, si compromette al fine di soddisfare una domanda rimasta in sospeso"[7]. Il tocco che rende, dunque, facilmente accessibili i suoi testi è una delle conseguenze dell'incessante e rigorosa interrogazione dell'inconscio, in primis il suo, insieme all'interrogazione indefessa dell'impianto teorico lacaniano. Ed è sempre a partire da questa posizione che l'autrice de *L'inconscio del bambino* ritesse il filo del discorso fino alle ragioni profonde per le quali la clinica lacaniana del bambino intrattiene un posto di privilegio nel Campo Freudiano.

In apertura al dibattito Hélène Bonnaud ha detto:

> Ogni analisi è l'analisi di un bambino dato l'impatto che le frasi pronunciate dall'Altro causano su ciascuno di noi fin dai primi istanti di vita. Lo è, strutturalmente. Freud lo scoprì e Lacan ne riformulò l'importanza. Non si tratta di analizzare il bambino che è in noi, ma di riconoscere le singolari conseguenze della sua storia e dei significanti padroni che la scandiscono. Voilà il parlessere! Concetto apicale, dal quale discendono tutti gli altri poiché in nessun modo la psicoanalisi praticata da Lacan può prescindere dai significanti padroni che abitano e tra i quali si annida una quota di godimento singolare.

La penna di Hélène Bonnaud è semplice ma non cede ad alcuna banalizzazione; infatti, in queste pagine si chiarisce che il godimento non è un demonio, non è il lato oscuro della forza, ma è parte dell'esistenza umana fin dalla venuta al mondo ed è proprio quanto si chiarisce nell'analisi dei significanti congelati nella storia del soggetto, nel suo essere innanzitutto parlato dall'Altro, anche, o

[4] M.-H. Brousse (a cura di), *Guerre senza limiti. Psicoanalisi, trauma, legame sociale*, Rosenberg & Sellier, Torino 2017.
[5] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, cit., p. 15.
[6] H. Bonnaud, *Le corps pris au mots. Ce qu'il dit, ce qu'il veut*, Navarin, Paris 2015.
[7] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, cit., p. 16.

meglio, soprattutto con i bambini. È Jacques-Alain Miller a sottolinearlo nella sua incisiva prefazione ed è proprio lì che si situa l'inconscio reale, l'impossibile da sopportare: "il soggetto sorge schiacciato, sepolto sotto il significate che lo sopraffà. Egli rinasce, *born again*, dall'appello fatto ad un secondo significante"[8], e spiega: "Se l'analista arriva a farsi questo secondo significante, con il bambino compie miracoli"[9]. Piuttosto incoraggiante! E conclude con un'incitazione: "Sappiate rivolgere lo sguardo coraggioso sul reale. Solo allora avrete l'opportunità di agire per la libertà"[10].

Programma che il testo persegue pienamente, incastonando nelle pagine le preziose pietre miliari sulle quali si erge l'efficacia clinica del lavoro psicoanalitico lacaniano con l'infanzia che questo straordinario libro testimonia. Ecco la prima che brilla nel primo capitolo: "la psicoanalisi interroga e cerca con i genitori la maniera di rispondere al sintomo in quanto esso è una particolarità del loro bambino. […] Ebbene, la questione non è accusare, ma ascoltare e trattare"[11]. Lettura salutare, a mio avviso, anche per il clinico più esperto, giacché mette in guardia dalle trappoline in cui sempre si può incorrere nella clinica con le famiglie di bambini. Nessun caritatevole buonismo e nessun malsano pregiudizio circa la funzione dei genitori nel malessere portato dai bambini. Si staglia così un semplice monito che arriva garbato nel testo e, proprio per questo, resta impresso nel lettore: "La psicoanalisi è certamente stata impotente a guarire tutto, ma non si è mai sottomessa al diktat di un ideale di adattamento forsennato"[12]. Mai!

Così, Bonnaud accompagna per mano il lettore fino a constatare i due versanti della questione inconscio del bambino: il versante dell'adulto per il quale: "Inventare una nuova maniera per assumere l'essere genitore è spesso una soluzione per cercare di superare i traumatismi della propria infanzia"[13] e il versante del bambino: "Il bambino in analisi apprende dall'Altro che la sua esistenza non è incerta, che ha un senso e che, di questo senso, può servirsene"[14].

Cito un'altra pietra miliare poiché lambisce le sabbie mobili del discorso sociale attuale attorno all'infanzia. In primis: "quello che i genitori vorrebbero trasmettere non è quello che il bambino sceglie di ricevere"[15]. Bene, mettiamoci l'anima in pace: la trasmissione generazionale non riguarda minimamente le pratiche di addestramento o apprendimento che i genitori organizzano nella vita del bambino, pratiche che anzi non raramente inducono i figli a non volerne sapere più niente, portano all'abulia adolescenziale. La trasmissione riguarda, invece, la questione della parola, che non è la lezione di vita impartita da chicchessia, ma la *lalingua*, "chiamata, e non a caso, materna"[16], che c'è in partenza, *ab origine*, e si trasmette attraverso

[8] J.-A. Miller, *Premessa*, in *ivi*, p. 9.
[9] *Ivi*, p. 10.
[10] *Ivi*, p. 11.
[11] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, cit., p. 22.
[12] *Ivi*, p. 23.
[13] *Ivi*, p. 34.
[14] *Ivi*, p. 152.
[15] *Ivi*, p. 97.
[16] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, p. 132.

l'identificazione. Tale chiarimento consente quindi di far propria la constatazione psicoanalitica per cui niente indica che il bambino, che viva solo con un genitore più o meno acquisito o che viva con una coppia omosessuale, non potrà costruire la propria identità sessuale. E infatti Hélène Bonnaud segnala "che le funzioni 'uomo' e 'donna' non sono integralmente ricoperte da quelle di 'padre' e 'madre'"[17] e ne conclude: "La realtà familiare non è un modello identificatorio obbligato per il bambino"[18]. Essere senza madre o senza padre o avere due padri, ecc., non impedisce di scegliere la posizione sessuata, a seconda della posizione nei riguardi del fallo.

Un'ultima considerazione: le Biblioteche del Campo Freudiano si rivolgono direttamente alla cultura dei singoli Paesi e in questo l'autrice Hélène Bonnaud ha un tocco particolare, non il tocco da maestro, piuttosto il tocco d'artista. Ha infatti recentemente pubblicato una raccolta di racconti, intitolata *Monologue de l'attente*[19]. Monologhi fulminanti intessuti attraverso le associazioni libere di sette personaggi, tratti dall'estro di Hélène Bonnaud e dalla sua trentennale pratica clinica, volti a rinnovare l'invito deciso a varcare la soglia dello studio dell'analista per non smettere di interrogare l'inconscio a ogni seduta. Esempio imperdibile dell'intreccio possibile tra l'arte, in questo caso di scrivere, e l'arte di analizzare per far esistere la psicoanalisi nella cultura contemporanea.

Un esempio da seguire e perseguire con l'invenzione, sempre singolare.

[17] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, cit., p. 99.
[18] *Ibidem*.
[19] H. Bonnaud, *Monologue de l'attente. Fictions psychanalytiques*, JC Lattès, Paris 2019.

Perché la psicoanalisi infantile oggi?[1]

Clelia Leo

"La psicoanalisi del bambino è la psicoanalisi", questa la risposta lapidaria di Hélène Bonnaud nell'incontro-conversazione organizzato dalla Biblioteca del Campo Freudiano. Puntando al cuore dell'affermazione freudiana "a favore dei diritti dell'infanzia dev'essere il medico ad alzare la voce"[2], l'affermazione riporta alla mente che non è possibile trascurare l'analisi dell'infanzia, che si tratti di ascoltare un ex-bambino o un bambino. Allo stesso modo chi di noi ha a che fare con l'infanzia, come clinico che si occupa di lavoro con i bambini ma anche come analizzante, non può eludere questa stessa domanda volgendo lo sguardo verso di sé.

La scelta di accogliere e lavorare con i bambini, talvolta in apparenza un incontro fortuito, si presenta come una decisione mai casuale, un atto determinato da fattori sia consapevoli che inconsci, delineando un percorso che si intreccia profondamente con le dinamiche personali del professionista. Questa scelta, che tocca spesso ciò che di più intimo si annida nella propria esperienza infantile, può essere motivata dal desiderio di riparare aspetti della propria infanzia, di prolungarla o di comprenderla meglio attraverso il lavoro con i bambini. Spesso, coloro che lavorano con i bambini possono idealizzarli o proiettare su di loro fantasie, immagini che riflettono le loro esperienze personali e i propri fantasmi inconsci, che possono per esempio nascondere un profondo senso di empatia o di identificazione con la vulnerabilità infantile. Queste proiezioni, se messe a lavoro, possono orientare il lavoro dei professionisti, ma possono anche creare barriere all'ascolto della parola del soggetto oscurando la capacità di vedere chiaramente la situazione di ciascun bambino[3]. È importante, dunque, che i professionisti siano consapevoli di questi aspetti per evitare che le loro proiezioni influenzino la cura e occultino ciò che sostiene la scelta di ciascuno di ingaggiarsi nel lavoro con l'infanzia[4]. La relazione tra l'analisi personale e l'analisi dei bambini è cruciale; gli analisti devono essere in grado di mettere da parte i propri preconcetti, esperienze o interpretazioni personali e concentrarsi sulle coordinate singolari di ciascun bambino. L'analisi personale e la

[1] Contributo seguito all'evento organizzato dalla Biblioteca del Campo Freudiano in preparazione alla Giornata Clinica *Ciò che il bambino dice* per dialogare con H. Bonnaud, autrice del libro *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere*, tenutosi l'11 gennaio 2024.

[2] S. Freud, "*Un bambino viene picchiato" (Contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)* [1919], in *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1977, p. 45.

[3] "Ho spesso notato che le persone che si occupano di bambini li idealizzano o talvolta proiettano su di loro un'immagine che ho chiamato 'l'immagine del bambino picchiato'. (…) È questo fantasma assolutamente inconscio che si manifesta nelle identificazioni con il bambino che soffre, sempre vissuto come un essere fragile o dipendente, che non può difendersi", in H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino. Dal sintomo al desiderio di sapere,* cit., p. 127.

[4] "Questo desiderio di salvare, questo fantasma di riparazione, fa schermo e spesso impedisce di riconoscere ciò che è in questione, per ciascuno, in questa scelta di occuparsi di bambini", in *ibidem.*

supervisione si confermano, dunque, come capisaldi imprescindibili per sostenere i professionisti, permettendo loro di accogliere la sofferenza dei bambini e dei loro genitori senza esserne sopraffatti, di acquisire consapevolezza delle proprie reazioni emotive e delle proiezioni fantasmatiche che possono influenzare la loro percezione del bambino e della situazione terapeutica. D'altra parte, "i bambini non ci tengono particolarmente a essere amati da chiunque! […] saranno sensibili all'attenzione che gli operatori accorderanno a quello che dicono piuttosto che a quello che sono in quanto *bambini*"[5]. L'interrogativo rispetto alla propria storia, rispetto al proprio desiderio singolare appare dunque ineludibile, se messo al lavoro può fornire un orientamento.

Esiste dunque un rapporto tra l'analisi personale e l'analisi dei bambini che si scrive intorno alla possibilità per il bambino di assumere una sua responsabilità soggettiva. Affrontare le sfide dell'analisi con i bambini significa anche confrontarsi con una certa "follia", senza tirarsi indietro, accettando di credere all'inconscio, scommettendo sul soggetto, sulla possibilità di far sorgere uno spazio per l'enunciazione e condizioni per l'assunzione di una responsabilità soggettiva, una scommessa sempre da inventare, talvolta da incarnare per esempio nel lavoro con bambini autistici o psicotici. La psicoanalisi, nel suo impegno a scoprire frammenti di verità, permette al clinico di sostenere il bambino nella costruzione di una storia che possa avere un impatto significativo sulla sua vita, sulla sua crescita personale, sulle sue relazioni, sul rapporto con il suo Altro simbolico. L'analisi con i bambini presenta sfide uniche e complesse e richiede un approccio attento e sensibile, "si tratta di una pratica esigente e delicata"[6] che mette a confronto il clinico con una dimensione espressiva spesso differente da quella che è possibile incontrare accogliendo un paziente adulto, richiedendo una messa in gioco diretta della propria inventiva e flessibilità, della propria finezza e spesso del proprio corpo. L'analista deve quindi essere creativo nel trovare modi per connettersi e comunicare, utilizzando il gioco, il disegno o altre forme di espressione non verbale, permettendo al bambino di costruire e ricostruire il suo mondo[7]. È necessario porsi come una guida discreta, mettendosi in posizione di ascolto attento, di attesa vigile per agganciarsi a ciò che il bambino dice, porta, propone. Condizioni preliminari sono il rispetto della singolarità dell'esperienza del bambino e la messa in gioco del desiderio dell'analista, un desiderio non anonimo; condizioni a partire da cui sostenere le creazioni e invenzioni del bambino provando a costruire una catena che consenta un'articolazione, un movimento desiderante. L'accoglienza del bambino implica dunque necessariamente una messa in gioco, un *arrangiarsi* o un saperci fare, che permetta di costruire anzitutto una relazione su un piano immaginario, un aggancio che consenta di gettare le basi per un lavoro su un piano differente. Lavorare con i bambini richiede appunto

[5] *Ibidem*.
[6] *Ivi*, p. 15.
[7] S. Freud, *Il poeta e la fantasia* [1907], in *Opere*, vol. 5, Boringhieri, Torino 1972, p. 375: "L'occupazione preferita e più intensa del bambino è il giuoco […] si costruisce un suo proprio mondo o, meglio, dà a suo piacere un nuovo assetto alle cose del mondo".

la capacità di entrare in una relazione con loro, diventando un partner simbolico, una presenza docile, che si orienta in base alla posizione di ciascun bambino nella sua relazione con l'Altro e delle soluzioni personali costruite per avere a che fare con le sue coordinate di vita singolari.

Cosa ne è, dunque, dello statuto della clinica infantile oggi, in una cultura fortemente orientata alla rieducazione, all'ottimizzazione, al miglioramento della performance? Risulta importante testimoniare, così come ci invita Hélène Bonnaud, attraverso il proprio lavoro clinico e non solo, dell'attenzione alla particolarità, alla ricerca di soluzioni inedite e non precostituite che possano fondare l'ascolto e l'accoglienza di ciò che il bambino può dire e può costruire. La frontiera della clinica infantile oggi non può non interrogarsi su come creare le condizioni, talvolta delle invenzioni singolari, affinché si possa – uno per uno – dare alloggio all'enunciazione del soggetto-bambino e possa sorgere – nella politica e nella società, così come in studio o nelle istituzioni – lo spazio per l'accoglienza della singolarità e un minimo di atmosfera affinché possa realizzarsi "un buon incontro tra il desiderio di un adulto e un bambino in difficoltà"[8]. L'interrogativo fecondo, mai saturo, sempre da rimettere in discussione, ruota dunque intorno alle condizioni per la costruzione di un'atmosfera in cui sentirsi a proprio agio, in cui tessere legami inediti, perché un lavoro sia possibile non solo per il bambino ma anche per chi lo accoglie e per chi si interroga sull'infanzia, sia rispetto al lavoro con essa sia rispetto alla propria.

[8] A. Di Ciaccia, *Il soggetto e il suo Altro* [1999], in B. de Halleux (a cura di), *"Qualcosa da dire" al bambino autistico*, Borla, Roma 2011, p. 71.

Dalle Segreterie

Un luogo di risposta

Sara Bordò

Mi sembra importante soffermarsi innanzitutto sul titolo della Giornata clinica SLP*cf* di Bologna, *Ciò che il bambino dice*[1].

In primo luogo c'è un soggetto, il bambino che compie un'azione, dice qualcosa, parla: questo dire poi è pronunciato in un luogo e soprattutto è indirizzato a qualcuno, il suo/la sua psicoanalista. Quindi già questo lo rende un dire che si "propaga" in una determinata direzione. Propaga è un significante utilizzato da Lacan nel *Seminario II* nella prima descrizione dello schema L: "Lo schema che vi ho dato l'ultima volta suppone che la parola si propaghi come la luce, in linea retta"[2].

La parola che si propaga indica gli effetti che si susseguono dopo che un significante è emerso e ha acquisito una certa luce rispetto a tutti gli altri, come un'onda, che acquista un certo movimento in una determinata direzione; questo propagarsi è importante riferirlo sia alla parola e alle costruzioni che il bambino porta in seduta, sia alle parole e agli interventi del suo psicoanalista.

Nell'editoriale della rivista *La petite giraffe* Judith Miller sottolinea l'importanza, per la psicoanalisi con i bambini, dell'occuparsi della risposta da dare loro. Il numero della rivista ha proprio come titolo *Pas sans reponse, Non senza risposta*. Judith Miller introduce una differenza tra il luogo di parola e il "luogo di risposta"[3]. È importante approfondire questa differenza soprattutto attualmente: ovunque dilagano spazi di ascolto, spazi di parola e offerte di luoghi in cui ciascun soggetto, se vuole, può decidere di portare il racconto di ciò che in un dato momento della sua vita ha iniziato a essere causa di sofferenza.

Judith Miller scrive che il lavoro con il bambino non deve essere ridotto a un luogo di parola e di ascolto, ma che occorre intervenire affinché emerga lo scarto tra un luogo di parola e un luogo di risposta.

Come intervenire per realizzare questa differenza, a partire dalle costruzioni che il bambino porta in seduta di volta in volta?

Judith Miller a tal proposito scrive: "La sua storia resterebbe un bla bla bla del soggetto, senza l'intervento dell'agente al quale il suo dire è indirizzato"[4] e più avanti precisa che ciò che può fare la differenza, è proprio lo psicoanalista che si

[1] Intervento pronunciato alla conversazione *Il bambino e il suo psicoanalista*, organizzata dalla Segreteria di Bologna il 15 gennaio 2024 in preparazione alla Giornata Clinica SLP*cf*, *Ciò che il bambino dice*, che si è tenuta a Bologna il 27 gennaio 2024.

[2] J. Lacan, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi* [1954-1955], Einaudi, Torino 1991, p. 315.

[3] J. Miller, *Se saisir de l'heur de l'après-coup*, in *Pas sans reponse*, in *La petite giraffe*, n. 30, Editions Agalma, Paris 2009, p. 5 *[T.d.A.]*.

[4] *Ibidem [T.d.A.]*.

autorizza attraverso il proprio atto, a partire dalla sua formazione e dall'esperienza della propria analisi.

Quindi è importante cercare di capire come il discorso psicoanalitico possa trasformare dei luoghi di parola in luoghi di risposta e soprattutto chiarire cosa possa fare sì che un luogo diventi un luogo di risposta psicoanaliticamente orientato. Un discorso che va in questa direzione si propone innanzitutto di ricercare e reperire ciò che ha sovradeterminato il sintomo, grazie ai diversi tagli che spetta all'analista mettere in campo.

In un percorso con i bambini possiamo dire che essi portano allo psicoanalista diversi tipi di costruzioni. Questo significante è qui da intendere su diversi piani, innanzitutto la prima costruzione che il bambino porta è il sintomo stesso, che indica la presenza di un lavoro inconscio del soggetto nella costruzione del proprio sintomo, poiché con esso il bambino ha già con sé una prima interpretazione di ciò che nella sua vita non sta andando per il verso giusto. La costruzione è anche il lavoro che fa in seduta, con il suo dire, con i suoi giochi, i suoi disegni, le sue creazioni, le sue trovate: in queste costruzioni può avere un ruolo centrale lo psicoanalista, poiché il suo intervento può portare un certo gioco o un'azione che il bambino compie verso una direzione inaspettata e sorprendente, il suo intervento fa propagare su quelle enunciazioni una luce nuova.

A proposito delle parole dei bambini in seduta, ci sono dei casi interessanti della letteratura psicoanalitica in cui emergono sia i detti dei bambini sia il dire dell'analista, dove emerge non solo la parola del bambino, ma anche l'atto di parola dell'analista, le sue interpretazioni e il loro effetto. In particolare, farò riferimento al caso della piccola Piggle di Donald Winnicott. Trovo sia interessante riprendere quanto scritto nella prefazione:

> Questo libro presenta la registrazione diretta, parola per parola, presa dagli appunti dell'analista nel corso del trattamento di una bambina. Il lettore ha la rara occasione di essere ammesso nell'intimità della stanza di consultazione e di osservare il bambino e il terapeuta al lavoro[5].

In questo libro possiamo dunque vedere, proprio in riferimento al tema che ci mette oggi al lavoro, ciò che il bambino dice e anche ciò che il bambino risponde in seguito a ciò che il suo psicoanalista dice. Piggle si chiama Gabrielle, ma il caso viene chiamato così per via del nomignolo datole dai genitori.

Per quanto riguarda Piggle, alcuni dettagli la avvicinano al caso del piccolo Hans di Freud: entrambi i bambini sono figli di seguaci della psicoanalisi, di persone che hanno quindi un certo transfert nei confronti dello psicoanalista che segue i loro figli, entrambi i genitori intervengono nella cura attraverso i loro resoconti e in entrambi i casi c'è la nascita di una sorellina, infine entrambi arrivano attraverso la costruzione di un sintomo fobico[6].

---

[5] D. Winnicott, *Una bambina di nome Piggle*, Boringhieri, Torino 2008, p. 7.

[6] Cfr. C. Soler, *Quello che Lacan diceva delle donne. Studio di psicoanalisi*, FrancoAngeli, Milano 2005, p. 107.

Winnicott seguirà la bambina per sedici sedute in un arco temporale di due anni e mezzo: la piccola Piggle inizia il suo percorso all'età di due anni e quattro mesi e vedrà il Dottor Winnicott fino ai cinque anni.

La madre invia una lettera a Winnicott, gli rivolge una domanda di cura, racconta che a ventuno mesi nasce la sorellina e Piggle inizia ad avere molti incubi e notti travagliate, tanto che non vuole andare a dormire, ha paura del buio, inoltre nelle sue fantasie ha paura di ciò che lei nomina come *bebecar* e mamma *nera*.

"Riuscirà a trovare il tempo di vedere nostra figlia Gabrielle che ha due anni e quattro mesi? Ha delle paure che la tengono sveglia la notte e che a volte sembrano influenzare la qualità generale della sua vita e del suo rapporto con noi, sebbene non sempre"[7].

La madre fa un'operazione metonimica molto importante che consente alla piccola Piggle di varcare la porta d'ingresso dello studio di Winnicott: dopo numerose notti difficili, le dice che aveva scritto al dottor Winnicott "che si intende di *bebecar* e di mamme nere"[8]; queste parole hanno un effetto importate sulla bambina, che da quel momento diminuisce le richieste notturne dei racconti sul *bebecar* e per due volte chiede alla madre: "Mamma, portami dal Dottor Winnicott"[9], collegando così il suo sintomo a Winnicott con la formulazione della domanda di essere portata dal dottore, grazie alle parole della mamma.

In *Tre modi dell'oggetto* Éric Laurent sottolinea come Winnicott fin dalla prima seduta offra un luogo di risposta orientato da un certo discorso psicoanalitico: "Non appena Gabriella arriva, egli le presenta il suo orso ed entra immediatamente in conversazione con lei, senza però mai perdere la bussola analitica"[10].

Trovo molto illuminante questa indicazione di Éric Laurent di non perdere la bussola psicoanalitica e mi sono interrogata molto su cosa significhi.

Ecco di seguito una seduta in cui questa bussola sembra emergere molto chiaramente: la bambina in seduta estrae da una borsa molti oggetti dicendo ripetutamente "Eccone *un altro*… E qui ancora *un altro*"[11] e Winnicott orientato dalla bussola psicoanalitica aggiunge: "Un altro bebè"[12].

Lo stesso Winnicott annota nei suoi appunti: "Questa era evidentemente la cosa giusta da dire, perché ora cominciò a farmi un racconto del tempo in cui era arrivata la bambina"[13]; quindi c'è una catena significante che prende una certa direzione sulla scia della bussola psicoanalitica di Winnicott il quale mette in campo dei significanti che fanno emergere un discorso della sua piccola paziente che probabilmente non sarebbe emerso senza quell'intervento e nella seconda seduta,

[7] D. W. Winnicott, *Una bambina di nome Piggle*, cit., p. 23.
[8] *Ivi*, p. 25.
[9] *Ibidem*.
[10] É. Laurent, *Tre modi dell'oggetto*, in *La Psicoanalisi*, n. 1, Astrolabio, Roma 1987, p. 71.
[11] D. W. Winnicott, *Una bambina di nome Piggle*, cit., p. 26.
[12] *Ivi*, p. 27.
[13] *Ibidem.*

vediamo l'*après-coup*, gli effetti di questa interpretazione, le costruzioni della bambina in risposta al dire dell'analista.

L'enunciazione del bambino in seduta può emergere grazie al gioco, al disegno, alla voce che il bambino stesso dà ai personaggi di questi giochi; una risposta che non perde la bussola psicoanalitica cerca di dare a questi elementi una collocazione precisa e riconduce il soggetto al luogo di ciò che lo causa, alla sua alienazione primaria al significante, a ciò che ha incontrato di opaco nell'Altro e nel desiderio dell'Altro.

La parola dello psicoanalista può dunque divenire risposta al dire del bambino quando nella lettura del sintomo, tiene conto dell'esistenza della *lalangue* che il bambino ha inteso e soprattutto dà valore a ciò che non si può calcolare e precisamente "l'indeterminato, l'indeterminabile, e in esso reperisce il reale del soggetto"[14].

[14] P. Francesconi, *Il bambino allo zenith*, in *Appunti* – Forum Bologna, 16 febbraio 2013, p. 10.

Il bambino e il suo psicoanalista[1]

Raffaele Calabria

Il titolo di questo incontro mi ha riattualizzato un vecchio interrogativo, che mi accompagna da tempo e che può essere espresso in questo modo: perché il bambino interessa così tanto alla psicoanalisi? E non parlo dell'orientamento lacaniano ma di quella psicoanalisi che nel post-freudismo ha visto uno sviluppo esponenziale di interesse per il bambino, al punto che i maggiori contributi provengono proprio dalla pratica psicoanalitica con i bambini (A. Freud, M. Klein, D. Winnicott, J. Bowlby, E. Bick, ecc).

Eppure Freud non aveva mai svolto trattamenti con l'infanzia, tranne il suo lungo periodo di frequentazione all'ospedale pediatrico di Vienna (periodo che, a detta di alcuni, gli è servito come base per la costruzione del saggio sulla sessualità infantile) e tranne il caso del piccolo Hans seguito a distanza. E, a quanto ne so, neanche Lacan, unico dopo Freud a dare slancio e vigore al discorso psicoanalitico, rifondandolo addirittura, ha mai svolto trattamenti con l'infanzia.

Perché, dunque, il bambino interessa così tanto la psicoanalisi? Mi sovvengono due riferimenti di Freud: il primo, tratto da una nota nei *Tre saggi sulla teoria sessuale*[2], in cui indica che una psicoanalisi personale è da ritenersi compiuta solo quando viene sollevata la memoria dai due ai cinque anni. La seconda si trova nella prefazione al testo di A. Aichhorn[3], dove fa riferimento alle tre professioni impossibili: governare, educare e psicoanalizzare. Come si coglie, in ambedue le citazioni emerge quell'impossibile che è il cuore di ciò che Lacan da sempre definirà il reale.

Mi chiedo se la cosiddetta psicoanalisi infantile post-freudiana non sia stata, parafrasando un'affermazione di J.-A. Miller, ipnotizzata dalle cause e abbia tentato illusoriamente di scavare nelle origini laddove, come ci insegna Eraclito, l'origine ama nascondersi. E anche lo stesso Lacan ci ha insegnato a non fare troppo affidamento sulla ricerca delle origini.

Comunque, venendo alla mia storia personale e professionale, la clinica e il trattamento del bambino sono stati punto iniziale e causa della mia formazione analitica. Si sa che M. Klein consigliava una certa gradualità nel rapporto pratica/formazione: dapprima analisi personale/pratica con gli adulti, poi approfondimento della formazione/pratica con i bambini, infine apertura alla pratica

[1] Intervento pronunciato alla conversazione *Il bambino e il suo psicoanalista*, organizzata dalla Segreteria di Bologna il 15 gennaio 2024 in preparazione alla Giornata Clinica SLP*cf*, *Ciò che il bambino dice*, che si è tenuta a Bologna il 27 gennaio 2024.

[2] S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale* [1905], in *Opere*, vol. 4, Boringhieri, Torino 1989, p. 439.

[3] S. Freud, *Prefazione a "Gioventù traviata" di August Aichhorn* [1925], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1989, p. 181.

con gli adolescenti. Il mio itinerario è stato invece al contrario: prima con i bambini e poi con gli adulti.

Scandirei il mio percorso, che su questo versante è stato principalmente istituzionale, in tre momenti:

1. pratica con la disabilità fisica e psichica; incontro con la psicoanalisi post-freudiana e con lo psicodramma dei coniugi Lemoine;
2. fronteggiamento delle complesse problematiche legate all'infanzia: figli di genitori separati, affidamenti e adozioni, abusi e maltrattamenti infantili, ecc;
3. inizio della mia psicoanalisi personale e approfondimento della clinica infantile.

In questa sede, dallo specifico della mia storia estrapolo solo alcune considerazioni che ritengo frutto del mio lavoro clinico e dei miei studi iniziali.

È risaputo che, rispetto al bambino, chi domanda una consultazione o un trattamento sono i genitori o chi per essi, e questa domanda va valutata, a mio avviso, almeno in rapporto alle seguenti condizioni:

- se corrisponde a un bisogno personale del genitore (per esempio se non ce la fa a sopportare il figlio nei suoi comportamenti o se il bambino è "vittima" di una condizione familiare difficile, ecc.); in tal caso, sarebbe opportuno continuare a incontrare il o i genitori, perché il pericolo è che il lavoro terapeutico con il bambino possa prendere la cattiva direzione, ma anche impossibile, di adattarlo ai bisogni dei genitori stessi;
- se corrisponde invece a un genuino e amorevole interesse e preoccupazione per la crescita e sviluppo del bambino. In tal caso è una domanda che può aprire a un possibile trattamento con il piccolo.

E, al di là della domanda dei genitori, va presa poi in considerazione soprattutto la domanda del bambino stesso. Nella mia esperienza, questa è stata la parte più complessa, ma anche la più interessante. Complicata perché richiede un'attenzione raffinata non solo a ciò che dice ma anche al modo con cui lo dice e a quello che fa in seduta. Complessa anche perché il lavoro interpretativo ha caratteristiche un po' differenti da quello con gli adulti ed è in stretta considerazione dell'età del piccolo e dello sviluppo del transfert. Interessante, inoltre, perché in alcuni casi si può assistere allo scioglimento del nodo sintomatico, scioglimento che sempre si rivela come un'iniezione di vita.

Raramente, nei casi meno gravi soprattutto, sono andato al di là del miglioramento sintomatico. Ai genitori, spesso, per terminare la consultazione, è stato sufficiente che il figlio/figlia avesse ricominciato a parlare, avesse ritrovato un umore differente, avesse smesso di fare la pipì a letto, ecc. In pochissimi casi sono potuto andare oltre, nei casi in cui è stato proprio il bambino a chiederlo, con i genitori consenzienti. Ricordo, in particolar modo, di un bambino di dieci anni che aveva disturbanti sintomi ossessivi prima di andare a letto e, dopo la remissione quasi totale di tali comportamenti, fu lui stesso a chiedere di continuare il trattamento finché non riuscì a verbalizzare il senso di un suo atteggiamento in seduta: pulire la sedia ove era stato seduto per non lasciare alcuna traccia.

In conclusione, dopo l'esperienza istituzionale e dopo aver trattato diversi casi in privato, ritengo di poter esprimere un mio personale convincimento: non esiste la psicoanalisi infantile perché la psicoanalisi è unica e i principi sono gli stessi sia con gli adulti che con i bambini. Cambiano gli strumenti e i mezzi di lavoro, ma questi dipendono soprattutto dallo stile di ciascun psicoanalista.

Mi piace terminare con una frase, tratta dal libro di Hélène Bonnaud, *L'inconscio del bambino*, frase che trovo molto puntuale e centrale: "Il bambino è prima di tutto un essere di parola. Che lo si sappia o no, è dal desiderio dell'Altro che proviene il suo gusto per vivere, per amare, per imparare, per crescere, per diventare quello che diventerà"[4].

[4] H. Bonnaud, *L'inconscio del bambino*, Quodlibet, Macerata 2018, p. 75.

Lalingua a scuola[1]

Violaine Clément

> […] è difficile stabilire che cosa ci importasse di più, se avessimo più interesse per le scienze che ci venivano insegnate o per la persona dei nostri insegnanti.
> In ogni caso questi ultimi erano oggetto per tutti noi di un interesse sotterraneo continuo, e per molti la via della scienza passava necessariamente per le persone dei professori; molti si sono arrestati a metà di questa via, e per alcuni (perché non ammetterlo?), essa è risultata in tal modo sbarrata per sempre[2].

Sono nata in una scuola, da un padre maestro elementare e da una madre figlia di contadini che parlava il dialetto della regione del Gruyère con i suoi genitori. In tutti i paesi in cui andavamo in vacanza, era lei che parlava e si faceva capire: aveva frequentato solo la scuola elementare, ma credeva nelle sue virtù, al punto di sposarsi con un maestro di scuola.

Io non ho mai lasciato la scuola, passando dalla scuola alla Scuola, ora Nuova Scuola Lacaniana (New Lacaniana School), una scuola multilingue perché, visto che i suoi membri provengono da parti molto diverse del mondo, ognuno parla la propria lingua. Ognuno cerca di farsi ascoltare dagli altri, e anche dall'Associazione Mondiale di Psicoanalisi. Ma io non ho mai imparato né la psicologia, né la psichiatria. I miei maestri, in questa difficile questione del sapere, sono stati gli allievi, soprattutto i cosiddetti allievi difficili, quelli che mi hanno lasciato ricordi indelebili.

Che lingua parliamo a scuola? Si potrebbe dire che è *la lingua della scuola*. Chi conosce questa lingua, perché la parla a casa, è decisamente avvantaggiato. Non si tratta necessariamente di famiglie intellettuali, ma di famiglie in cui si crede nella necessità della scuola. Ogni scuola è un'emanazione della politica, e quindi dell'inconscio. Quando si legge la relazione su Benito Mussolini a scuola, si scopre che fu messo in isolamento per aver ferito un altro alunno con un coltellino. E non fu più iscritto. Avrebbe sentito il preside parlare di lui come del figlio di un capo del popolo. *Nomen est omen*, dicevano i Romani.

Alle nostre latitudini, abbiamo deciso – e non è certo così ovunque – che la scuola è necessaria: è addirittura obbligatoria. All'inizio l'obbligo scolastico era rivolto ai genitori che non potevano, o non volevano, fare a meno della manodopera gratuita dei figli per lavorare nei campi, da cui i periodi di vacanza – come da noi durante la raccolta delle patate. Il fatto che oggi la scuola sia obbligatoria la rende impossibile per alcuni. Come un punto di reale. Come un alunno autistico, rifiutato dappertutto, che diceva sempre che non era il suo posto e al quale avevamo aperto la

[1] Intervento pronunciato alla conferenza dal titolo *Cosa disturba a scuola? Riflessioni intorno alle difficoltà di apprendimento oggi* organizzata dalla Segreteria di Torino l'1 marzo 2024.
[2] S. Freud, *Psicologia del ginnasiale* [1914], in *Opere*, vol. 7, Boringhieri, Torino 1975, p. 478.

porta, a caro prezzo, e che ripeteva frasi senza senso, tra le quali, quando mi vedeva correre: "Ma sei stupida come i tuoi piedi! Ma sei stupida come i tuoi piedi!"

A proposito di patate: Marguerite Duras ha scritto un racconto, *Ah Ernesto!*, su un bambino che vuole imparare solo ciò che già sa... Lei sta pelando le patate quando Ernesto dichiara:

- Non tornerò a scuola.
- Perché? chiede lei.
- Perché... A scuola mi insegnano cose che non so.

Questa conversazione può sembrare surreale, eppure l'ho sentita ripetere da molte bocche, in molte lingue, per molti anni. Continuiamo ad ascoltare Ernesto: quando l'insegnante perde la calma e alza la mano verso l'alunno, la madre interviene "Non toccarlo, o ti picchio!" E sostiene il bambino, che le sorride. Questa madre vuole davvero che il suo bambino impari?

In un sorprendente libretto di Jeanne Benameur c'è un'altra bambina che vive da sola con la madre, senza parole, una *demeurée* (una povera deficiente), come lei. La maestra, Madame Solange, l'aspetta al cancello della scuola: vuole che la bambina impari ciò che la mamma non sa. Di fronte a questa minaccia, madre e figlia si uniscono, e la storia ha un finale molto infelice...

Insegnare a un bambino ciò che non vuole sapere, ciò che non può sapere, è molto violento. La violenza è certamente una forma di vita. La scuola s'intromette nel sapere della famiglia, un sapere spesso insaputo: chi sa che, in questa famiglia, avere successo a scuola è costato molto denaro, che ha separato i genitori, che solo il fratello maggiore ha il diritto di avere successo? E oggi, ancor più di ieri, che senso ha imparare quando si sa, si crede, che il mondo finirà presto?

Così come, nella famiglia di oggi, è il bambino che la fa nascere e senza di lui non esiste più, nella scuola è attorno al bambino, come perno, che gira il sapere. Siamo passati da una scuola che mirava a riprodurre gli stessi, a una scuola la cui missione sarebbe di non impedire la nascita di geni, o di produrre solo geni. Ma come possiamo creare una scuola che lasci ognuno al proprio linguaggio? Sappiamo da Lacan che ognuno deve rispondere all'impatto del linguaggio sul corpo. Sebbene la risposta di ciascuno sia sempre unica, il ruolo della scuola è quello di fornire un quadro di riferimento. Non possiamo più immaginare una scuola per un solo allievo, come quella di Montaigne, dove l'insegnante a volte segue l'allievo, a volte lo precede. Alla persona che chiamiamo allievo, il cui compito come insegnante è quello di educarlo, viene chiesto di portare il suo corpo in un luogo in cui forse non vuole portarlo. Lacan parlava di alfabetizzazione, giocava sulle parole beta, bestia. Al *Courtil*, in Belgio, dove sono accolti alunni respinti da ogni parte, cercano di creare una scuola per ogni alunno. Ho preso quello che potevo di questa idea e ho proposto ai miei colleghi di mettere insieme una scuola per ogni alunno, invertendo la tendenza: invece di sviluppare un vero e proprio catalogo di strutture – HPI, DYS, ADHD, ecc. – che coprono più o meno le nevrosi, le psicosi o le perversioni tradizionali, creiamo una

scuola in cui Aldo, Beatrice e Carmen[3] formano un nuovo alfabeto di una scuola da inventare, una scuola con un alfabeto proprio per ciascuno.

Quando sono stata invitata in Albania per parlare con insegnanti alle prese con situazioni insopportabili, alcuni di loro mi hanno raccontato che quando hanno iniziato a parlare con bambini dichiarati sordi, questi ultimi hanno potuto sentire, e che alcuni bambini dichiarati paralitici hanno potuto iniziare a camminare. Quelli che si possono definire miracoli non hanno avuto altra origine che il presupposto, da parte degli insegnanti, che questi bambini fossero esseri umani, fratelli. In un Paese in cui la bellezza ha significato a lungo l'assenza di difetti, in cui l'intelligenza ha significato il contrario della stupidità, in cui la debolezza è un errore, dichiarare che esiste l'inconscio, che è una forza potente, dichiarare che una cicatrice può abbellire un volto, abbiamo potuto farlo solo perché venivamo da altrove, perché non parlavamo la loro lingua, e i traduttori sono stati preziosi per noi.

Le scuole hanno bisogno di traduttori dell'inconscio? È quello che chiamiamo psicologi dell'educazione, assistenti sociali, logopedisti, insegnanti specializzati e altri pedagogisti curativi. L'unica possibilità per certi bambini, il cui rifiuto di conoscere è fondamentalmente inscritto nella loro struttura, è che questi operatori siano essi stessi consapevoli di non sapere nulla di ciò che è in gioco per questo bambino, del suo delirio personale, del suo teatro intimo, in modo da poter lasciare un posto a ciò che può essere depositato in un detto.

Ciò che ho chiamato *lalangue* è strettamente legato alla personalità. La personalità, ci insegna Lacan, è paranoia. E la scuola è il luogo in cui la paranoia di ciascuno si scontra con quella degli altri. È quindi consigliabile che chi sceglie di fare dell'insegnamento una professione si interroghi sul proprio rapporto con l'inconscio, con il proprio linguaggio, con la propria lettera di godimento.

Direi quindi che il problema della scuola è l'inconscio, che è padrone e fa quello che vuole quando non gli si vuole dare spazio. Quindi chiameremo DYS quelli che si agitano, quelli che una volta si chiamavano ragazzi e che hanno molti motivi per non voler essere trasformati in immagini – che si vedono, ma non si sentono, secondo il proverbio inglese*: Kids must be seen, not heard* – e che sono tagliati in due seduti a un banco, mostrando agli insegnanti solo la loro metà superiore, bambini che non vogliono imparare senza desiderare. Per desiderare, occorre un corpo, un corpo che trema, che vibra, un corpo vivo, un corpo sessuato. La vita è ciò che preoccupa la gente a scuola.

[3] L'autrice utilizza questi tre nomi che iniziano con A, B, C, per dire che è meglio iniziare con un nome che con una diagnosi *[N.d.A.]*.

Essere figli oggi[1]

Viviana Monti

La condizione di figli ci riguarda tutti, per tutta la vita. Nessuno domanda di venire al mondo, dunque siamo tutti effetto di qualcosa che è avvenuto nell'Altro. In analisi si entra sempre dalla posizione di figli: sono queste le prime tre associazioni che mi sono venute in mente appena ho ascoltato il titolo della conferenza di questa sera.

Titolo che scompongo innanzitutto in due parti, che scandiranno questo breve intervento: dapprima dirò qualcosa che riguarda l'*Essere figli*, per provare poi a calarlo nella specifica temporalità di *oggi* (supponendo *qui*, nella parte di mondo in cui ci incontriamo).

Pare che l'etimologia di figlio risulti incerta: secondo alcuni sarebbe da ricondursi al succhiare, poppare, allattarsi; letteralmente: colui che succhia il latte... Mentre secondo altri deriverebbe da produco, faccio essere, genero, per cui figlio sarebbe da intendersi come il generato[2]. In ogni modo, entrambe queste ipotesi mettono in rilievo una certa dipendenza dall'Altro e questo è un aspetto strutturale dell'essere figli che va al di là delle epoche e dei luoghi: l'essere dipendenti, debitori, assoggettati.

Ma non è del tutto corretto dire che si è figli nella condizione di generati: l'esperienza ci insegna che una nascita biologica non è sufficiente a far esistere un figlio, poiché un organismo gettato nel mondo necessita innanzitutto di essere accolto, già da prima della sua nascita, e di cure, oltre che di un riconoscimento simbolico. Niente di scontato.

Ciascuno viene al mondo come oggetto dell'Altro e farà la differenza trovarsi nel posto della causa di desiderio, oppure come una cosa estranea, o una proprietà, o ancora come un prolungamento del corpo materno, non tanto – e non solo – di per sé, in modo deterministico, ma per come ciascuno potrà interpretare "ciò ch'egli è stato per l'Altro nella sua erezione di vivente, come il *wanted* o l'*unwanted* della sua venuta al mondo"[3]. Nove anni dopo Lacan scrive:

> La funzione di residuo che la famiglia coniugale sostiene (e al tempo stesso mantiene) nell'evoluzione delle società valorizza l'irriducibilità di una trasmissione che è di un ordine diverso

[1] Intervento pronunciato alla conferenza dal titolo *Essere figli oggi*, organizzata dalla Segreteria di Torino della SLP*cf* il 22 marzo 2024.

[2] Secondo alcuni sarebbe da ricondursi alla radice sanscrita dhe- poi fe- che rappresenta il succhiare, poppare, allattarsi; da cui, in latino, il verbo *fellare* = succhiare e il sostantivo *filius*, letteralmente, colui che succhia il latte... Mentre un'altra ipotesi individua l'origine della parola figlio nella radice sanscrita bhu-, da cui il greco *φύω* = produco, faccio essere, genero. Per cui figlio inteso come il generato.

[3] J. Lacan, *Nota sulla relazione di Daniel Lagache:* Psicoanalisi e struttura della personalità [1960], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. II, p. 679.

rispetto alla trasmissione della vita basata sulla soddisfazione dei bisogni. Essa è infatti di costituzione soggettiva, in quanto implica la relazione con un desiderio che non sia anonimo[4].

Inoltre, specifica che le funzioni materna e paterna possono essere giudicate in base a tale necessità: "Della madre in quanto le sue cure portano il marchio di un interesse particolareggiato, se non altro per via delle mancanze a lei proprie. Del padre in quanto il suo nome è il vettore di un'incarnazione della Legge nel desiderio"[5]. Parole dense e complesse, da cui estraggo che non sarà senza effetti lo stile dell'ospitalità e dell'accoglienza che un figlio riceverà dall'Altro. Se sarà abitato da un desiderio non anonimo, incarnato, esito di un marchio singolare, orientato e orientante. Se gli sarà dato ciò che l'Altro ha o ciò che non ha: il segno dell'amore.

Dall'altra parte, la domanda fondamentale che in ciascun figlio si formula rispetto al suo Altro è: "Può perdermi?" ed è questa, insieme al correlato "Che vuole da me?", a strutturare il suo stesso desiderio, da sempre e per sempre legato all'enigmatico desiderio dell'Altro a cui mai corrisponderà – restando sempre straniero ed estraneo anche a se stesso – sebbene ne sia il prodotto e la risposta, ma includendo un'interpretazione (inconscia) e, ancor prima, un'insondabile decisione dell'essere[6], che non renderà mai nessuno l'effetto diretto dell'Altro (sul modello stimolo-risposta). E dunque a ciascuno resta la responsabilità di sbrogliarsela, sebbene a partire da condizioni che non ha scelto, per trovare il proprio posto nel mondo e non restare oggetto dell'Altro.

Ed ecco che arriviamo all'oggi: dato che è stata specificata questa coordinata temporale, non possiamo non interrogarci sulle differenze che toccano la contemporaneità. In quale discorso siamo immersi?

Siamo tutti figli di un periodo segnato dalla pandemia, dalla crisi climatica, dalle guerre, dalla banalità della violenza che dilaga, dalla spinta all'individualismo e dal ritorno degli autoritarismi con la relativa oppressione dei dissensi… presi in una sorta di connessione continua, in costante diretta con un mondo virtuale, e dalla rapidità con cui si trovano risposte e cercano soluzioni a ciò che non va… E, al di là delle varie forme che può assumere la famiglia oggi (una o due madri, uno o due padri, polifamiglie, con padre in provetta, con madre surrogata, ecc.), non possiamo non notare come spesso le persone siano abitate da un certo smarrimento, anche causato da qualche grado in più di libertà, come ascolto dire frequentemente da qualcuno che incontro.

L'assunzione di responsabilità che mettere al mondo un figlio comporta, quando viene scelta, è sempre più posticipata e tale evento viene sovente fatto coincidere con la nascita stessa della famiglia. A tal proposito ho ascoltato recentemente una signora dire che sua figlia e la persona che frequenta sono diventati una famiglia perché hanno avuto un figlio insieme: mi è parso dicesse con semplicità il punto in cui siamo oggi. La famiglia, che una volta era classicamente organizzata

[4] J. Lacan, *Nota sul bambino* [1969], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 367.
[5] *Ibidem*.
[6] Cfr. J. Lacan, *Discorso sulla causalità psichica* [1946], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 171.

dalla coppia genitoriale e i cui figli venivano al mondo, poi, come oggetti della coppia, sembra oggi costituirsi piuttosto intorno ai figli, a partire dalla loro venuta al mondo, così che ne diventano il perno. Ciò implica che la famiglia ne risulti schiava, come disse Miquel Bassols a Torino nel 2017[7], sottolineando come il sostantivo famiglia derivi da *famulus*, che vuol dire appunto schiavo/servitore. Dunque, i figli perno della famiglia che ne risulta al servizio, ma in che senso? Ovvero a servizio di chi e soprattutto di cosa?

Sin dalla loro venuta al mondo i figli si fanno sentire: urlano, piangono, e possiamo supporre che disturbino l'Altro rivolgendogli un appello, una domanda. Altro che però non sa che cosa domandino: "Avrà fame? Sete? Sonno? Freddo?" Sin da subito, dunque, occorre che l'Altro interpreti, si implichi, ci metta del proprio. Per fare questo, ciascuno attinge ai propri riferimenti e, a tal proposito, ogni epoca offre diverse indicazioni per accompagnare in questo compito impossibile (basti pensare ai diversi modi di regolare l'allattamento e lo svezzamento)[8]. Lungi dal valutare un modello migliore di un altro, non possiamo non considerare che ciascuno abbia degli effetti e a questi, come psicoanalisti, siamo interessati e più in particolare a come ciascuno, uno per uno, se la sbroglia con il proprio essere di godimento. D'altronde educare resta e resterà sempre uno dei mestieri impossibili, come già diceva Freud, e al di là del modello educativo di riferimento, resterà sempre del reale ineliminabile e ineducabile, che riguarda appunto la pulsione.

Dunque, possiamo domandarci quale idea di figlio orienti la famiglia al suo servizio. Innanzitutto, mi domando come intendere il prefisso "auto", onnipresente e situabile davanti a molte parole che riguardano l'infanzia oggi (e non solo), i cui echi si risentono anche nei discorsi di giovani e adolescenti. Da un certo punto di vista pare che il neonato sia supposto geneticamente programmato sin dalla nascita e che a questa versione del bambino corrisponda quella di un adulto che non solo è sempre più indifferenziato (considerato genitore, più che madre o padre), ma anche che non debba troppo incidere, influenzare o intralciare, con la sua presenza, esercitando la sua funzione, il cammino e le scelte del figlio. Questo monito a non imporre niente al bambino, lasciarlo libero nelle sue scelte, evitando influenze esterne, mi pare supporre l'esercizio di una genitorialità neutra, animata da un desiderio puro, non singolare: con quali effetti? Al momento mi pare si possa rilevare che, in particolare bambini e adolescenti, ma non solo, si rivolgano sempre più ai loro pari per orientarsi, così come alla moltitudine di figure offerte in rete tramite i social e che, non a caso, sono chiamate proprio *influencer*!

Dunque, i figli sono in cerca di modelli, di orientamento, di una guida – come capita spesso di ascoltare – sebbene vengano considerati tendenzialmente già auto-

[7] Cfr. M. Bassols, *Bambini, adolescenti e gli adulti che se ne occupano*, intervento alla Giornata Clinica Nazionale di Torino il 19 novembre 2017, consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/news/intervento-miquel-bassols-alla-giornata-clinica-nazionale/

[8] Esemplare il confronto tra l'allattamento stabilito a orari e sottomesso a pesate continue di ieri e il cosiddetto allattamento a richiesta di oggi; così come lo svezzamento regolato dall'introduzione graduale degli alimenti di ieri e il cosiddetto auto-svezzamento odierno.

nomi, auto-trasparenti (si crede che vogliano quello che chiedono, sovente oggetti offerti dal mercato) e in grado di auto-determinarsi molto precocemente. Quel che eventualmente viene richiesto ai genitori è di proteggerli, tutelarli il più possibile, tra l'altro, dagli inevitabili ostacoli e traumi della vita.

Ciò, oltre ad agevolare una certa deresponsabilizzazione, non considera che nessuno può sapere in anticipo cosa risulterà traumatico per un altro, oltre al fatto che l'esperienza traumatica è insita nella condizione umana del parlante ed è anzi quella attraverso cui l'essere vivente si umanizza.

Un trauma è necessario affinché un organismo diventi un corpo e un soggetto si produca come suo effetto, come risposta a tale traumatismo. Trauma che per Lacan è in ultima istanza un *troumatisme*[9] dovuto all'impatto della lingua sulla carne e che in questa operazione fondamentale fa nascere un corpo e un soggetto singolari, con un programma di godimento singolare, non già inscritto geneticamente, ma proprio esito dell'incontro (traumatico) con l'Altro. A partire da lì un soggetto potrà costruire la sua risposta (fantasmatica) all'enigma del desiderio dell'Altro e trovare un suo orientamento (inconscio).

Coerentemente con la visione del bambino da proteggere, viviamo in un'epoca in cui viene promosso l'uso di un linguaggio che avrebbe l'obiettivo dichiarato di includere, tendendo però a censurare termini e modi di dire, ovvero puntando a depurare il linguaggio da ciò che può nuocere, offendere, urtare la sensibilità di qualcuno. Aspetto non criticabile di per sé, ma di nuovo per gli effetti che causa questa spinta a cancellare le opacità, le sfumature, gli equivoci e i malintesi (in definitiva l'inconscio), come se ciascun individuo potesse realmente essere padrone del linguaggio e dei suoi effetti sull'altro, cancellando il potere creativo ed evocativo della parola in nome di una supposta comunicazione chiara, pulita, trasparente, pragmatica e funzionale. Questa dovrebbe essere in grado di risolvere i drammi dell'impossibile rapporto tra genitori e figli, tra uomini e donne, tra soggetto e oggetto, tra parola e cosa, ma anche di dire inequivocabilmente l'essere del soggetto ("sono quello che dico"), così che, alla fine, altro non sarebbe che l'impero dell'Uno e del pensiero unico. Ma non a caso i razzismi in realtà si moltiplicano, e così sarà fintantoché non si accetterà che la parola non dice la cosa, che un soggetto non sa (e non è) quello che dice e tantomeno si sa come fare rapporto con l'altro/a.

Paradossalmente, mai come oggi, quando a gran velocità lo scarto generazionale si amplia e l'incomunicabilità tra diverse generazioni appare sempre più manifesta, si vuole credere nella comunicazione, senza scarti e senza resti. E come effetti della caduta del simbolico troviamo da un lato la produzione di nuovi significanti, alcuni dei quali avrebbero la pretesa di orientare risultando meno violenti, e dall'altro una sorta di ritorno nostalgico a un sistema di valori ormai desueti.

Tra questi tentativi di far esistere un nuovo simbolico o di restaurarne uno obsoleto, si può scorgere la necessità di far esistere un Altro reinventato, resuscitato, ricostruito a partire da resti o situato nel proprio corpo. Così i soggetti navigano,

[9] Neologismo che gioca sull'omofonia fra *trou* (buco) e *traumatisme* (trauma) *[N.d.R.]*.

fluttuano, senza appigli che li sostengano davvero in un mare pieno di altri oggetti, sovente abitati dal sentimento di essere oggetti tra gli altri. E mi pare di poter dire che un effetto della spinta all'indipendenza dall'Altro (simbolico) possa essere l'aumentata dipendenza dagli oggetti (di consumo/di godimento).

Potremmo interrogarci se, come effetto del discorso contemporaneo, non ci si trovi tutti fratelli, nel senso di figli dello stesso discorso, nella condizione di oggetti di consumo, di gadget, di merce, di scarti, prodotti di un discorso che fa credere che niente sia impossibile e che tutto sia sostituibile.

Ma cosa ne dicono coloro che si situano nel discorso come figli, oggi? Nella mia esperienza parlano di genitori più infantili di loro, con cui hanno relazioni paritetiche o addirittura invertite, in cui non c'è posto per una vera e propria conflittualità. Non a caso hanno spesso interiorizzato un eccesso di domanda, di performatività e successo, in cui l'immagine ha un posto importante.

Molti parlano di un'ansietà generalizzata e non da subito meglio precisata, della mancanza di fiducia, di identità e di relazioni intime che non siano tossiche (come spesso si esprimono), di rabbia non sempre localizzata, di difficile tollerabilità delle inevitabili frustrazioni e dolori della vita, fino al sentimento che la vita stessa non abbia alcun valore, testimoniando di essere senza prospettive, di non riuscire a immaginare alcun futuro.

Ciascuno trova o cerca la propria oasi di vita possibile come può e dove può, segregati e segreganti nel reiterare godimenti e confermare identità, foss'anche negandole, che non cessano di costruirsi in relazione all'Altro. Un Altro che cambia, che offre diverse soluzioni prêt-à-porter, ma che non può che funzionare sempre nello stesso modo: ossia assoggettando il soggetto, discriminandolo, e tramando il suo destino a partire dalle contingenze della vita.

A tal proposito, nel 1980 Lacan dice che non c'è altro trauma della nascita che quello di essere stati desiderati: un apparente paradosso se pensiamo agli effetti del non esserlo stati, ma qui Lacan ci trasmette che non c'è scampo al trauma della venuta al mondo, da intendersi come malinteso. Ciascuno ha a che fare con una certa eredità non richiesta, che gli capita. Ovvero come figli occorre trovare il proprio modo di assumere, rifiutare, fare con ciò che l'Altro ci ha lasciato o trasmesso. Perché, come dice Lacan, "Non c'è altro trauma: l'uomo nasce malinteso"[10].

Dunque, non possiamo non chiederci: che esiti avrà l'attuale spinta a eliminarli?

Concludo dicendo che eventualmente qualcuno può (decidere di) fare un'analisi per soggettivare il proprio essere nel mondo, in modo da non restare oggetto prodotto e goduto dal discorso, per accorgersi da quali significanti sia stato morso e generato e a quali (e dai quali) sia ancora attaccato, per farsi interprete del proprio desiderio di esistere, con e al di là della propria origine e della contingenza che ha determinato la propria venuta al mondo, ovvero come soggetto "chiamato a rinascere per sapere se vuole ciò che desidera"[11].

[10] J. Lacan, *Le malentendu* [1980], in *Ornicar?*, n. 22-23, Lyre, Paris 1981, p. 12 *[T.d.A.]*.
[11] J. Lacan, *Nota sulla relazione di Daniel Lagache:* Psicoanalisi e struttura della personalità, cit., p. 679.

Il bambino tra educazione e sapere

Maura Fabrizia Musso

La Convenzione sui diritti dell'infanzia e dell'adolescenza, approvata dall'ONU nel novembre 1989, è stata ratificata dall'Italia il 27 maggio 1991 con la Legge n. 176. Questo ha sancito di fatto un passaggio epocale dal concetto di *infans,* colui che non parla, al bambino al quale viene riconosciuto un interesse superiore, tutelato e garantito. Diritto a essere nutrito, curato, educato, diritto sancito dallo Stato. Ricade sulla famiglia un grosso compito, ma lo è altrettanto per le istituzioni che si occupano del bambino. Ne deriva un gran parlare a proposito di politiche sull'infanzia, di trattamento dei disturbi infantili, di come trattare la violenza di giovani adolescenti, di come far fronte alla problematica della violenza esercitata a vario titolo sui bambini.

Comincerei con un'illuminante definizione di bambino proposta da J.-A. Miller a chiusura della Prima Giornata di studio del Bambino tenutasi il 19 marzo 2011 all'Institut Psychanalytique de l'Enfant du Champ Freudien a Parigi: "Un bambino è il nome che diamo al soggetto, nella misura in cui gli si dedica un insegnamento nella forma dell'istruzione. Il bambino è il soggetto 'da educare'"[1]. Educare deriva dal latino *ducere*, verbo a sua volta derivato dal sostantivo *dux*, ossia guida, capo. Il bambino è preso in questo sapere-padrone, prigioniero dei saperi che compongono oggi la famiglia, le istituzioni e i media. Prendendo spunto dai quattro discorsi di Lacan possiamo asserire che il bambino è assoggettato al discorso del padrone nella misura in cui l'Altro vuole determinare il suo stare al mondo, al discorso universitario in quanto l'Altro gli vuole inculcare il proprio sapere e, infine, appartiene al discorso della scienza che, però, è un discorso senza soggetto.

Cosa indichiamo quando parliamo di educazione? L'educazione mira alla convivenza umana e quindi alla regolazione, alla normativizzazione delle pulsioni attraverso la castrazione che l'Altro del linguaggio opera per poter diventare esseri sociali[2]. Correntemente, l'educazione sembra supporre una sorta di "animalità" soggiacente l'umano, perciò vediamo presentarsi nuovi operatori dell'infanzia che vogliono garantire l'efficienza dell'educazione attraverso varie forme di addomesticamento. L'educazione ha di mira il *kakon*, il male, che deve essere addomesticato sotto l'egida di una presunta civilizzazione. Ciò che ha caratterizzato il modello educativo di intere generazioni passate si presentava come rafforzamento del Super-Io, incarnato da famiglia, scuola, società e Stato. Il declino del Nome-del-Padre ha prodotto non tanto un allentamento del Super-Io, sostituito anzi da altre istanze superegoiche di godimento, quanto una forma di diffusa disorganizzazione dei legami sociali e della funzione di contenimento degli stessi sui singoli individui. Gli insegnanti della prima infanzia denunciano una crescente incapacità e impossibilità a

[1] J.-A. Miller, *Il bambino e il sapere*, in questo numero.
[2] Cfr. M. Musso, *C'era una volta... la fiaba*, in *Paure fuori controllo*, SEB 27, Torino 2020, p. 67.

far fronte alla possibilità di condurre dei lavori in gruppo e non, a causa di una dispersione agitata dei corpi.

Un tempo si veniva educati a riconoscere e trattare il proprio *kakon* ma anche l'altrui; il *kakon* destava paura. Pensiamo alle fiabe come trasmissione di un sapere. Il bambino o il giovanetto della fiaba veniva esposto alle cattiverie di matrigne invidiose e capricciose, all'abbandono genitoriale, alle insidie del mondo con le sue imposture. Nella fiaba nessuno si scandalizza del peggio, ma, anzi, si viene risvegliati a questo peggio inatteso per potervi far fronte con risorse creative. Il paradossale nella fiaba è di casa, ciò che è familiare diventa estraneo, e viceversa, e l'irrappresentabile può prendere forma.

L'immaginario fiabesco e il simbolico narrativo producono la circoscrizione di pezzi di reale e alla paura di trovare un luogo, perché altrimenti rischierebbe lo sconfinamento nell'angoscia. La paura è la difesa dall'eterogeneità del reale, dalla sua radicale estraneità/familiarità, reale che attiene al corpo libidinale. Sembra un paradosso, eppure è con la paura che il bambino si rassicura; la paura di qualcosa, in quanto legata ad una rappresentazione, è una paura definita, limitata, qualcosa che si può tenere a distanza. Dice Jacques Lacan a proposito del piccolo Hans:

> Grazie alle sue paure egli dà un al di là a quell'assoggettamento angosciante che realizza nel momento in cui appare la mancanza del dominio esterno […] Perché non sia puramente e semplicemente un *assoggetto*, è necessario che appaia qualcosa che gli faccia paura[3].

Riprendendo Freud da *Il perturbante* del 1919: "Così la fiaba [...] convalida la prima parte della nostra tesi: quella secondo cui nel regno della finzione letteraria non hanno effetto perturbante molte cose che certamente l'avrebbero se accadessero nella vita"[4] e poco oltre sempre nello stesso testo: "Le fiabe non devono far paura, e quindi non devono neanche destare sentimenti perturbanti"[5]. Possiamo pensare ancora oggi a una funzione educativa della fiaba nel nostro tempo caratterizzato dalla caduta dei veli sul reale? Già Freud aveva colto che quanto ci appare disumano non ha nulla a che vedere con l'istinto animale che è per contro guidato dalla necessità di sopravvivenza dell'individuo e della specie; il disumano è eminentemente umano. L'esperienza psicoanalitica ci fa cogliere che ciò che ci appare come punto di estraneità è quanto di più intimo ci appartiene, zona incandescente che Lacan mette in conto al godimento. Così può apparirci come un paradosso che più una società ha alte aspirazioni di civilizzazione e più si producono fenomeni di violenza radicale. Bisogna essere ben creduli a pensare che per la via della repressione si possa governare la pulsione. Non ci si sorprenda perciò che la perversione alberghi inattesa nel moralista, nel reazionario e nel conformista[6].

---

[3] J. Lacan, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio* [1957-1958], Einaudi, Torino 2004, p. 192.
[4] S. Freud, *Il perturbante* [1919], in *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1977, p. 111.
[5] *Ivi*, p. 114.
[6] Cfr. M. Musso, *C'era una volta... la fiaba*, cit., p. 68.

Stiamo entrando in una società post-famigliare, una società in cui le famiglie si vanno frammentando, scomponendosi e ricomponendosi sulla base di relazioni che abbandonano la struttura sociale della famiglia come intreccio fra la relazione coniugale e quella genitoriale. Nell'attualità fare coppia ed essere genitori corrisponde a due diverse possibilità che rispondono a progetti diversi di vita, vanno ciascuno per conto proprio. La famiglia classica composta di madre, padre e figli naturali o adottivi diventa solo una delle tante possibilità di chiamarsi famiglia e non più il modello di riferimento. In una società confrontata col disgregarsi del modello della famiglia coniugale (termine coniato da Durkheim, sociologo vissuto a cavallo tra Ottocento e Novecento), il bambino diventa perno della famiglia e sembra piuttosto predominare il riferimento alla coppia genitoriale e alla sua funzione nel compito di educare il piccolo d'uomo, al di là delle vicissitudini cui è assoggettata la coppia amorosa. Assistiamo a grossi mutamenti delle relazioni intrafamiliari che ci interrogano rispetto al ruolo cui viene chiamata la famiglia nella trasmissione della cultura, al fatto che essa presieda ai processi fondamentali dello sviluppo psichico producendo continuità, cioè una sorta di eredità sociale e al contempo discontinuità tra le generazioni. In fondo potremmo dire che la famiglia, chiamata a provvedere ai bisogni del figlio, è sicuramente impegnata nella sua educazione come porta di entrata nei legami sociali. Compito, quello educativo, che sappiamo difficile perché si tratta di normare il godimento del piccolo d'uomo per consentirgli l'accesso al desiderio, al divenire un soggetto desiderante. Il figlio si trova sospeso al bivio tra desiderio e godimento sia proprio che genitoriale.

Oggi in particolare assistiamo a un certo dilagare di godimento, il godimento dell'Uno senza l'Altro che permea le funzioni genitoriali non senza effetti. Si parla di evaporazione del Padre, padre il cui nome è il vettore di un'incarnazione della Legge nel desiderio[7]. Essere figlio oggi è tanto più difficile in assenza di traccia non tanto perché il figlio debba seguire le orme, quanto per sovvertirle. Non è possibile nessuna sovversione in assenza di padri; là dove non si è potuta creare dissimmetria, diversità, gap generazionale, tutto appare uniforme. Ai genitori si chiede di assomigliare ai figli, di vestire come i figli. I genitori si identificano con i figli trascurando il ruolo gerarchico-parentale e diventando "amici" dei propri figli e si coglie come l'istituzione familiare si trovi in difficoltà a trasmettere i valori della convivenza civile. Si è passati dalla famiglia con un "ruolo normativo", in cui si trasmettevano principi morali e norme sociali, alla famiglia attuale centrata sull'affettività. Si privilegia perciò piuttosto il ruolo della coppia genitoriale al di là della coppia coniugale che non funziona. Come fanno i nostri giovani a imparare ad amare se il genitore anziché amare chiede di essere amato dal figlio?

Orientati da questo bisogno di essere genitori amati e amabili si è disposti a negoziare tutto e a soddisfare i bisogni individuali dei figli, a evitare loro frustrazioni e sofferenze. Sempre meno si produce della castrazione, sempre meno si produce del

[7] Cfr. J. Lacan, *Nota sul bambino* [1969], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 367.

desiderio. I giovani oggi hanno tutto ancora prima di desiderarlo, ma se eliminiamo il desiderio alla fine ciò che rimane è solo il bisogno e il godimento.

Nell'educare i figli si tende a non ostacolare più il processo di un'autorealizzazione che però non passa più dall'Altro in forma di realizzazione dell'ideale dell'io ma diventa soddisfacimento individuale immediato spesso senza prospettive sul futuro. Parola d'ordine: autoreferenzialità. I nostri figli non possono che rappresentare il sintomo sociale. È il legame sociale confrontato all'autismo del godimento. Sull'onda dell'erosione della tradizione si può reperire nell'Altro della civilizzazione "la crescita dell'individualismo moderno, legato alla promozione della categoria di scelta […] è diventata in se stessa un valore, il valore supremo dell'individuo consumatore, ma anche, al di là di questo, si può dire che è diventato l'atto per eccellenza del soggetto"[8].

Confrontati tanto i genitori quanto i figli all'inesistenza dell'Altro, ne deriva che ogni soggetto deve sbrogliarsela con la mancanza di ordinamento nell'Altro, ognuno confrontato con la dimensione del godimento come tale. La tecnologia moderna sfrutta il soddisfacimento del corpo, internet cattura i soggetti producendo isolamento o peggio esponendo i più giovani, in modo del tutto anonimo, a prove estreme del corpo. A ognuno la propria soluzione di soddisfacimento che appare sotto forma di sintomo. Assistiamo a un crescendo di sintomi dell'età evolutiva, dove il pulsionale sembra ingovernabile e a cui la scienza, in particolare quella medica, suppone un fondamento organico a cui provvedere con una medicalizzazione sempre più spinta. Diagnosi in età precoce, trattamenti farmacologici e non, vieppiù anticipati, nel tentativo di dare sollievo alle famiglie e alle istituzioni che si occupano del bambino/ragazzo in difficoltà.

Si può constatare come si sia imposto l'ideale scientifico. Però la fascinazione della scienza e delle sue applicazioni tecnologiche non ha fatto altro che accrescere una certa forma di violenza nell'ambito della cura. L'ideale scientifico cerca di stabilire una descrizione anticipata dei sintomi, al fine di costituire una coorte di casi per giustificare una patologia. Questa clinica descrittiva, che non dice nulla della soggettività in gioco, sfocia su una clinica in cui a ciascun sintomo si fa corrispondere logicamente punto a punto un trattamento, terapia o molecola. La costituzione delle categorie dei casi si fonda sull'identificazione del soggetto a ciò che noi chiamiamo un significante padrone.

Il bambino è innanzitutto un soggetto da educare, ossia un soggetto cui occorre inculcare un sapere, ma già Freud distingueva il lavoro educativo come disciplina *sui generis* che non deve essere confusa con l'approccio psicoanalitico[9]. Per la psicoanalisi il bambino è fin da subito un soggetto e non un soggetto in divenire; il postulato della psicoanalisi è che sia un orientamento soggettivo fin dall'inizio, fin da quando un corpo compare. Prima ancora di iniziare a parlare il bambino è preso nella

[8] J.-A. Miller, *Eresia e ortodossia* [2017], in *Campo freudiano anno zero*, NeP edizioni, Roma 2018, p. 116.

[9] Cfr. S. Freud, *Prefazione a "Gioventù traviata" di August Aichhorn* [1925], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, p. 182.

rete del linguaggio che dà corpo a quest'organismo. Questa presa fissa il soggetto nelle significazioni familiare e culturale. La psicoanalisi mette in valore piuttosto il bambino sintomo, il bambino che porta la traccia di ciò che l'ha marcato come essere singolare. Freud aveva distinto tre mestieri impossibili: psicoanalizzare, educare e governare[10]. C'è infatti qualcosa che inevitabilmente non può essere riassorbito nel legame sociale, che resta fuori discorso, fuori simbolizzazione, ed è ciò che costituisce la singolarità dell'essere parlante.

Ciò che ha messo in rilievo J.-A. Miller nel suo intervento inaugurale all'Institut Psychanalytique de l'Enfant du Champ Freudien è che il bambino entra nel discorso psicoanalitico non solo come essere di godimento ma anche a partire dal suo rapporto al sapere, al sapere che si cerca di inculcargli da una parte via educazione e dall'altra il sapere che egli elabora, in quanto il bambino è portatore di un sapere. Pertanto noi abbiamo un sintomo da leggere per estrarne la più alta singolarità nel suo funzionamento come sapere. La scommessa per lo psicoanalista è far funzionare un discorso in cui il corpo parlante, attraversato da parole che lo hanno colpito, possa trovare una soluzione accettabile, pur sempre sintomatica, ma che gli permetta di trovare un modo per stare al mondo in modo meno sofferente. La psicoanalisi si colloca e deve operare, a volte, in quel margine ristretto che la famiglia, la scuola, la società riservano al sapere del bambino come possibilità d'invenzione.

La pulsione non è qualcosa di primitivo che alberga in noi, è piuttosto l'eco nel corpo del fatto che ci sia un dire, è un effetto di linguaggio. La posta in gioco per uno psicoanalista di formazione lacaniana è proprio il trattamento uno per uno di questo pulsionale. Già Freud aveva ben compreso la difficoltà insita nelle pulsioni, non si tratta perciò di ripristinare l'autorità dei genitori o di chi insegna, degli esperti o di chi è informato, sarebbe anacronistico. Si tratta piuttosto di trasmettere motivazione[11], che è ciò che spinge ad agire e che appartiene alla dimensione dell'essere parlante. Il corpo parlante in quanto corpo pulsionale è infatti ciò che produce da sempre e in qualsivoglia società il malessere che la percorre; di questo occorre tenere conto, della sua ineliminabilità, ma al contempo della possibilità di trasformazione in forza vitale.

[10] Cfr. S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile* [1937], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 531.

[11] Il termine motivazione mi sembra molto pregnante e lo mutuo da una relazione tenuta recentemente da Alfredo Zenoni, psicoanalista membro dell'AMP, sulla pratica istituzionale con i bambini *[N.d.A.]*.

La psicoanalisi nell'era digitale: aspetti teorici e clinici dell'adolescenza contemporanea

Cínthia Demaria e Luciana Madaio

La nostra cultura è già digitale. Quando isoliamo il termine per riflettere sui suoi impatti nella soggettività del nostro tempo, lo facciamo con l'intento di nominare il fenomeno che caratterizza gran parte dei paesi del capitalismo avanzato. Osservare un cambiamento sociale mentre si vive contemporaneamente a esso è una sfida, specialmente in un contesto caratterizzato dalla novità, dal "tempo reale", dal "*live*". Studiare la tecnologia significa essere sempre un passo indietro. Mentre studiamo la formazione di gruppi nell'ambiente virtuale, esiste già una macchina che crea testi con un'intelligenza – dal nome molto appropriato – artificiale. D'altra parte, affrontare questa discussione ha a che fare con una posizione clinica, politica e la formazione dello psicoanalista contemporaneo.

L'espressione Cultura Digitale comprende le interazioni culturali emerse nella società moderna a causa del processo della digitalizzazione, in cui le informazioni precedentemente fisiche o analogiche sono state convertite in un linguaggio numerico composto da dati discreti, tramite combinazioni degli algoritmi 0 e 1. Il progressivo avanzamento di questo linguaggio ha portato alla nascita di una vasta gamma di tecnologie che lo supportano. Sebbene vi siano discrepanze nell'uso di internet in diverse parti del mondo, la digitalizzazione fa parte delle attività sociali e influisce sull'accesso, o sulla mancanza di accesso, alle informazioni. È importante sottolineare, tuttavia, che l'avvento e l'espansione di internet sono stati cruciali affinché il capitalismo diffondesse il suo discorso praticamente in tutti i campi dell'azione umana, diventando egemone come sistema e come ideologia.

Tuttavia, la nuova forma di capitalismo ha incidenze sulle soggettività[1]. Il capitalismo interpella i soggetti come consumatori, provocando una manipolazione del desiderio di desiderare, chiedendo loro di avere sempre nuovi desideri, perversi ed eccessivi, per i quali offre prodotti che presumibilmente li soddisferebbero. Oltre alla discussione ideologica, cerchiamo di guardare a questo cambiamento che è facilmente percepibile nella clinica contemporanea, specialmente con gli adolescenti, dove i soggetti si presentano all'analista con il desiderio silenziato, con una domanda debole e una chiara difficoltà a nominare ciò che li angoscia e ciò che è quotidianamente soppresso dai dispositivi digitali.

La società ipermoderna è caratterizzata dalla digitalizzazione della vita, seguendo i modelli del capitalismo avanzato e della conseguente dipendenza dai dispositivi che rendono l'organizzazione sociale semplificata, veloce e indispensabile.

[1] S. Zizek, *Eles não sabem o que fazem. O sublime objeto da ideologia*, Zahar, Rio de Janeiro 1992.

In *Radiofonia*[2] Lacan menziona l'ascesa allo zenit sociale dell'oggetto *a* nel nostro tempo. Questa ascesa corrisponde a quella del mercato, promossa dal capitalismo, che introduce la logica della produzione eccessiva e insaziabile di *gadget*, imponendo la dittatura del *plus-godere*. In questo contesto, come afferma Miller[3], con l'incidenza del mondo virtuale, lo psicoanalista denuncia una nuova relazione con il sapere, che ora è automaticamente disponibile con una semplice richiesta alla macchina, come se la conoscenza fosse in tasca e non fosse più un oggetto dell'Altro. Ci troviamo di fronte a nuovi sintomi legati al legame sociale che possono trasformarsi in fenomeni di massa, come l'alcolismo, le tossicodipendenze, le anoressie-bulimie e persino i suicidi in serie. Il sapere nella Cultura Digitale denuncia un'illusione di completezza e un'illusione di singolarità che privilegia la logica di mercato. Come osserva Lacan, il sapere del soggetto nel sistema capitalista è un sapere che non pensa, non calcola e non giudica[4]. Lo psicoanalista osserva che se il capitalista è il signore moderno, allora la merce è il significante padrone e, quanto più si punta in direzione di questo discorso, più lo si rafforza normandolo, perfezionandolo.

Shoshana Zuboff definisce l'attuale capitalismo come "capitalismo della sorveglianza"[5]. L'autrice sottolinea che questa nuova forma di capitalismo introduce un nuovo modo di potere e dominio, poiché si tratta di creare zone di indifferenziazione tra l'umano e la macchina. Il capitalismo della sorveglianza sostiene l'illusione che essere "connessi" sia intrinsecamente pro-sociale e inclusivo, o che la connessione sia una tendenza naturale alla democratizzazione della conoscenza. Tuttavia, come evidenzia l'autrice, la sorveglianza degli utenti connessi da parte delle aziende ha fini commerciali per terzi.

La clinica contemporanea ha evidenziato gli effetti soggettivi di questa alleanza tra il mercato, la scienza e le tecnologie digitali. La depressione è diventata l'epidemia psichica delle società democratiche ipermoderne, mentre si moltiplicano i trattamenti per offrire a ciascun consumatore una soluzione onorevole. La società attuale non ha spazio per aspetti umani come la tristezza e da ciò la depressione emerge come un modo per riportare nell'esperienza umana l'umanità[6].

Guy Debord[7] già annunciava che le società moderne, dove dominano le condizioni di produzione, si presentano come un'enorme accumulazione di spettacoli. Tutto ciò che era vissuto in precedenza è diventato rappresentazione. Lo spettacolo si presenta come strumento di unificazione sociale, in cui concentra tutto lo sguardo e

[2] J. Lacan, *Radiofonia* [1970], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, pp. 399-444.
[3] Cfr. J.-A. Miller, *In direzione dell'adolescenza*, in I. d'Elia (a cura di), *Generazione DAD. Scuole, politica e psicoanalisi*, Pequod, Ancona 2022, p. 31.
[4] Cfr. J. Lacan, *Televisione* [1973], in *Altri scritti*, cit., p. 531.
[5] S. Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Luiss University Press, Roma 2019.
[6] Cfr. C. Demaria, *Da passagem ao ato a entrada em cena na internet: o caso Yoñlu e o compartilhamento do suicídio pelos adolescentes nas Redes Sociais.* Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais, consultabile al seguente indirizzo:
https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/45425
[7] Cfr. Guy Debord, *La società dello spettacolo*, Baldini Castoldi Dalai editore, Milano 2008.

tutta la coscienza. Non è solo un insieme di immagini, ma una relazione sociale tra persone, mediata dalle immagini.

La società dello spettacolo, come la chiama Debord, concorda con i suoi stessi termini, affermando che lo spettacolo è l'affermazione dell'apparenza e di tutta la vita sociale umana. Lo spettacolo è infatti il momento in cui la merce domina tutto ciò che è vissuto, in modo tale che tutto ciò che era vissuto direttamente si distacca in una rappresentazione in cui l'unità della vita non può più essere ristabilita, poiché l'unità della vita è sostituita dalle immagini.

Giornate SLP Segreteria di Napoli e Centro Fort-Da

Con l'intento di avviare una riflessione su questo contesto, abbiamo iniziato a Salerno nel mese di marzo un ciclo di giornate, *La psicoanalisi nell'era digitale: aspetti teorici e clinici dell'adolescenza contemporanea*, organizzate dal Centro Fort-Da e dalla Segreteria SLP*cf* di Napoli. Tra gli obiettivi di questa iniziativa vi è quello di promuovere la discussione e lo studio sul tema, con l'obiettivo di favorire il dialogo tra la pratica clinica e una lettura psicoanalitica del contesto contemporaneo, con un focus sull'adolescenza. Con incontri quindicinali e partecipazioni miste (in presenza e tramite zoom), l'idea è promuovere un dibattito attivo tra i partecipanti, con scambi clinici ed esperienze pratiche e teoriche di narrazioni di soggetti che si presentano allo psicoanalista legati in modo più o meno esplicito al contesto della Cultura Digitale.

Queste giornate discuteranno una questione indispensabile per pensare alla psicopatologia contemporanea, nell'ottica del malessere generato dal discorso e dai legami sociali del nostro tempo, attraversati dalle implicazioni della Cultura Digitale. Una discussione che non mira a ridurre sociologicamente le caratteristiche della società contemporanea a un epifenomeno del discorso sociale dominante che permea il nostro mondo capitalista. Si tratta di riflettere su come il lavoro fondamentale del soggetto dal punto di vista analitico possa trovare spazio in un nuovo ordine simbolico, più esposto agli effetti dell'illimitato e segnato da una precarietà strutturale degli ancoraggi simbolici nei nostri tempi.

L'impatto notevole di internet sulla vita contemporanea negli ultimi decenni, particolarmente amplificato durante la pandemia che ne ha accelerato la diffusione nella popolazione, è stato particolarmente evidente tra le generazioni più giovani. Sin da piccoli, abituati alla sua presenza e al suo utilizzo, hanno effettivamente integrato gli strumenti tecnologici quotidiani, come telefoni cellulari, tablet e computer, come se fossero estensioni di se stessi.

Questo gruppo ci porterà a interrogare l'effetto dell'entrata nell'era digitale sui giovani e l'impatto degli oggetti tecnologici nella loro vita quotidiana. Si tratta di poter leggere clinicamente l'uso che un giovane può farne nell'economia del godimento della sua vita. Nel campo della psicoanalisi la dimensione che conta veramente è quella del caso per caso, dell'uno per uno. Tuttavia, ciò non ci impedisce di identificare alcuni punti di riferimento che possano guidare la nostra indagine in questo campo.

È innegabile che la digitalizzazione del mondo e l'immergersi costante nell'uso delle tecnologie digitali abbiano un impatto significativo sulla soggettività che merita di essere indagato. L'ascolto di questi effetti, singolari e amplificati in ogni contesto, sarà affrontato in queste giornate, attraverso diverse prospettive cliniche e teoriche. Negli incontri terremo conto di una prospettiva sulla soggettività del nostro tempo e dell'incidenza della tecnologia. Evitando di cadere in generalizzazioni, studieremo in particolare quale funzione internet possa offrire ai soggetti sui social media per gli adolescenti che arrivano nel nostro studio.

Oltre alla valutazione clinica caso per caso, è fondamentale esaminare se la dimensione virtuale assume un ruolo di apparenza per il soggetto, ovvero se è strutturata secondo le leggi del simbolico che regolano il funzionamento del discorso, lasciando spazio alla perdita e al residuo di godimento. In tal caso, il virtuale, pur diventando profondamente radicato nella vita di un soggetto (per esempio, emergendo in una seconda vita in cui si presenta con un altro nome e in un diverso contesto relazionale), non riesce a eludere la dimensione reale dell'impossibile, che rimane il fulcro strutturale del legame sociale.

Come dice Domenico Cosenza, la condizione dell'adolescente nevrotico riguardo al legame spesso penetrante con l'uso di dispositivi tecnologici sembra rispondere propriamente a questo tipo di condizione[8]. L'uso smodato dello smartphone o del computer, lo spostamento dei loro legami sociali nel campo virtuale, che ormai fanno parte della vita quotidiana della maggior parte di noi, non eliminano tuttavia la differenza strutturale tra apparenza e reale: sono piuttosto modi di affrontare l'impossibile della perdita nel percorso del legame virtuale con gli altri, recuperando qualcosa, in via immaginaria, in questo scenario a distanza, sullo schermo, di un piacere relativo al campo dell'oggetto sguardo e voce.

La verità come struttura di finzione, di cui Lacan parla nel suo ultimo insegnamento, continua a essere operante nella relazione dell'adolescente con il mondo virtuale. Il soggetto sa che questa seconda vita virtuale non è esattamente la stessa che incontra quando lo schermo viene spento e ricollegato al mondo sociale e familiare intorno a lui. La sua "seconda vita" online può diventare per lui un modo di rispondere all'insoddisfazione o all'insopportabile che trova nella vita al di fuori dello schermo. La dimensione della credenza continua a conservare il suo posto, che non sfugge allo spazio del dubbio, senza precipitare nella certezza. In ogni caso, il soggetto nevrotico è sempre, anche quando si muove nel campo virtuale, orientato dalla bussola del proprio fantasma. Tuttavia, ciò non implica che egli sia immune agli effetti alienanti di una vita sociale che si svolge principalmente online o di un'immersione profonda nei mondi virtuali della rete. Anche la sua vita offline può essere influenzata o continuare a essere condizionata da queste esperienze.

È importante tenere conto dei *gadget* offerti dalla cultura, che presumibilmente dovrebbero colmare la mancanza soggettiva, ma non offrono la promessa di soddisfazione. In questo modo, la logica capitalista introduce una nuova

[8] Cfr. D. Cosenza, *Clinica dell'eccesso: derive pulsionali e soluzioni sintomatiche nella psicopatologia contemporanea*, FrancoAngeli, Milano 2022.

modalità di sofferenza. Come afferma Carlo Viganò, nella nostra epoca, mentre il godimento del sintomo è presente, è assente l'articolazione della parola[9]. Ciò che viene a esistere è una cancellazione della conoscenza inconscia, da parte di un'altra castrazione, sostituita da un oggetto consumabile. L'uomo ipermoderno si separa dalle persone e dall'Altro, con i suoi ideali, per entrare direttamente nel corto circuito del *plus-godere*.

I sintomi nell'epoca attuale appaiono come partner, come li ha definiti Miller[10]. Essi emergono come una soluzione, una risposta del soggetto a una determinata impasse soggettiva. Secondo Miller siamo nell'epoca della scomparsa dell'Altro. Nell'adolescenza il soggetto si confronta con l'incoerenza dell'Altro, momento in cui si avvertono con maggiore intensità gli effetti della mutazione dell'ordine simbolico, in particolare il declino del patriarcato. La funzione paterna si è degradata man mano che i vincoli naturali venivano infranti dal discorso della scienza: "Questo discorso, che ci ha indotto le manipolazioni della procreazione, ha anche fatto in modo che, *via* i gadget della comunicazione, la trasmissione del sapere e i modi di fare, in generale, sfuggano alla voce del padre"[11].

L'incidenza del mondo virtuale, nel quale gli adolescenti vivono preferibilmente oggi, fa sì che la conoscenza – precedentemente depositata negli adulti, tra genitori ed educatori come mediatori – sia ora automaticamente disponibile mediante una semplice richiesta formulata alla macchina. Secondo Miller nei tempi contemporanei è in corso un'autoerotica del sapere che è diversa dall'erotica del sapere che passava attraverso il rapporto con l'Altro.

Partendo da queste provocazioni e dal discorso che ci attraversa come soggetti sottoposti alla soggettività del nostro tempo, questo gruppo si costituirà intorno alla discussione sull'adolescenza contemporanea.

[9] C. Viganò, *Une nouvelle question préliminaire: l'exemple de la toxicomanie*, in *Mental: Revue internationale de Santé Mentale et Psychanalyse Appliquée*, n. 9, Paris 2001, pp. 57-79.
[10] Cfr. J.-A. Miller, *Jacques Lacan. Osservazioni sul suo concetto di passaggio all'atto* [1988], in *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma 2001.
[11] J.-A. Miller, *In direzione dell'adolescenza*, cit., p. 34.

A proposito di… Scuola

Logica discreta della diagnosi della psicosi[1]

Alessandro Arena

La clinica psichiatrica del DSM si vanta di essere ateoretica e di essere una clinica dei sintomi; tuttavia, si tratta di una clinica scientifica, vale a dire una clinica dei fenomeni osservabili. In questa prospettiva è possibile riconoscere la psicosi scatenata, ma non altro: tutto ciò che non è psicosi passa sotto il nome di Disturbo di Personalità, in particolar modo nella categoria Borderline, attraverso il sintomo della disregolazione delle emozioni o degli impulsi.

La clinica lacaniana è, invece, una clinica strutturale che permette di ricondurre il *sinthomo* particolare di ciascuno a una logica generale di struttura: nevrosi o psicosi (scatenata o meno).

Si tratta di verificare la funzione di annodamento dei tre registri svolta da "un elemento specifico […] che, per uno specifico soggetto, funziona come Nome-del-Padre"[2] che risponde al *troumatisme*[3] operato dal linguaggio dell'Altro sul corpo e articola il rapporto con il reale. Tale funzione può essere sufficientemente stabile nella nevrosi e può essere molto instabile nella psicosi quando è scatenata oppure può essere un *come se* compensatorio nella psicosi ordinaria, non scatenata: cioè consentire una certa stabilità, ma non abbastanza da evitare "un disordine provocato nella più intima giuntura del sentimento della vita nel soggetto"[4].

Jacques-Alain Miller indica che i segni discreti di questo disordine si trovano nella dimensione di "una tripla esternalità"[5]: sociale, corporea, soggettiva.

Di questo sviluppo elaborato da Miller è possibile individuare i punti di repere nel testo di Lacan *I complessi familiari*. Lacan individua i segni discreti come segni dell'Altro:

> il bambino acquisisce una certa intuizione della situazione che gli è proibita, sia a partire da segni discreti e diffusi che rivelano alla sua sensibilità le relazioni parentali, sia a partire da intempestivi fatti casuali che gliele svelano. [...] Questo doppio processo ha un'importanza genetica fondamentale perché rimane inscritto nello psichismo in due istanze permanenti: quella che rimuove si chiama superio, quella che sublima si chiama ideale dell'io. Esse rappresentano la conclusione della crisi edipica[6].

[1] Intervento pronunciato all'evento organizzato dalla SLP*cf* il 9 gennaio 2024 in preparazione al XIV Congresso AMP *Tutti sono folli*.

[2] J.-A. Miller, *Effetto di ritorno sulla psicosi ordinaria*, in *La Psicoanalisi*, n. 45, Astrolabio, Roma 2009, p. 241.

[3] Neologismo che gioca sull'omofonia fra *trou* (buco) e *traumatisme* (trauma) *[N.d.R.]*.

[4] J. Lacan, *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi* [1957-1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino, 1974, vol. II, p. 555.

[5] J.-A. Miller, *Effetto di ritorno sulla psicosi ordinaria*, cit., p. 236.

[6] J. Lacan, *I complessi familiari nella formazione dell'individuo* [1938], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 46.

Ci sono tre tipi di sensazioni (le esternalità etero-, proprio- e enterocettive) che devono essere coordinate "perché sia compiuto il riconoscimento del proprio corpo, e, correlativamente, venga acquisita la nozione di ciò che gli è esterno"[7]. Lacan individua la funzione di ciò che risulta dall'Edipo, la funzione del Nome-del-Padre, nello stabilire ciò che chiama

> il limite della realtà dell'oggetto nella psicosi […] [e il cui malfunzionamento può portare ad una] fase in cui gli oggetti, trasformati da un'estraneità ineffabile, si rivelano come shock, enigmi, significazioni. In questa riproduzione crolla il conformismo, assunto superficialmente, tramite cui fino a quel momento il soggetto mascherava il narcisismo della sua relazione con la realtà[8].

La relazione del soggetto con la realtà è sempre contrassegnata da narcisismo, vale a dire dalla necessità di tenere insieme in un'immagine i frammenti del corpo. Si tratta della condizione necessaria per avere un corpo animato dalla vita, intorno al quale è possibile costruire un sapere il cui limite è di essere dell'ordine della certezza e non della verità.

Questa dimensione narcisistica è di fatto una difesa dai fantasmi di frammentazione che mostrano la dimensione pulsionale del corpo in quanto sostanza godente. Si tratta di un corpo sul quale non è possibile costruire un sapere epistemico, ma che causa un effetto di sapere legato alla reiterazione della *fixierung*, con un affetto d'angoscia che è dell'ordine della verità.

> Il sintomo allo stato naturale, il sintomo non snaturato da un'analisi manifesta che non si può identificare l'uomo con il suo corpo. […] Questo corpo è un corpo in cui avvengono delle cose, delle cose non previste, delle cose che sfuggono […]. Queste cose non previste sono degli eventi che lasciano delle tracce snaturanti, disfunzionali per il corpo[9].

Queste tracce sono segni vale a dire effetti di godimento causati dall'incorporazione, dalla corporizzazione del significante, dall'inclusione del significante nel corpo.

Mi sembra che, nell'epoca dell'evaporazione del Nome-del-Padre, nell'epoca del "tutti delirano", i segni discreti della psicosi possano essere trovati, come dice Miller, nell'invenzione psicotica, a livello del corpo come una corporizzazione del significante che risponda in qualche modo alla questione "che cosa fare con il proprio corpo?" nell'epoca in cui la modalità di godimento non è più fissata in modo univoco e stabile dal discorso del *maître*.

La diagnosi di psicosi ordinaria diventa possibile a partire dal fatto che in questi soggetti l'affetto di godimento non riguarda il godimento del soggetto, ma quello dell'Altro, vale a dire che il sintomo permette di costruire una certezza sul

[7] *Ivi*, p. 31.
[8] *Ivi*, p. 63.
[9] J.-A. Miller, *Biologia lacaniana ed eventi di corpo*, in *La Psicoanalisi*, n. 28, Astrolabio, Roma 2000, pp. 75-76.

godimento dell'Altro in un modo tale che possa garantire al soggetto un certo benessere come "risarcimento".

In *La terza* Lacan mostra che nel punto di giuntura dei tre registri ci sono l'oggetto *a*, con i suoi effetti di angoscia localizzata nel corpo, e il godimento fallico che, invece, ne costituisce il carattere fuori corpo. Quindi, "se il godimento fallico è fuori corpo, il godimento dell'Altro è fuori linguaggio, fuori simbolico"[10] ed è qui che, al livello della lettera, si ha accesso al reale.

Pertanto, il reale angosciante del godimento dell'Altro, nell'epoca dell'evaporazione del Nome-del-Padre, lo si può incontrare in un'identificazione che diventa enigmatica, nella "ripetizione dell'Uno di godimento che si può chiamare pura ripetizione, e alla quale oggi è stato dato il termine *addiction*, 'dipendenza'"[11], nella perdita del senso della vita.

Si tratta quindi di riannodare le tre dimensioni di questa esternalità attraverso l'invenzione di uno sgabello che possa sostenere il soggetto, mobilizzando nuovamente la catena significante che si era bloccata in una fissità, in un punto di fissazione: "dire 'punto di fissazione' vuol dire che c'è un Uno di godimento che torna sempre allo stesso posto. È proprio a questo titolo che lo qualifichiamo come reale"[12].

[10] J. Lacan, *La terza*, in *La Psicoanalisi*, n. 12, Astrolabio, Roma 1993, p. 36.
[11] J.-A. Miller, A. Di Ciaccia, *L'Uno-tutto-solo* [2011], Astrolabio, Roma 2018, p. 129.
[12] *Ivi*, p. 125.

Il grado zero della follia. A proposito di *Tutti sono folli*[1]

Gil Caroz

L'aforisma "*Tutti sono folli*" non concerne tutti gli esseri di questa terra, ma unicamente gli esseri parlanti che più o meno obbediscono al codice del linguaggio e sono immersi in un discorso che fa legame sociale. È certo che, quando si parla, si irrealizzano le cose, le si rendono inesistenti. Si tratta del senso stesso della formula "la parola uccide la cosa". Ma quel che fa di chi parla un folle pertiene precisamente al fatto che parlando, e rendendo pertanto la cosa inesistente, gli fornisce un essere. Conosciamo l'esempio di madame Bovary[2], che non esiste e non è mai esistita, il cui essere però è ben assicurato da un'opera che le conferisce un corpo. Prendiamo un altro esempio da Russell: dire che il re di Francia è calvo è una follia, dal momento che il re di Francia non esiste[3]. D'altra parte, "conviene anche osservare che se un uomo che si crede un re è pazzo, un re che si crede un re non lo è meno"[4].

Una difesa contro il reale

Il potere del linguaggio e dei discorsi di rendere le cose inesistenti rileva di un ampio dispositivo che chiamiamo l'Altro del simbolico. Questo Altro, così detto simbolico, non esiste realmente. Ragione per cui è suscettibile di mettere il soggetto al riparo da quanto vi è di insopportabile nel reale. Quando si parla, essendo la cosa annullata, i significanti non rinviano se non ad altri significanti, i loro referenti dimorano un posto vuoto. Ciò fa sì che, in fin dei conti, non si parla d'altro che dell'assenza del rapporto sessuale. Quando l'oggetto *a* perviene a tappare il vuoto di tale assenza, è lì che il godimento, pur restando indicibile, in quanto positivizzato emerge. Sia che il posto del referente resti vuoto, sia che venga otturato dall'oggetto *a*, in ambedue i casi il reale è escluso dal linguaggio. Pertanto la follia costituisce una difesa universale e strutturale dell'essere parlante contro il reale che poggia sull'Altro, pur sviluppandosi in modo differente secondo le strutture.

In *Clinica ironica* Jacques-Alain Miller descrive le differenti modalità di difesa che consistono nel parlare di ciò che non esiste. Il nevrotico è folle dal momento che fa esistere l'Altro situandovi l'oggetto *a* come consistenza logica del proprio fantasma, ma anche come oggetto perduto che causa il desiderio. Il paranoico è folle

[1] Il XIV Congresso AMP *Tutti sono folli* si è svolto dal 22 al 25 febbraio 2024 in videoconferenza, sotto la direzione di Ligia Gorini e Gil Caroz. Il testo è consultabile al seguente indirizzo: https://congresamp2024.world/it/il-grado-zero-della-follia/

[2] Cfr. J.-A. Miller, A. Di Ciaccia, *L'Uno-tutto-solo* [2011], Astrolabio, Roma 218, cap. 8.

[3] J.-A. Miller, *La psicosi nel testo di Lacan* [1989], in *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma 2001, pp. 235-242.

[4] J. Lacan, *Discorso sulla causalità psichica* [1946], in *Scritti*, Torino, Einaudi 1974, vol. I, pp. 164-165.

dal momento che situa il godimento nell'Altro, conferendogli così una consistenza reale. L'Altro inesistente diventa "ghiotto dell'oggetto *a*"[5]. Si trasforma in un Altro che esiste, che condensa il godimento e gode del soggetto.

La schizofrenia è l'unica struttura clinica che non risponde alla definizione della follia come difesa contro il "reale per mezzo del simbolico"[6], dal momento che lo scarto tra il simbolico e il reale è assente. Per lo schizofrenico, la parola è la cosa, oppure il simbolico è reale. Non solo lo schizofrenico non si serve dell'Altro per difendersi dal reale, ma sempre tramite l'ironia si attacca all'Altro in quanto simbolico e in quanto legame sociale sostenuto da un discorso. Di conseguenza, lo schizofrenico è immerso nel reale e non se ne difende.

Alla stregua della schizofrenia, che fa eccezione tra le strutture cliniche, la psicoanalisi fa eccezione tra i discorsi riguardo alla follia, dal momento che la pratica psicoanalitica non è una difesa contro il reale. Al contrario, essa è un'etica orientata dal reale. Lacan sottolinea che il discorso analitico "non ha niente di universale: proprio per questo non è materia di insegnamento"[7]. In quanto universale, l'insegnamento appartiene al discorso universitario che rilascia un sapere *esposto* che evita il reale. La psicoanalisi non si insegna, si trasmette nell'incontro uno per uno e produce del sapere *supposto*, sapere che non vale se non per l'Uno tutto solo[8]. Quando tale sapere è portato fino in fondo, implica una rottura dell'articolazione S_1-S_2 che è la condizione stessa del sapere universale. Gli S_1 che si isolano nel momento di tale operazione non sono dell'ordine di una negazione del reale, ma, al contrario, designano il reale del soggetto. In tal senso, il discorso analitico non è per niente folle.

L'aforisma "*Tutti sono folli*" comporta un'articolazione forte tra due termini: concerne sia l'insegnamento e il sapere, da un lato, sia la clinica del delirio, dall'altro. Il delirio risponde alla struttura del sapere. J.-A. Miller presenta il delirio come un S_2 che risponde alla perplessità prodotta dall'emergenza di un fenomeno elementare che può essere assimilato a un S_1[9]. Secondo tale concezione, il fenomeno elementare avrebbe il valore di un assioma, di un postulato logico, tanto enigmatico quanto inspiegabile. Il dire è un S_2 che conferisce un senso all'elemento irriducibile e fuori senso quando esso insorge nella vita del soggetto.

Generalizzazioni

L'aforisma che dà il titolo al nostro congresso si accorda con la depatologizzazione contemporanea che rimpiazza il principio clinico con il principio

[5] J.-A. Miller, *Clinica ironica* [1993], in *I paradigmi del godimento*, cit., p. 216.
[6] *Ivi*, p. 210.
[7] J. Lacan, *Lacan pour Vincennes!*, in *La Psicoanalisi*, n. 62, Astrolabio, Roma 2017, p. 9, e in AA.VV., *Scilicet. Tutti sono folli*, Panozzo Editore, Rimini 2024, p. 23.
[8] Cfr. J.-A. Miller, "*Tutti sono folli*", in AA.VV., *Scilicet. Tutti sono folli*, cit., pp. 9-21. Testo di orientamento al congresso della AMP 2024. Vi si trovano parecchi punti che sono qui sviluppati.
[9] J.-A. Miller, *L'invenzione del delirio* [1995], in *La Psicoanalisi*, n. 47-48, Astrolabio, Roma 2010, pp. 223-240.

giuridico e sostituisce la patologia con degli stili di vita[10]. Orbene, quando consideriamo, a partire da questo aforisma la cui logica è *sono tutti normali*, che la malattia mentale e la psicosi non esistono più, neghiamo il reale. La democratizzazione della clinica diventa, da questo momento in poi, di per sé una forma di follia. J.-A. Miller ha indicato a più riprese come i concetti avanzati da Lacan concernenti la psicosi possano essere generalizzati e applicati all'essere parlante in quanto tale, senza peraltro togliere nulla al loro valore clinico nel momento in cui si stabilisce una diagnosi differenziale.

L'automatismo mentale è l'Altro

Consideriamo in partenza una generalizzazione operata su un concetto che promana dalla psichiatria e che è stato forgiato da Clérambault: l'automatismo mentale. "Forma iniziale di ogni psicosi"[11], l'automatismo mentale è una "enunciazione indipendente"[12], un discorso parallelo, autonomo, estraneo, che parassita e attraversa il soggetto. Il parassitaggio non è di per sé una patologia, come propone J.-A. Miller, bensì la manifestazione dell'Altro del linguaggio, ossia la partita dell'umano in quanto tale. La tesi si accorda con un enunciato di Lacan che risuona come una rima: "L'automatismo mentale è normale!"[13]. Lo psicotico, tuttavia, si distingue per il fatto di riconoscere la presenza estranea dell'Altro che parla attraverso lui, e che, all'occasione, gli parla e fa intrusione. Per contro, all'opposto, il nevrotico misconosce il fatto che l'Altro parli in lui, e intrattiene l'illusione di essere lui a parlare, a meno di non riconoscere l'inconscio. La generalizzazione del fenomeno dell'automatismo mentale non ci impedisce dunque di distinguere la psicosi dalla nevrosi.

Paranoia ordinaria

In un altro registro, questa volta immaginario, J.-A. Miller considera la paranoia a partire dal "rapporto primario all'altro"[14], rapporto prettamente dell'ordine della paranoia generalizzata. Le radici di tale concezione si situano nel legame, che Lacan difende nella sua tesi, tra personalità e paranoia. Per esempio conosciamo la difficoltà, che all'occasione si presenta nella clinica, a differenziare l'io del paranoico dalla fortificazione alla Vauban[15] che costituisce l'io dell'ossessivo, dato che, qualunque sia la struttura del soggetto, l'io è paranoico. Lo si legge già in Freud

[10] Cfr. J.-A. Miller, "*Tutti sono folli*", cit., p. 11.
[11] J.-A. Miller, *Gli insegnamenti della presentazione dei malati* [1977], in AA.VV., *La conversazione di Arcachon. Casi rari: gli inclassificabili della clinica*, Astrolabio, Roma 1999, p. 235.
[12] *Ivi*, p. 236.
[13] J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* [1976-1977], inedito, lezione del 10 maggio 1977: "*Il n'y a rien de plus naturel que l'automatisme mental.*" *[T.d.T.]*.
[14] J.-A. Miller, *La paranoïa, rapport primaire à l'autre*, in *The Lacanian Review*, n. 10, décembre 2020, pp. 56-90 *[T.d.T.]*.
[15] Cfr. J. Lacan, *L'aggressività in psicoanalisi* [1948], in *Scritti*, cit., p. 102.

quando descrive, in *La negazione*[16], la costruzione dell'io che consiste nel situare l'oggetto buono all'interno, nell'io, e quello cattivo all'esterno – simile localizzazione del godimento cattivo all'esterno è un modo paranoico di rapportarsi con l'Altro. Va notato anche che questa concezione del paranoico compare nell'insegnamento di Lacan fin dallo stadio dello specchio, dove regna la logica aggressiva del "o tu o io". Se consideriamo poi che l'io non è ostile solo nei confronti dell'altro, ma è anche narcisistico, possiamo parlare della paranoia come di un fatto normale oltre che correlato a una megalomania generalizzata o ordinaria.

Notiamo che la costruzione dell'io secondo lo stadio dello specchio si produce in due tempi. Nel primo tempo, quello dell'organismo, il corpo è frammentato. Nel secondo tempo, si costruisce l'immagine unificata del corpo, gli organi sono assemblati e articolati. Nei due tempi dello specchio ritroviamo i due tempi della costruzione del delirio, dove, per quanto riguarda il secondo tempo, l'io è una sfera senza faglia che risulta equivalente alla costruzione delirante stessa. Sulla scia dello stadio dello specchio, è a partire dall'immagine del proprio corpo unificato che il soggetto si forgia un'immagine fantasmatica del mondo come forma sferica e ideale, alla stregua del globo che figura nella locandina del XIV Congresso dell'AMP.

J.-A. Miller sottolinea come la paranoia generalizzata, in quanto rapporto primario con l'altro, contraddica le concezioni di comprensione fondamentale dell'altro secondo le teorie dell'intersoggettività[17]. Più che comprensibile, l'altro è fondamentalmente estraneo e minaccioso.

La forclusione: un transfert di dimensione

Il delirio generalizzato, così come lo abbiamo descritto fin qui, è una costruzione immaginaria o simbolica. Quanto alla forclusione, a differenza del delirio, non è una costruzione, ma il rigetto di un elemento del registro simbolico che riappare nel reale. J.-A. Miller chiama il passaggio da un registro all'altro "transfert di dimensione"[18]. Si tratta di un fenomeno che attraversa tutte le strutture.

Un significante è rigettato nel reale quando condensa un troppo di godimento indicibile. Il caso dell'uomo delle cervella fresche di Ernst Kris, commentato da Lacan[19], mostra assai bene come l'impossibilità del significante di supportare la pulsione produca un rigetto nel reale sotto forma di *acting out*. Si tratta qui di una forclusione che non si produce nel quadro della psicosi, ma nel rapporto tra analista e analizzante. Si può prendere in considerazione come l'intervento dell'analista, il quale non prende in considerazione la parola del paziente come una verità sulla pulsione orale, rigetti la pulsione dal simbolico. Quest'ultima riappare allora nel comportamento del paziente che, questa pulsione, la mette in atto. L'indicibile che non è stato inteso dall'analista ha fatto ritorno nel reale dal lato del paziente.

[16] S. Freud, *La negazione* [1925], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1970, pp. 197-201.
[17] Cfr. J.-A. Miller, *La paranoïa, rapport primaire à l'autre*, cit., p. 82.
[18] J.-A. Miller, *Preclusione generalizzata* [1987], in *I paradigmi del godimento*, cit., p. 191.
[19] J. Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere* [1958], in *Scritti*, cit., vol. II, pp. 580-642.

Ugualmente nell'isteria, un simile passaggio nel reale può manifestarsi nella pantomima del soggetto, ossia nella sua condotta nel mondo. Ricordiamoci della paziente della presentazione di malati di Lacan, la quale sente ritornare nel reale l'ingiuria "troia"[20], a testimonianza di un godimento indicibile che l'ha invasa nel momento in cui nel corridoio del palazzo incrociava l'amico della vicina. Nelle medesime circostanze, scrive J.-A. Miller, un soggetto isterico non avrebbe sentito una voce, ma "non è proprio impensabile che sarebbe ritornato nel reale sotto un'altra forma: agire come se tutti gli uomini fossero dei porci"[21]. Nella nevrosi ossessiva è lo sguardo del padre che, prendendo consistenza, produce un'inibizione maggiore. La consistenza reale dello sguardo è una manifestazione dell'oscenità del superio che il significante non riesce a contenere e che, pertanto, viene rigettata dal simbolico e spostata verso il reale.

Questa serie di concetti che riguardano la psicosi, generalizzati e attribuiti al parlessere in quanto tale, mostra assai bene come l'aforisma "*Tutti sono folli*" possa benissimo coesistere con un riconoscimento del reale della clinica. Il fatto che tali fenomeni attraversino le strutture psichiche non conduce necessariamente alla loro soppressione.

Una forclusione inerente alla cura

Ritorniamo alla questione dell'insegnamento. Bisogna essere folle, dice Lacan, per voler insegnare la psicoanalisi nella modalità universitaria, ossia come un sapere esposto e universale. Ciò nonostante, la formazione dello psicoanalista si situa al cuore dell'azione delle Scuole dell'AMP. Vuole dire che, se non c'è un insegnamento della psicoanalisi sensato, vi è, come abbiamo potuto vedere, una trasmissione possibile, uno per uno. Il sapere in gioco nella trasmissione, però, differisce dal sapere dominante, quello di cui il padrone è l'agente. È un sapere che fa orrore. Del resto, Lacan mette in dubbio che i candidati all'analisi si ingaggerebbero nell'esperienza se già sapessero che la destituzione soggettiva è scritta sul biglietto d'entrata. "Solo che porre un'interdizione su quanto si impone del nostro essere vuol dire offrirci a un ritorno del destino fatto di maledizione. Ricordiamoci del verdetto lacaniano: ciò che viene rifiutato nel simbolico riappare nel reale"[22].

In altri termini, vi è una forclusione possibile, inerente alla cura analitica stessa, quando si rifiuta il sapere che discende dalla destituzione soggettiva. Destituzione che, imponendosi al soggetto in analisi, implica che ciò di cui si sostiene – la sofferenza, il fantasma, le identificazioni, il lamento, la divisione e la supposizione di sapere – non gli è più di nessun aiuto. Il soggetto, allora, deve prendere appoggio sulla propria esistenza in quanto essa costituisce l'unico punto di

[20] J. Lacan, *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi* [1957-1958], in *Scritti*, cit., vol. II, p. 530.
[21] J.-A. Miller, *Preclusione generalizzata*, cit., p. 193.
[22] J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola* [1967], in *Altri scritti*, Torino, Einaudi 2013, p. 250.

certezza in grado di orientare la sua etica. Il riconoscimento dell'inesistenza dell'Altro è correlato a una forma di riconoscimento del reale e può provocare "l'orrore, l'indignazione, il panico"[23], ma costituisce il grado zero della follia.

Traduzione di Céline Menghi

[23] *Ibidem*.

Follia e politica[1]

Esthela Solano-Suarez, Ricardo Seldes, Anna Aromí (presentatrice)

Anna Aromí: Benvenuti a questo secondo episodio della serie *Tout le monde est fou* (TLMF) dedicata alla preparazione del XIV Congresso dell'Associazione Mondiale di Psicoanalisi. La discussione di oggi affronta il tema *Follia e politica*. Come vedete non indietreggiamo. L'orientamento lacaniano è deciso a occupare il suo posto nella civiltà. I nostri invitati di oggi sono Esthela Solano-Suarez, membro dell'AMP, che esercita come psicoanalista a Parigi, e Ricardo Seldes, membro dell'AMP, che esercita come psicoanalista a Buenos Aires. Vi ringrazio di essere qui. Esthela, di cosa ci parlerai?

Esthela Solano-Suarez: Parlerò di un nuovo Sosia. Sosia, personaggio della commedia *Anfitrione*[2], è creato da Plauto, grande drammaturgo comico romano, che ha scritto due secoli prima della nostra epoca. Il tema di Anfitrione sarà ripreso da Molière. La novità di Plauto è di far ridere con le disavventure di Sosia, il quale, per Lacan, incarna la struttura e le sventure dell'io[3]. Lacan ritiene che in questa opera Plauto ci dia la migliore definizione dell'io, la cui posizione fondamentale, davanti alla sua immagine, alla sua propria immagine, risiede nella reversibilità e nel transitivismo.

A.A.: Esthela, questa figura dell'io e delle sue disavventure è interessante. Niente a che vedere con una posizione di dominio che gli si potrebbe supporre. Che relazione trovi tra Sosia e la politica?

E.S.S.: Sosia, oggi, prolifera nella scena politica mondiale, favorita dall'impero dell'immagine e dall'inconsistenza fluida dei discorsi. Dobbiamo ricordare che, per Freud, governare, educare e psicoanalizzare sono pratiche che cadono sotto l'egida dell'impossibile[4] e questo per due ragioni. Da una parte, la civiltà impone ai soggetti una rinuncia al godimento[5], il quale ritorna sotto la modalità di un

[1] La conversazione dal titolo *Locura y política* è stata registrata il 6 ottobre 2023 in preparazione al XIV Congresso AMP *Tutti sono folli* ed è disponibile al seguente indirizzo: https://congresamp2024.world/it/tlmf2-locura-y-politica-esthela-solano-suarez-ricardo-seldes-anna-aromi-presentadora/
Ringraziamo Paula Galhardo, Ligia Gorini, Laura Pacati, Michela Perini, Elena Madera, Adriana Isabel Capelli e Laura Ceccherelli.

[2] *Anfitrione* è una commedia di Plauto in cinque atti, scritta presumibilmente intorno al III sec. a.C.

[3] J. Lacan, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi* [1954-1955], Einaudi, Torino 1991, pp. 335-346.

[4] Cfr. S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile* [1937], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 531.

[5] Cfr. S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1976, p. 587.

imperativo che Freud ha chiamato Super-io. Lacan riformula questa istanza come imperativo di godimento: "*Godi!*"[6].

Dall'altra parte, lo spazio della politica è relativo alla struttura del linguaggio, da cui proviene un ordine istituzionale supportato dalla convivenza nel quadro del contratto sociale. Ma non tutto il godimento è civilizzato dal linguaggio e il linguaggio stesso non ricopre tutto il campo dell'esperienza umana. Negli esseri parlanti la sessualità non è ordinata da una legge istintiva iscritta nel corpo, come nei nostri amici animali, e questo è l'impossibile in quanto reale, secondo Lacan.

A.A.: È bene che ci ricordi Freud, tanto dimenticato, con i suoi impossibili, perché faremo bene a ricordarcene molto più di quanto facciamo. Dunque, questo impossibile con la politica – lì ti seguo perfettamente – che legame ha con il reale?

E.S.S.: Ogni formazione umana è strutturata in termini di discorso, secondo Lacan, che ha distinto quattro discorsi che sostengono il legame sociale. Il legame sociale regola la relazione del soggetto con il significante e con il godimento. La politica si iscrive come una modalità di legame sociale. È un modo di trattamento dell'impossibile. Nel quadro di una certa coerenza di discorso, sebbene una verità possa essere variabile e sfuggire a un sapere generalizzabile e sempre vero, un buon politico, dice Lacan seguendo Socrate, sarebbe colui che decide a partire da una lettura, cioè da un'interpretazione corretta, in una determinata situazione. L'esempio proviene dall'azione di Pericle, quando ordina alla flotta di salpare dal Pireo nel momento opportuno. Questo atto suppone da parte di Pericle una posizione soggettiva di autorità e simbolicamente fondata.

Ma la nostra contemporaneità non è quella di Pericle perché l'emergenza del discorso della scienza nella sua coniugazione con il discorso capitalista ha introdotto, secondo Lacan, il declino di una funzione fondamentale, la funzione simbolica del padre e, pertanto, questo comporta un declino dell'autorità.

A.A.: Questo declino si nota bene, è all'ordine del giorno. L'esempio di un'autorità autentica a partire da una lettura corretta, da una buona lettura, e la buona decisione a partire dalla buona lettura è meraviglioso. Dunque, questi nuovi discorsi quali conseguenze introducono nella politica? Perché sicuramente hanno delle conseguenze.

E.S.S.: Da una parte, il liberalismo economico a oltranza ha istituito sia la permissività sia l'individualismo che domina oggi e, d'altra parte, la logica del mercato, che si è trasformato in una potenza assoluta, abbassa l'umano al rango di una mercanzia. Il discorso del capitalista, come J.-A. Miller ha dimostrato[7], opera una connessione diretta del soggetto con l'oggetto *più-di-godere*, e questo favorisce una

[6] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, p. 5.
[7] Cfr. J.-A. Miller, *Jouer la partie*, in *La Cause du Désir*, n. 105, Navarin Éditeur, Paris 2020, pp. 17-29.

spinta al godimento correlativo alla consumazione degli oggetti insaziabili che ci consumano.

Questa configurazione ha generato un mutamento nella soggettività della nostra epoca. L'imperativo di godimento domina. In più, oggi, ordina le identificazioni e consolida l'affermazione di un soggetto che si dice identico a ciò che dice di essere.

A.A.: Ci stai dando la chiave del titolo del prossimo congresso mondiale, *Tutti sono folli*. È la base della questione. Ora, pensi che in questa follia generalizzata dobbiamo pensare di includere la politica, i politici?

E.S.S.: Non sfuggono, dato che la prevalenza dell'immaginario che si è imposta abbassando lo statuto del simbolico e ricoprendo il reale con l'impero dell'immagine, convoca Sosia a occupare la scena politica, nella quale prevale il transitivismo speculare, che è evidente nel dibattito politico, dove domina il "tu", l'"io", "non sei tu, sono io" e arriva fino all'insulto, così come predomina anche nell'adesione elettorale. Il narcisismo oggi è una causa elettorale e si accompagna alla vanità e all'orgoglio coniugati alla follia di un candidato o di un presidente che si crede presidente.

Da questo punto di vista possiamo ricorrere a Hegel, che ne *La fenomenologia dello spirito* caratterizza la follia come una deriva di quella che chiama la legge del cuore, vale a dire quello che piace a me, correlativa al delirio di presunzione che essa genera[8]. Gli esempi dati da Hegel sono formidabili, parla della follia dei preti fanatici, dei despoti corrotti supportati dai loro ministri, i quali, umiliando e opprimendo, cercano di vendicarsi della loro stessa umiliazione. Rispetto alla posizione descritta da Hegel, nella situazione politica attuale abbondano esempi più alti.

Ispirandosi a Hegel, Lacan ritiene che la follia si manifesti nella ribellione con la quale il folle vuole imporre la legge del suo volere e del suo sentire, imporla a ciò che considera un disordine del mondo, non riconoscendo in questo disordine la manifestazione stessa del suo essere attuale. Laura Sokolowsky, nella sua critica *Ruse de la raison, folie politique*[9], evoca insieme a Lacan il processo di Mosca del 1936-1938, le purghe staliniste. Così Laura ritiene che il gioco della legge del cuore e del delirio di presunzione studiati da Hegel non siano qualcosa di astratto, non siano solo un'elucubrazione teorica: "Il suo orizzonte è il bagno di sangue"[10]. Hegel, con Lacan, ci indica qualcosa di molto importante: che non dobbiamo essere incauti lasciandoci affascinare dalla forza del potere della certezza emanato dalla follia, che è ciò che attrae, seduce affascina e domina l'elettorato. Se votare è un atto, allora ciò implica un dire di no alla volontà di godimento.

[8] G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, Rusconi, Milano 1995, pp. 503-517.
[9] L. Sokolowsky, *Ruse de la raison, folie politique*, in *Lacan Quotidien*, n. 845, consultabile al seguente indirizzo: https://lacanquotidien.fr/blog/2019/06/lacan-quotidien-n-845/ *[T.d.T.]*.
[10] *Ivi*. Cfr. J. Lacan, *Discorso sulla causalità psichica* [1946], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 170.

A.A.: Che conclusione, Esthela, molto forte, molto opportuna. Perché dietro alle disavventure dell'io sembrava che ci stessi portando alla commedia, in realtà ci insegni l'altra faccia.

E.S.S.: Nella nostra epoca, sfortunatamente, l'altra faccia rivela una serie di versioni all'ordine del giorno di progressi di politiche estremiste, e soprattutto antidemocratiche.

A.A.: Esatto. Facciamo attenzione perché è come dal solletico alla graticola, come ricordava Lacan. Molte grazie. Bene Ricardo, in che modo vuoi affrontare il tema per discuterne?

Ricardo Seldes: Appena è uscito il tema, sono stato tentato di pensare a una sorta di conversazione tra Erasmo, con il suo *Elogio della follia*, e Aristotele, con il suo trattato sulla politica. Se per Aristotele si tratta sempre di pensare l'uomo come un animale politico, che ha bisogno di norme e regole universali per poter raggiungere così ciò che egli chiama il modo ideale di vita, Erasmo, invece, con la sua idea e la sua riflessione su "Io la follia, parlo", permetterà di affrontare il tema con più libertà. La follia, senza che si debba arrivare a una noncuranza generalizzata, è ciò che lascia vivere. Il Re deve ascoltare la verità ma è il buffone che la fa ascoltare, producendo un godimento che Erasmo chiama gioia.

La verità, anche se menzognera, possiede una genuina virtù di piacere, sempre che non ci sia in lei, qualcosa di offensivo, di ingiurioso. Erasmo conclude che gli dei hanno concesso ai folli questo dono: "Tutto il mondo è pieno di pazzi? Chi, infatti, non sa che qualunque bene, a quanti più si estende, tanto più vale?"[11] Ci fa pensare all'elogio di Cicerone.

Dall'altro lato, abbiamo Lacan, che risponde con la sua prosopopea, "Io la verità, parlo"[12]. E dirà che l'essere dell'uomo non solo non si può comprendere senza la follia, ma che l'essere dell'uomo sarebbe niente se non comportasse in sé la follia come un limite della sua libertà: "Non diventa pazzo chi vuole"[13].

Non è sufficiente un organismo debole, un'immaginazione alterata, conflitti che vanno oltre le sue forze. Può succedere che in un corpo di ferro delle identificazioni potenti e le compiacenze del destino possano condurre con maggiore sicurezza a quella seduzione dell'essere.

Che bella definizione dei folli! Coloro che soccombono a quella seduzione dell'essere, come il soggetto sempre in mancanza. Per Lacan la politica procede per identificazione. Si avverte la sua diffidenza degli ideali, dei sistemi e delle utopie di

[11] Erasmo da Rotterdam, *Elogio della follia* [1511], testo disponibile al seguente indirizzo: www.liberliber.it, p. 118.
[12] J. Lacan, *La cosa freudiana. Senso del ritorno a Freud in psicoanalisi* [1955], in *Scritti*, cit., vol. I, p. 399.
[13] J. Lacan, *Discorso sulla causalità psichica* [1946], in *Scritti*, cit., vol. I, p. 170.

cui il campo politico è pieno. L'uomo è un animale politico perché è un essere parlante e parlato, è soggetto dell'inconscio, che lo destina a ricevere dall'Altro i significanti che lo rappresentano, lo dominano e lo snaturano. È attraverso le parole, è attraverso la lingua che parla in lui e da cui è stato parlato e a cui è rimasto agganciato con il suo corpo.

A.A.: Sappiamo che in politica o che i suoi agenti, i politici, parlano ai cittadini e per comunicare alle volte impiegano termini strani o troppo comuni. Cosa ne pensi?

R.S.: È un tema centrale. C'è un'espressione che si adatta perfettamente a questa questione, è ciò che si chiama la lingua di legno, *la langue de bois*[14]. È un'espressione che proviene dall'Europa dell'Est e che dimostra una particolare manipolazione del linguaggio, inventare neologismi e parole perturbanti, esprimere generalizzazioni senza contenuto, eufemismi e ripetizioni non necessari di un pensiero che usa le stesse o simili parole per non progredire nell'argomentazione. Di solito si trasformano in slogan e il marketing è il medico degli slogan che toccano i corpi. Il marketing politico è diventato una nuova retorica e un'industria che mescola le parole, gli emblemi, prende frasi fatte, proverbi, detti popolari, frasi sonore e utilizzano il Big Data per sapere come dire le cose alle persone a cui vogliono arrivare.

In altre parole, mediante l'uso degli artifizi, si intenta dissimulare il pensiero di chi lo utilizza per influenzare e controllare meglio il pensiero degli altri. È così che riescono a costruire comunità, parrocchie dove i loro membri si capiscono molto bene. Può succedere che ciò che emerge come la semplice lingua di legno si trasformi, sotto la volontà del suo gestore, in una lingua di ferro, di carattere implacabile e con degli effetti di segregazione dichiarata. Possono arrivare a una spaventosa distruzione simbolica o reale di ciò che è diverso, straniero o avversario. Terrorizzano per poi promettere miracoli. In politica alcune voci usano le minacce, gli insulti, la vociferazione ingiuriante, lasciano trasparire nella lingua di ferro l'opera di morte nella civiltà, il terreno di coltura, il germe dell'autoritarismo.

L'imposizione della parola è, come Lacan insegna, uno sdoppiamento della dimensione parassitaria propria del linguaggio: sono fenomeni che riguardano personalmente il soggetto, gli rispondono, gli fanno eco.

Ciò che ci sorprende sempre è l'effetto suggestivo che possono avere sulle masse quelle parole cariche di certezze assolute quando raggiungono i soggetti perduti, svuotati dagli ideali, disperati.

La follia in politica, quando rimane costretta alla lingua di legno, ha qualcosa della schizofrenia, in cui il registro simbolico è reale, come se tutto ciò che si dice fosse fuori dalla simbolizzazione, dove non c'è referente che possa dare un sostegno al senso. Tuttavia, questi ritagli senza senso fanno funzionare appassionatamente i

[14] L'espressione francese *langue de bois* (letteralmente "lingua di legno", metafora traducibile in italiano come divagare, o "menare il can per l'aia") si riferisce a un linguaggio che usa parole vaghe, ambigue, astratte o pompose per distogliere l'attenzione dai problemi principali *[N.d.R.]*.

discepoli, in generale fanatici e spinti alla costruzione di un delirio collettivo, con dei risultati che non promettono nulla. Sotto nuovi involucri formali abbiamo nella storia le prove della catastrofe che possono produrre.

I nomi-del-Padre al di là del patriarcato

Alessandro Siciliano

I nomi-del-Padre è l'argomento di un seminario di Lacan censurato, inesistente, che si sarebbe dovuto tenere nel 1963. Era nelle intenzioni di Lacan andare a studiare il significante Nome-del-Padre presso il suo luogo di origine, vale a dire la narrazione biblica.

> Freud procede con i lumi della ragione anche nel campo in cui, contro la rivoluzione hegeliana, la Chiesa rimane salda e intatta, e in tutto lo splendore che vedete. È alla base stessa della tradizione ecclesiale che egli ci permette di rintracciare la scissione di un cammino che va al di là, infinitamente più profondo e più strutturale del punto fermo da lui posto sotto forma del mito dell'uccisione del padre. È proprio qui, in queste sabbie mobili, e piuttosto scabrose, che volevo inoltrarmi quest'anno[1].

Lacan indica spesso che è pericoloso confondersi sulla natura di ciò che è da intendersi quando si parla di padre. Nel *Discorso ai cattolici*, per esempio, dice:

> Bisogna seguire nel dettaglio quel che questa pesatura della funzione del padre rappresenta e introdurre qui le più precise distinzioni tra quella che ho chiamato l'istanza simbolica […] e […] l'incidenza del Padre reale, la quale, per quanto buona, benefica, può determinare in funzione di questa struttura effetti devastanti e malefici[2].

Un altro esempio, in un altro punto più distante nel suo insegnamento, nel 1971 nel *Seminario XIX …o peggio*: "non c'è di contro nulla di più pericoloso delle confusioni a proposito di quello che è l'Uno"[3].

Più che la questione di chi è o cosa sia un padre, a Lacan interessa l'istanza simbolica, vale a dire il Nome. Il padre reale è qualcosa che, alla peggio, può anche produrre effetti devastanti e malefici, mentre il Nome-del-Padre è altra cosa. Abbiamo qui una divaricazione netta tra una presenza reale e una pura assenza, o anche tra una presenza reale e una presenza simbolica, giacché il nome è precisamente ciò che rende presente una cosa in assenza della cosa stessa, è ciò che uccide la cosa. Dice Miller:

> Non soltanto il Nome-del-Padre può operare in assenza del padre […] ma esso rende assente il padre. Dire che si tratta del Padre in quanto detto dalla madre, […] significa sottolineare appunto che vi è qui un riferimento vuoto, che è reso assente mediante il verbo[4].

---

[1] J. Lacan, *Introduzione ai Nomi-del-Padre* [1963], in *Dei Nomi-del-Padre* seguito da *Il trionfo della religione*, Einaudi, Torino 2006, p. 37.
[2] J. Lacan, *Discorso ai cattolici* [1960], in *ivi*, p. 76.
[3] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. …o peggio* [1971-1972], Einaudi, Torino 2020, p. 102.
[4] J.-A. Miller, *Della natura dei sembianti* [1991], in *La psicoanalisi*, n. 12, Astrolabio, Roma 1992, p. 151.

Proprio di uccisione della cosa si tratta nel mito biblico del sacrificio di Isacco, di cui Lacan ci dà solo un anticipo di quello che sarebbe stato il suo commento nel corso del seminario censurato.

"Prendi suvvia, tuo figlio, il tuo figlio unico che ami tanto, Isacco, e fa un viaggio nel paese di Moria e là offrilo come olocausto su uno dei monti che io ti designerò" dice Dio ad Abramo. Abramo si sveglia la mattina seguente, sella l'asino, porta con sé due servi e Isacco suo figlio e si mette in viaggio per il luogo designato da Dio. Un viaggio di tre giorni, durante il quale non viene proferita parola sulla meta e l'obiettivo del viaggio. Appena Abramo sopraggiunge nelle vicinanze del luogo designato, lascia i servitori e l'asino e prosegue a piedi con il solo Isacco che trasportava intanto la legna per l'olocausto. Giunti al luogo dell'olocausto, Abramo dispone un altare su cui mettere la legna, quindi lega suo figlio mani e piedi ponendolo sull'altare al di sopra della legna. Quindi Abramo stese la mano e prese il coltello per scannare al fine di uccidere suo figlio. Ma l'angelo di Dio lo chiamava dai cieli e diceva: "Abramo, Abramo!" al che egli rispose "Eccomi". E proseguì dicendo: "Non stendere la mano contro il ragazzo e non fargli proprio nulla, poiché ora davvero so che temi Dio, in quanto non hai trattenuto tuo figlio, il tuo unico, da me". Allora Abramo alzò gli occhi e guardò, ed ecco, a poca distanza davanti a lui, c'era un montone impigliato per le corna in un cespuglio. Abramo dunque andò e prese il montone e lo offrì come olocausto in luogo di suo figlio [...] E l'angelo di Dio chiamava dai cieli Abramo la seconda volta e diceva: "Veramente giuro per me stesso è l'espressione di Dio, che siccome hai fatto questa cosa e non hai trattenuto tuo figlio, il tuo unico, io di sicuro ti benedirò e di sicuro moltiplicherò il tuo seme come le stelle dei cieli e come i granelli di sabbia che sono sulla spiaggia del mare; e il tuo seme prenderà possesso della porta dei suoi nemici. E per mezzo del tuo seme tutte le nazioni della terra certamente si benediranno per il fatto che tu hai ascoltato la mia voce"[5].

Nel nome del Padre, in nome del suo desiderio, Abramo agisce senza porsi questioni di alcun tipo. Un'etica al di là dell'etica, quasi disumana, lo guida, il che produce lo sconcerto di Kierkegaard, che nell'azione di Abramo vede qualcosa di fronte a cui la ragione e la filosofia hegeliana impallidiscono. Nel mito del sacrificio di Isacco, Lacan trova l'articolazione tra l'oggetto *a* e il Padre. Dice Lacan: "Il taglio del coltello si incide tra il godimento di Dio e ciò che, in questa tradizione, si presentifica come il suo desiderio. La caduta che si tratta di provocare è quella dell'origine biologica"[6]. Per Lacan, infatti, la religione ebraica, e poi quella cristiana, mettono in primo piano la questione del desiderio di Dio, il suo interesse nei riguardi dell'ordine del mondo e delle cose umane. Per ciò che invece attiene al godimento di Dio, sempre velato e insondabile, in questa tradizione si tratta sempre di un taglio, di una separazione rispetto a questo godimento. La scena dell'uccisione dell'ariete – animale presente sulla terra fin dai primi giorni della Genesi e antenato primordiale dell'uomo nella creazione originaria – illustra che ciò che si tratta di tagliare è il godimento primordiale rappresentato dal mito dell'animale non intaccato dal linguaggio, l'origine biologica.

Per Lacan, in questo momento del suo insegnamento, ciò che coglie, ciò che localizza in qualche modo il godimento è l'oggetto da lui detto piccolo *a*, l'oggetto che cade, che si scarta dall'immagine narcisistica del corpo, non immaginarizzabile. È anche l'animale, l'ariete della scena del sacrificio di Isacco, sul quale alla fine cade

[5] *La Bibbia di Gerusalemme*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2023, pp. 62-63.
[6] J. Lacan, *Introduzione ai Nomi-del-Padre*, cit., p. 51.

il coltello di Abramo. L'animale, dice Miller, è un sembiante dell'oggetto *a*. Ciò che Abramo taglia, dopo aver dato prova di fedeltà estrema alla voce del Padre, è la sua stessa origine animale, essendo l'ariete "tradizionalmente riconosciuto come l'antenato della razza di Sem, colui che collega Abramo, a breve termine del resto, alle origini"[7].

La scena biblica illustra dunque in che rapporti stanno il padre e il godimento nella tradizione da cui proviene la cultura cosiddetta occidentale. Il padre è qui il luogotenente di una perdita di godimento, di un sacrificio, su cui si fonda un'alleanza, una civiltà, una società. In questa tradizione abbiamo una moltitudine di patriarchi che hanno la propria causa nel Nome-del-Padre, che sono in contatto con Dio-Padre che gli parla e gli impone degli ordini, ordini immediatamente assunti come causa del proprio agire. Questo Dio-Padre, che parla nelle orecchie di Abramo, Isacco, Giacobbe, Mosè, i patriarchi lo incontrano nel reale. In questa tradizione, padre e patriarca è qualcuno che incontra un reale angosciante e compie un atto in qualche modo in linea con ciò che questo incontro comanda.

Da quel che si può leggere nel testo biblico e nelle esegesi ebraiche, giustamente Lacan fa notare che occorrerebbe parlare non di Nome, ma di nomi-del-Padre. In primo luogo, perché nella Bibbia i nomi con cui si presenta ai patriarchi Dio-Padre sono molteplici. Sappiamo che quello che ha dato più da lavorare agli esegeti ai traduttori è stato *Ehyeh Asher Ehyeh*, "Io sono colui che sono" o "Io sono colui che è" o ancora "Io sarò colui che sarò". È il Dio che Mosè incontra nel roveto ardente, che gli annuncia la liberazione del popolo di Israele dall'Egitto. Io sono colui che sono, o colui che è, a seconda delle traduzioni, significa che in questo Dio, nel Dio di Abramo, Isacco, Giacobbe e di Mosè, esistenza ed essere coincidono, *non plus ultra* dell'autodeterminazione.

Di nomi con cui Dio si presenta agli uomini nella Bibbia ce ne sono altri. Lacan dice che si sarebbe soffermato su *El Shaddai*, se non fosse stato per il passaggio all'atto dei suoi colleghi. Dice inoltre qualcosa su *Elohim*, che sarebbe sia uno dei nomi di Dio sia anche l'ariete primordiale che giunge sulla scena del sacrificio di Isacco.

Ma la posta in gioco nel passare dal Nome ai Nomi va ben oltre questa semplice constatazione. Miller, nel suo commento, dice che "passare dal singolare al plurale, da *il* a *i*, sarebbe *come* passare dalla religione alla scienza"[8]. Il plurale ha infatti, innanzitutto, la funzione di relativizzare, laddove il singolare esprime l'assoluto.

> Se il plurale allude all'uscita da questa tradizione […] è perché introduce a una logica del Nome-del-Padre. In questa logica esso appare come una funzione che può essere supportata da diversi elementi, che proprio per questo, giocano il ruolo del Nome-del-Padre. E dunque il Nome-del-Padre, come uno di questi elementi, non è l'ultima istanza, né l'ultima risposta[9].

[7] *Ibidem.*
[8] J.-A. Miller, *Della natura dei sembianti*, cit., p. 150.
[9] *Ibidem.*

La posta in gioco di questo seminario inesistente, di cui grazie a Miller si può decifrare qualche traccia lasciata dalla sua cancellatura, sarebbe stata dunque di mettere in luce che il significante Nome-del-Padre è soltanto il nome di una funzione e che i nomi che questa funzione può prendere possono essere molteplici. Dobbiamo dunque distinguere il nome dalla funzione. Il Nome-del-Padre si divide, in questo punto dell'insegnamento lacaniano, in "teoria del padre e teoria del nome"[10].

La funzione del padre, la sua teoria, ha a che fare con ciò che è rappresentato nel mito di Abramo: la perdita dell'origine, il taglio con il godimento primordiale, la separazione dell'uomo dal godimento di Dio e l'alleanza col desiderio di Dio. La funzione-padre introduce nell'uomo un sacrificio, per cui qualcosa muore e qualcos'altro nasce, nei termini del mito. Essa introduce a una logica dello scambio tra godimento e significazione. È in fondo la stessa funzione del linguaggio che impone la perdita della cosa affinché possa guadagnarne il nome. Lacan avvicinerà infatti strettamente padre e linguaggio.

Che cos'è allora il nome? E i nomi? Sempre Miller nel suo commento ci dice che "Il nome proprio […] è una parola in cui la scissione tra significazione e referenza appare nella sua luce più evidente. Ed è proprio questo che, quanto meno, obbliga a dire che in una parola c'è qualcosa di più della significazione"[11]. Il nome proprio, nella sua funzione di denotazione o referenza o ancora di designazione rigida, come dice Saul Kripke, resiste alla significazione, cioè al rimando a un altro significante. Se il significante, per come lo intendiamo tramite Saussure, rinvia sempre a un altro significante, non trovando una propria definizione se non attraverso il rinvio a un altro termine, il nome proprio ci mette di fronte a un non-rinvio. Preso come designatore rigido, ogni nome proprio dice "Io sono colui che sono". Il nome proprio si pone come un insostituibile. Ha un'esistenza durevole e indipendente dalla lista di qualità o proprietà possibili. È un significante puro, non rinvia a nient'altro che a se stesso.

Nello scritto *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio* Lacan accosta il nome proprio alla mancanza di fondamento propria della catena significante, simbolizzata con il matema S(Ⱥ). Rispetto all'insieme completo dei significanti, il fatto stesso che vi sia questo insieme, che vi sia il linguaggio, porta con sé una mancanza di fondamento sull'esistenza di questo stesso insieme. Nell'insieme dei significanti il soggetto non può trovare la ragione prima e ultima che spieghi l'esistenza stessa del linguaggio, cioè dell'insieme dei significanti. Ne consegue allora che il grande Altro del significante è barrato, cioè mancante di qualcosa, e il matema S(Ⱥ) si riferisce proprio a questa mancanza del e nell'Altro. È esso stesso un significante, ma che non rinvia a un altro significante, bensì a un buco della significazione.

> Tale significante non può essere altro che un tratto che si traccia col loro cerchio [il cerchio dell'insieme dei significanti] senza potervi essere contato. Simbolizzabile con l'inerenza di un (-1) all'insieme dei significanti. Come tale esso è impronunciabile, ma non così la sua operazione, perché

[10] *Ivi*, p. 152.
[11] *Ivi*, p. 153.

questa è ciò che si produce ogni volta che è pronunciato un nome proprio: il cui enunciato è uguale alla sua significazione[12].

> Sono, per eccellenza, nomi propri quelli che vengono a occupare il posto lasciato vuoto dall'assenza del significante del grande Altro barrato[13].

Un 1, dunque, al posto del -1. Precisamente la funzione classica del significante Nome-del-Padre. "Il nome proprio è un significante dell'Altro barrato che sarebbe pronunciabile ma che evidentemente non può esserlo se non trasformandosi in significante dell'Altro non barrato, *Magister dixit* […] che è il supporto stesso del sapere in posizione di *maître*"[14].

L'ordine delle cose è così stabilito perché così *lui* vuole, parola di Dio. Il nome che occupa il posto lasciato vuoto nel grande Altro si pone come garanzia del mondo, dell'ordine delle cose.

Il nome proprio ha dunque il potere di designare il soggetto, di identificarlo simbolicamente. Nel momento in cui c'è nome proprio c'è taglio con l'origine primordiale e nascita al simbolico. Ma proprio perché questa identificazione si dà nel simbolico, il soggetto si identifica in quanto morto, così come il Nome-del-Padre si riferisce al Padre morto. Il nome proprio è difatti il nome che si scrive sulla lapide, non arriva a cogliere il godimento: "Nessun nome proprio permette di sapere se il soggetto di cui si tratta è vivo o morto"[15].

Com'è allora implicato il godimento in rapporto al nome? Torniamo al sacrificio di Isacco. Per sostanziare l'alleanza col Padre, Abramo sacrifica l'animale, il godimento pieno e primordiale, l'origine animale o biologica. Dal taglio con questo godimento delle origini si produce la promessa di un godimento infinito, declinato al futuro: "moltiplicherò il tuo seme come le stelle dei cieli e come i granelli di sabbia che sono sulla spiaggia del mare"[16]. Da lì, inoltre, prenderà avvio la tradizione della circoncisione, segno nel corpo dell'alleanza col Padre, continua produzione di un taglio con qualcosa della biologia, di un resto scartato dall'immagine del corpo, che rinsalda la promessa e l'affiliazione.

Padre e godimento sono dunque annodati assieme nell'oggetto *a*. Il padre, dice Lacan, è qualcuno che

> sa a quale *a* […] [il suo] desiderio si riferisca. Contrariamente a quanto enuncia il mito religioso, il padre non è *causa sui*, ma è un soggetto che è andato abbastanza in là nella realizzazione del suo desiderio da reintegrarlo nella sua causa, qualunque essa sia, ovvero in quanto c'è di irriducibile nella funzione di *a*[17].

---

[12] J. Lacan, *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano* [1960], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. II, p. 822.
[13] J.-A. Miller, *Della natura dei sembianti*, cit., pp. 154-155.
[14] *Ibidem*.
[15] *Ivi*, p. 156.
[16] *La Bibbia di Gerusalemme*, cit., p. 63.
[17] J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2007, p. 369.

La posta in gioco di questo seminario inesistente sarebbe dunque stata questa: uscire dalla tradizione del Nome-del-Padre, portare la psicoanalisi dalla religione alla scienza, al di là del mito del Padre e dunque al di là del patriarcato, ordine sociale che su quel mito si è costituito. I nomi-del-Padre è stato un primo modo di dire che la funzione storicamente giocata dal Padre nella nostra tradizione si apre a una pluralizzazione di versioni, di modi, di possibilità di articolazione. Se per un verso Lacan si prometterà di non tornare mai più su ciò che aveva da dire in quel seminario – dimostrando così un modo del tutto particolare di rapportarsi alla censura, una sorta di sorprendente rispetto per quanto quelle orecchie hanno dimostrato di non poter ascoltare –, d'altra parte sappiamo che questo tema sarà sviluppato in altri modi, fino in fondo nel suo insegnamento.

***Hikikomori,* un sintomo contemporaneo**

Manuela Simone

L'era digitale dell'occhio assoluto

Nel XXI secolo l'immagine, ora per lo più in forma digitale, ha raggiunto ogni aspetto della vita umana e ogni soggetto è costantemente esposto all'occhio onniveggente, persistente e invisibile, ben descritto da G. Wajcman nel suo libro[1]. La scienza e i suoi recenti e incalzanti sviluppi tecnici orientano il campo del visibile sempre più verso un vedere-tutto, cioè verso un'ideologia dell'ipervisibile, che è l'effetto della pulsione scopica scatenata fino alla trasparenza, senza filtro e opacità, senza segreto.

L'esempio mediatico italiano del reality TV *Il Grande Fratello* è esploso nel lontano 2000 ed è tuttora in corso. Il suo titolo s'ispira all'omonimo personaggio del romanzo *1984*[2] di George Orwell, leader dello stato totalitario di Oceania, che attraverso le telecamere sorveglia costantemente e reprime il libero arbitrio dei suoi cittadini. I partecipanti del reality vivono chiusi all'interno di un grande edificio e vengono costantemente spiati da numerose telecamere che li riprendono in ogni luogo della casa e in ogni momento. Di conseguenza gli spettatori instancabili davanti alla tv diventano spioni godenti dello spettacolo, da molti anni inarrestabile. Allo stesso modo gli schermi dei mass media e le testate giornalistiche mettono in mostra scandali che si replicano interminabili relativi alla vita sessuale dei personaggi più in vista di questo tempo. Di conseguenza gli spettatori/lettori vengono catapultati nei luoghi di privacy dei vari politici e vip e diventano *voyeur* e giudici improvvisati di fronte al godimento delle celebrità.

Anche il fenomeno attuale del *personal branding*, processo di costruzione e gestione della propria immagine professionale, illustra un certo funzionamento dell'oggetto sguardo nella modernità. L'insieme delle strategie e azioni che si riferiscono a questo percorso si basano sull'assunto di considerare se stessi, alla stregua di un *brand*, costrutto di valori basato sull'immaginario del cliente ideale, pianificando una campagna di promozione della propria immagine che, come un marchio o un logo aziendale, possa distinguere la propria personalità dalla concorrenza, puntando sui tratti che identificano il proprio valore in modo esclusivo. Il boom dell'autopromozione come elemento fondamentale nel mondo del lavoro con l'esplosione nell'utilizzo dei social network e delle varie piattaforme ha spinto molti soggetti a rendere la cura della propria identità online un elemento centrale della vita, lavorativa e non. Negli ultimi anni questa retorica ha avuto un tale successo da portare alla pubblicazione di continui contributi e offrire numerosi percorsi di *coaching* per

[1] G. Wajcman, *L'oeil absolu*, Denöel, Paris 2010.
[2] G. Orwell, *1984*, Feltrinelli, Milano 2021.

suggerire come gestire al meglio la propria immagine. Il *personal branding* è proposto come strumento utile di sviluppo personale e professionale, ma può anche diventare un'ossessione, quando le persone si concentrano eccessivamente sulla costruzione della propria immagine pubblica e la serrata competizione con gli altri inasprisce le relazioni umane fino a renderle impossibili. Inoltre, l'essere ridotti a prodotti da valutare e la tendenza ossessiva per la propria immagine possono sfociare in una ricerca maniacale di perfezione, con l'utilizzo eccessivo di metodi e tecnologie per modificare l'aspetto fisico, fino addirittura alla creazione di identità inesistenti.

In quest'era caratterizzata dal predominio della pulsione scopica e dal ricorso imperante all'immagine i confini tra *Innenwelt* e *Außenwelt* sono sempre più permeabili o trasparenti con il conseguente rischio di sentirsi costantemente osservati e giudicati. L'eccesso dello sguardo fa scivolare velocemente la vita privata in quella pubblica, che rimane sempre in vista. I diversi strumenti e tecnologie, in primo luogo quelli legati a internet e ai social media, espongono ogni soggetto sempre più al serrato confronto con gli standard sociali e alla loro sempre maggiore pressione per conformarsi al meglio alle norme sociali correnti al fine di mantenere un'immagine di sé accettabile. Le tecnologie più avanzate includono le varie numerose telecamere di sorveglianza e monitoraggio, gli strumenti di *Eye-tracking*, le tecniche di MRI (Risonanza Magnetica Funzionale) e fMRI (*Functional Magnetic Resonance Imaging*), le tecnologie di riconoscimento facciale e le tecnologie VR (*Virtual-Reality*) e di AR (*Augmented-Reality*). Con questo diversi strumenti di ricerca vengono osservati i comportamenti umani al fine della loro predizione, controllo e manipolazione.

Hikikomori

I sintomi contemporanei possono essere letti attraverso il prisma della dimensione dello sguardo. "Sguardi vaganti': questi oggetti *a* che girano ovunque, tutti soli e sempre pronti ad afferrarti alla prima svolta..."[3]: questo è uno degli assi proposti per il lavoro del prossimo Congresso della NLS. Nel suo testo di introduzione al tema, Daniel Roy parla di "nuova clinica dello sguardo, una clinica dello sguardo reale, senza schermo, non separato dal corpo immaginario; questa congiunzione rende l'Altro del significante precario, o confuso, o disordinato, o più radicalmente estraneo e persecutorio quando il non separato si rivela inseparabile"[4]. Inoltre, in questo testo viene sottolineata la messa in funzione dello sguardo come pura sostanza di godimento, staccata dai corpi viventi e che a sua volta li colpisce. Lacan ha illustrato le coordinate della nostra civiltà: il declino del Nome-del-Padre e l'ascesa allo

[3] NLS-Congress 2024, consultabile al seguente indirizzo:
https://www.nlscongress2024.amp-nls.org/c-f-p/call-for-papers-for-the-blog-7emsz-gfcjj-lm89a-ekhjk
[4] D. Roy, *Disagio e angoscia nella clinica e nella civiltà. Un'introduzione al Congresso NLS 2023*, consultabile ai seguenti indirizzi:
https://www.slp-cf.it/slp/wp-content/uploads/2022/11/Appunti_151.pdf, pp. 47-48
https://nlscongress2023.amp-nls.org/nls-congress/2019/1/4/the-argument-f9m84-j29wf

zenit degli oggetti di godimento, che proliferano a discapito degli ideali. In particolare l'eccesso dell'oggetto sguardo nell'era dell'iperconnessione e della comunicazione digitale può realizzare i suoi effetti nei sintomi di dipendenza, anche da internet.

La civiltà dell'immagine e della cultura visiva che la caratterizza rappresenta il cambiamento della nostra epoca. Con i suoi numerosi social network (Facebook, Instagram, WhatsApp, TitTok, Linkedln, Twitter, Snapchat, ecc.) lo schermo dello smartphone o del computer è diventato un oggetto che ha catturato il mondo in modo trasversale: transgenerazionale, transculturale, transnazionale, tra le diverse classi sociali. L'importante è la connessione internet, necessariamente sempre a disposizione per poter svolgere una molteplicità di funzioni in tempo reale: connettersi, leggere, aggiornarsi, guardare, spiare, cercare, postare, commentare, monitorare, pubblicare, aggiornare, giocare, sperimentare, analizzare, fotografare, *take selfies*, filmare, inviare, ricevere, ecc. Lo sguardo e la pulsione scopica, dunque, trovano nella contemporaneità l'humus per imporsi e per esercitare il loro fascino ipnotico a livello globale.

Hikikomori è il termine coniato nel 1998 dallo psichiatra giapponese Tamaki Saito che deriva dal verbo *hiku* (tirare indietro) e *komoru* (ritirarsi). Questo fenomeno di gravità psico-sociale è emerso in Giappone durante la crisi economica degli anni Novanta, il cosiddetto "decennio perduto", grave fase di recessione e stagnazione economica che ha condotto molti giovani a non riuscire a raggiungere gli obiettivi prefissati e a reagire alla conseguente vergogna nascondendosi allo sguardo degli altri, talvolta fino ad uno stato di estremo ed angosciante isolamento. Nel 2010 la parola *Hikikomori* è stata introdotta nell'Oxford English Dictionary. Da allora, questo concetto è stato sempre più menzionato nella letteratura psichiatrica ed è attualmente considerato un fenomeno mondiale. *Hikikomori* indica quindi la volontaria e ostinata forma di ritiro sociale e auto-reclusione, spesso intensivi e molto prolungati, di soggetti fragili, spesso adolescenti e giovani adulti. La dedizione frequente e pressoché esclusiva alle attività online e l'evitamento dei contatti con il mondo esterno sono i tratti caratteristici, conseguenza del disagio psichico e dell'ansia sociale dovuti al mondo esterno vissuto come omologante, coercitivo e frustrante. L'isolamento diventa un modo per evitare il giudizio e il disonore sociale, una difesa nei confronti del senso d'inadeguatezza del confronto con l'altro sempre più insostenibile, e nei confronti della vergogna per il timore di essere giudicati negativamente a fronte di un contesto sempre più inaccessibile.

Come anche nelle altre forme di dipendenza è centrale nella dipendenza da internet il circuito pulsionale caratterizzato dalla spinta, cioè la compulsione al consumo in un godimento che permea l'intera cultura attuale. "È questa ripetizione dell'Uno di godimento che si può chiamare pura ripetizione, e alla quale oggi è stato dato il termine *addiction*"[5]. Come già anticipato, qualcosa dell'ideale perde valore e viene in primo piano è l'oggetto, con la conseguenza che sempre più rapidamente l'oggetto passa dal brillio della promessa di soddisfazione al decadere sul suo lato di

[5] J.-A. Miller, A. Di Ciaccia, *L'Uno-tutto-solo* [2011], Roma, Astrolabio, 2018, p. 129.

scarto. Si tratta di una metonimia che fa passare continuamente da un oggetto all'altro, da una serie internet all'altra, da un'immagine all'altra, da una chat all'altra, in una logica inarrestabile di consumo compulsivo. Il predominio della pulsione scopica e il ricorso imperante all'immagine segnalano la difficoltà fino all'impossibilità di soggetti che si ritrovano bloccati in un circuito pulsionale mortifero, invece di andare verso l'incontro con l'Altro, quindi verso quel vuoto metaforico per strutturare il proprio desiderio.

In questi casi l'incontro con un analista può essere l'occasione preziosa per invitare il soggetto a parlare, in uno spazio protetto dallo sguardo dell'Altro. Con l'effetto di possibili aperture e sorprese, verso la costruzione e il concatenamento di un discorso. Un transfert solido può stabilizzarsi nel tempo, quando l'analista assume una posizione di attesa, senza fretta, senza richieste, con pazienza. In questo caso, il soggetto può cominciare a trovare i suoi appoggi per sostenersi meglio, fino ad avventurarsi in possibili nuove connessioni con l'altro, questa volta non nel mondo virtuale, che gli permettano di rimettersi in gioco nel mercato dello scambio, in una dinamica necessaria per superare la soglia protettiva del proprio isolamento, permettendo di contaminarsi con il mondo esterno.

L'orizzonte di una cura analitica può allora arrivare a mitigare le pretese dell'era dell'occhio assoluto, di fronte al quale il soggetto si è trovato nudo. Alla condizione della rinuncia all'autoerotismo e di smobilitare la propria posizione di fissazione pulsionale per poter acconsentire al legame sociale, ogni volta possibile in modo singolare, in base alla ricerca e alle risposte del soggetto stesso. Con la guida dell'analista che lo segue e ne desidera imparare la logica, seguendone i segni.

Follia generalizzata e costruzione del caso: A partire dall'insegnamento di Carlo Viganò

Il nostro Carlo Viganò

Laura Storti

Sono felice di essere oggi a Milano, insieme ai colleghi della Segreteria, per questa Giornata dedicata a Carlo Viganò che, oltre a essere uno stimato collega, era anche un caro amico.

Di lui ho sempre apprezzato il coraggio di uscire dall'*automaton*, il non temere di sperimentare territori nuovi, come ad esempio lavorare all'interno delle istituzioni, da cui per molto tempo gli psicoanalisti si sono tenuti a distanza.

Con lui, in qualità di *più uno*, ho partecipato a uno dei miei primi cartelli, quando ancora la SLP*cf* non era stata fondata. Un'esperienza molto avvincente e dalla quale ho appreso un modo nuovo di affrontare il sapere. Non un sapere trasmesso dagli psicoanalisti didatti ai più giovani, ma un sapere dove ciascuno e ciascuna possono, con il proprio lavoro, apportare il proprio contributo.

Un sapere mai tutto, ma in divenire, mancante, da dove emerga che ciò che nella Scuola di Jacques Lacan non si sa è "che cosa è un analista". Per questo è centrale la procedura della *passe* attraverso la quale chi lo desidera può entrare e trasmettere esattamente ciò che per lui o per lei ha determinato il passaggio da analizzante ad analista.

Con lui si respirava questa atmosfera di Scuola.

Carlo Viganò non è stato solo un clinico dentro e fuori le istituzioni: egli amava i giovani e non si risparmiava nel lavoro con loro, nel trasmettere quello che la pratica analitica gli aveva insegnato.

Amava e riconosceva il Campo Freudiano come qualcosa del quale faceva parte.

Ci ha lasciato molti testi che ancora oggi ci sono da guida e che riguardano anche la costruzione del caso clinico, mettendone in luce l'importanza dei dettagli che l'analizzante porta al nostro ascolto.

In questo momento in cui sembra che la psichiatria abbia abbandonato il campo della clinica del soggetto per rifugiarsi nelle classificazioni del DSM, dove il sintomo ha lasciato il posto al disturbo, avremmo ancora molto bisogno della caparbietà e della creatività di Carlo Viganò.

Carlo Viganò. Un nuovo incontro: lo Psicodramma Freudiano

Orfeo Verdicchio

Ho conosciuto Carlo Viganò alla fine degli anni Settanta in occasione di un convegno che si svolgeva a Firenze e che aveva per tema la psicoterapia istituzionale. Entrambi lavoravamo in strutture manicomiali. Diventammo presto amici e spesso capitava di incontrarci. Nel 1992 venni incaricato di organizzare e dirigere il SERT a Macerata e da questa posizione riorganizzai il lavoro ambulatoriale inaugurando, in una vecchia struttura manicomiale, una comunità terapeutica diurna per il trattamento di tossicomani e alcolisti che prese il nome di Comunità Zero.

Uno dei miei primi atti fu di invitare Carlo Viganò a divenirne il supervisore esterno[1]. Carlo accettò volentieri con l'augurio, disse, "che sia un'occasione di mettere alla prova la consistenza del sapere che l'insegnamento di Lacan ha generato".

All'interno della Comunità Zero avevo introdotto un gruppo settimanale di psicodramma freudiano che conoscevo e praticavo grazie a Gennie e Paul Lemoine.

Carlo Viganò non conosceva lo psicodramma freudiano, o almeno non lo aveva mai sperimentato direttamente come psicodrammatista e, nella Comunità Zero, esso era uno dei cardini terapeutici tramite cui la psicoanalisi era all'opera fuori dal divano.

Questa mia scelta di campo orientò il nostro lavoro clinico negli anni a venire. Per Carlo, in un certo qual modo, si trattava di credere, poiché non aveva mai sperimentato la portata, i limiti ma anche le potenzialità dello psicodramma freudiano. C'era un rischio da correre per lui: credere o non credere a questa mia ricerca di una clinica psicoanalitica possibile, oltre il divano, rivolta per lo più a utenti che non avevano fatto nessuna domanda di cura.

Carlo non si sottraeva mai alla ricerca, si apriva alle novità ed era sempre incline a riconoscere il fondamento costitutivo della mancanza che ci abita. "Dobbiamo essere grati a questa particolarità", disse a un operatore durante una supervisione che cercava in se stesso come rendere incisivo e completo un intervento nel paziente.

Sottolineava spesso come questa "particolarità" non fosse lì per essere colmata ma quanto questa fosse stata utile per ritrovare in noi terapeuti il nostro taglio, nonché la nostra cicatrice.

Ho sempre pensato che questa sua posizione, questa sua etica, testimoniasse la grande umiltà che lo abitava. Essa fu fondamento del nostro lavoro, durato decenni, animato da sentimento fraterno e reciproca stima.

Carlo Viganò finì per appassionarsi molto allo psicodramma freudiano che si svolgeva nella Comunità Zero tanto che, negli ultimi anni del suo lavoro a Macerata,

[1] La prima stesura dei resoconti dattiloscritti delle supervisioni effettuate dal 1992 al 2003 è conservata.

qualche volta volle sperimentarsi andando a occupare il posto di osservatore nelle sedute che io animavo.

Anche in questi casi, nelle osservazioni che faceva alla fine della seduta, evidenziava nella sua parola la capacità mediatrice capace di aprirsi all'altro senza però identificarvisi. Nel suo stile si intravedeva una lungimiranza lontana da nuove concettualizzazioni. "È difficile andare oltre Freud e Lacan", ci ricordava spesso.

Il suo atto era deciso e questo aveva lo stesso effetto negli operatori che lo ascoltavano. Vedeva nello psicodramma freudiano un'opportunità unica, difficile, e ricordava che lo si poteva praticare solo a patto che lo psicodrammatista avesse maturato una decisa formazione analitica.

Riconduceva così la psicoanalisi a monolite per lo psicodramma freudiano permettendo all'insegnamento di Jacques Lacan di cimentarsi con rinnovata convinzione in dimensioni un tempo distanti dalla psicoanalisi.

Carlo Viganò *in memoriam*, ottobre 2022

Giovanna Di Giovanni

Prima di entrare nell'argomento relativo alla costruzione del caso che è stato scelto molto opportunamente per ricordare Carlo Viganò, mi viene spontaneo alla memoria qualcosa di molto personale che riguarda il mio rapporto con lui.

Sono stata infatti fra i primi che Viganò aveva indicato per entrare a far parte della Scuola italiana nascente. Il mio stupore nell'apprendere questo fu tale che perdurò anche il giorno dopo quando, nel recarmi con Jacques-Alain Miller al suo albergo per il colloquio, mi infilai con molta disinvoltura in un evidentissimo divieto di senso, mettendo a rischio così in un sol colpo un ingresso nella Scuola e un'uscita dalla guida.

Invece rimasero entrambi e l'ingresso nella Scuola cambiò per sempre la mia vita, con l'aprirsi di una visione della psicoanalisi completamente nuova per me che provenivo da un approccio cosiddetto "ortodosso freudiano".

Posso farne un esempio proprio a partire dal lavoro di costruzione del caso, entrando così in pieno argomento. In una riunione del gruppo organizzativo, come facevamo sempre in preparazione dell'incontro più vasto, Carlo Viganò ci aggiornò, come usavamo fare a turno, su una situazione grave da lui seguita.

Si trattava di un giovane di 24 anni con una diagnosi psichiatrica di schizofrenia paranoide. La madre del paziente gli aveva telefonato alcuni giorni prima per dirgli che il figlio era stato ricoverato con TSO a seguito di una crisi pantoclastica domestica, senza apparenti cause immediate. Il ragazzo aveva detto soltanto: "dite a Viganò che non posso andare da lui".

Viganò ci espose i pensieri che aveva avuto a seguito di ciò.

Il primo era stato "vado io", per non far cadere il discorso dopo la crisi di angoscia così grave.

Il secondo era stato opposto. La prassi analitica ortodossa raccomanda l'astensione dalla vita del paziente.

Il terzo pensiero riguardava una domanda rivolta a se stesso: "era più importante seguire la prassi ortodossa o il discorso del paziente?"

Ed era andato in ospedale.

Quella riunione di gruppo è rimasta per me una pietra miliare. Mostrava infatti la sintesi del lavoro di costruzione, legando il fenomeno, la realtà del momento con il filo simbolico che avvolge l'essere umano nel transfert con l'atto analitico. Atto che nel compiersi non appartiene a nessuno, terapeuta o paziente, ma esiste di vita propria.

Quell'atto era il risultato di un discorso che nel tempo aveva coinvolto il paziente, i familiari, l'équipe psichiatrica e chiunque avesse a che fare con quella particolare persona, il paziente.

Discorso non coercitivo, nemmeno per le buone intenzioni riabilitative, ma tuttavia inclusivo, nel configurare uno spazio, nel mettere in evidenza i momenti cruciali, i punti di svolta che costellano l'esistenza e le vicende in cui si è trovato e si trova il paziente.

La costruzione infatti lega il fenomeno, la realtà, con il filo simbolico che avvolge il soggetto nel transfert con l'atto analitico. La costruzione del caso non coincide nemmeno con la presentazione o con la storia clinica. Al centro, infatti, c'è il soggetto stesso che la tesse, che le dà un nome e intorno tutti gli elementi umani o gli avvenimenti che scandiscono la sua storia.

Il soggetto, il paziente ne è preso e nello stesso tempo ne è protagonista obbligato, come avviene per la vita di tutti. Come per la vita di tutti, nella costruzione del caso si può cercare, con l'aiuto del discorso condiviso, di toccare il punto o i punti nodali che potrebbero diminuire la sofferenza del soggetto, scopo ultimo di ogni intervento con il paziente.

A ricordarlo ci sono le parole di Freud in una riunione del mercoledì:

> A Sadger bisogna anche rimproverare una speciale predilezione per la brutalità. Ma il nostro compito è non solo di dire nuove verità senza alcun riguardo, bensì di mostrare anche le vie per le quali si può giungere a esse. Con la conoscenza più profonda, specialmente dei fenomeni inconsci, deve andare di pari passo un certo grado di tolleranza, se la vita deve essere ancora possibile[1].

Quello che rende la vita impossibile è la mancanza di ogni discorso, il silenzio che avvolge i bambini di Spitz, curati fisicamente e morti umanamente. L'esclusione dal discorso, comunque si presenti, dall'autismo alle forme di psicosi, angoscia l'essere umano.

Di silenzio si può morire, ma non ogni parola è valida. Lacan lo precisa in *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*:

> Siamo categorici: nell'anamnesi psicoanalitica non si tratta di realtà, ma di verità, giacché è effetto di una parola piena il riordinare le contingenze passate dando loro il senso delle necessità future, quali le costituisce quella poca libertà con cui il soggetto le rende presenti[2].

La psicoanalisi consiste appunto nell'"assunzione da parte del soggetto della sua storia, in quanto costituita dalla parola rivolta all'altro"[3].

Quando il paziente non è in grado di svolgere questa storia, la costruzione cerca di articolare un discorso intorno a lui, perché forse il paziente possa trovarvi un appiglio.

In ogni caso, nella costruzione è centrale il transfert e correlativamente il desiderio dell'analista, che solo può fare cenno al paziente per un suo emergere come soggetto, come *parlessere*.

---

[1] M. Lavagetto (a cura di), *Palinsesti freudiani*, Boringhieri, Torino 1998, p. 154.
[2] J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* [1953], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 249.
[3] *Ivi*, p. 250.

La ricerca in questo lavoro è di uno spazio di parola per il soggetto, non di una normalità sociale o medica. Si tratta piuttosto di una via singolare per circoscrivere il godimento, limitarne la portata mortifera. La società stessa infatti spinge al godimento, al tutto permesso, la psicoanalisi invece non ha di mira questa pseudo-liberazione, piuttosto un accomodamento con la pulsione, con il sintomo.

Il sintomo, infatti, ci dice già Freud, non è segno di malattia da rimuovere, ma cenno di un soggetto a cui dare voce, fare un posto compatibile con l'esistenza umana, nella forma possibile per ciascuno.

La costruzione del caso mira a questo, tra i fili intricati del discorso in cui si muovono gli esseri umani, nello svolgersi di quel filo misterioso, di cui conosciamo – come dice Lacan – solo il nome di vita.

Un incontro speciale con Carlo Viganò

Luciana La Stella

Il mio incontro con Carlo Viganò è stato ricco di esperienze quanto mai interessanti in un ambito di multidisciplinarietà. Questa condivisione ha intrecciato i nostri percorsi e ha permesso di avvicinarmi in modo diverso alla clinica, portandomi sulle tracce di Lacan.

Molti hanno definito Carlo con accenti diversi e come colui che trovava sempre una risposta, animato dalla curiosità di non smettere mai di imparare.

Lui che aveva conosciuto Lacan, andando e tornando da Parigi per quindici anni e lavorando al suo fianco, ne riusciva a trasmettere non solo il pensiero, ma la fluidità di spaziare dalla medicina alla filosofia, dalla matematica alla fisica, dalla classicità all'avanguardia sia nell'arte che nella lettura dei classici antichi. La curiosità è lo spirito motore della conoscenza così come, d'altra parte, lo è l'incarnare il "supposto sapere" che implica l'analista nell'incontro con un analizzante.

Abbiamo lavorato sui casi clinici esaminando gli aspetti teorici fondamentali per il buon approccio clinico e mettendo in comune le esperienze di gruppi al lavoro con il desiderio di saperne di più e di trovare nuovi spazi per la cura e lo studio del caso clinico.

Carlo, pur non volendo essere un maestro, lasciava trasparire l'apprendimento del metodo che alla radice muove la ricerca e lo studio. Le citazioni di Lacan potevano rafforzare e meglio sottolineare la condivisione della sua esperienza e del suo sapere.

Ricordo con interesse un corso tenuto dalla Segreteria di Milano in cui Carlo aveva preso spunto dalla cosiddetta farmacia di Platone: così la psicoanalisi può incontrare la farmacologia, ma anche la filosofia e la filologia – intreccio efficace per quelle intuizioni, dall'antichità alla modernità, alla riscoperta di legami proficui e intensi. In realtà *La farmacia di Platone*[1] di Jacques Derrida è un testo che al primo sguardo riesce a trasmettere già tutto ciò che vuole raccontare. Derrida, scusandosi, porta avanti il discorso di Platone, il quale nel *Fedro* diceva che la scrittura non può che ripetersi, che essa significa sempre lo stesso e che è come un gioco[2].

Mi piace molto entrare in questo racconto perché mi sembra si respiri quell'aria di ricerca e di sfida che, a mio avviso, coglie i tratti della saggezza e dell'accoglienza dello stesso Carlo. Nel suo testo, Derrida ricorda che *Theut*, divinità egizia della sapienza, si era recata da *Thamus*, sovrano di tutto l'Egitto nonché re degli dèi, per mostrargli le proprie invenzioni e diffonderle presso il suo popolo, che ne avrebbe tratto un grande guadagno. Tra queste vi era la cosiddetta arte della scrittura, la quale venne presentata al sovrano proprio come farmaco (*pharmakon*). Essa avrebbe reso il popolo più sapiente e capace di ricordare. C'è chi è capace di creare le

[1] J. Derrida, *La farmacia di Platone*, Jaca Book, Milano 1985.
[2] Cfr. Platone, *Fedro*, LXI.

arti, *Theut*, e chi invece di giudicarle, *Thamus*. Il sovrano rifiutò il dono della scrittura, in quanto portatrice di una verità apparente: il pensiero venne così asportato e impresso nella carta, dando all'uomo l'impressione di conoscere.

Ecco che con Carlo la scrittura poteva rivestire un ruolo di rilievo, ma in ogni caso non decisivo. Diceva che il filosofo può mettere molte cose per iscritto, ma quelle che per lui sono di maggior valore le imprime nella relazione con l'Altro. Lo scritto da solo non sa scegliere i suoi interlocutori, non sa difendersi da chi lo attacca e quindi ha sempre bisogno del soccorso del suo autore, che tenta di spiegare e trasmettere ciò che lo scritto non riesce a fare. Carlo passava dalla filosofia all'estetica, sottolineando come il dipinto di un'artista non trasmette più di quanto in realtà si nasconde dietro: l'origine e il potere della parola *logos* è proprio dell'autore. Così Paul Klee, nel descrivere l'occhio brulicante, diceva che in un'opera l'occhio di chi guarda si muove dal basso verso l'alto o da destra verso sinistra e trova quello che lo riguarda e che riconosce.

Non voglio addentrarmi nell'arte o nella filosofia, che segnano un iter definito tra Mythos e Logos entrando in meandri dove potremmo perderci, pur percependone una radice sottostante su quel Logos (discorso razionale) che sembra nascere dall'esigenza dell'uomo di liberarsi dal legame con le divinità, tipico del Mythos, e di giungere proprio alla parola *pharmakon* immersa in una catena di significati.

Con genialità, Carlo riprendeva così la scrittura di Platone come una potenza occulta e quindi sospetta, ma è anche vero che, dall'altra parte, il dio re suppone che l'efficacia dal *pharmakon* possa aggravare il male anziché porvi rimedio. Platone con Derrida, in un percorso di formazione psicoanalitica, poteva essere oggetto di un corso dove veniva ricomposto il tema della scrittura insieme al farmaco inteso diversamente, ove l'accento poi era sull'unicità del soggetto che, come ogni organismo vivente, si debba lasciar sviluppare secondo i propri ritmi e le proprie peculiarità.

Questa digressione mi permette di entrare nel vivo della curiosità che ci spinge a saperne di più in una relazione accurata e nell'incontro con altre discipline. Ricordo quanto importante per lui fosse la Scuola, la formazione, i Convegni, la *passe* e allo stesso tempo i casi clinici, la comunità, l'Università...

Ho ereditato da lui l'idea di fondare una collana, che lui ha architettato e intitolato *Nuovi Orizzonti di Inconscio e Società*, dove trova spazio l'esperienza dell'analista che lasci una traccia del proprio sapere per condividerlo nella scrittura e per un opportuno confronto.

Così la Collana nasce con il suo ultimo testo, *Dopo il manicomio*, un testo che in modo magistrale riporta i casi di un gruppo di supervisione di colleghi, che portavano le loro esperienze cliniche in incontri programmati: lavori proposti in seguito in un corso universitario in psichiatria aperto a psicoanalisti, a specializzandi e a psicoterapeuti in formazione al fine di consentire un approdo alla clinica nei corsi da lui tenuti col Professor Freni: un vero privilegio essere stata in quel gruppo ristretto.

Carlo Viganò: arte e psicoanalisi, tra lettera e avanzamenti

Andrea Gravano

Un ricordo personale, come introduzione: nella sala d'aspetto dello studio milanese di Carlo Viganò campeggiava, enorme, una riproduzione del *Giardino delle delizie* di Hieronymus Bosch e, un giorno, dopo un'attesa che mi parve eccessivamente prolungata, finalmente ricevuto, esclamai qualcosa circa la banalità della presenza di un quadro che rappresentasse il godimento nella sala d'aspetto di un analista. Carlo non fece una piega, ma la volta successiva, in un tavolino sotto al *Giardino delle delizie*, solitamente dedicato a sostenere un vassoio di caramelle o dolciumi, trovai la riproduzione di un'opera di Andy Wharol con la scritta "*Art is anything you can get away with*", una frase ambigua, traducibile come "L'arte è qualcosa che ti permette di farla franca". *Touché*, pensai.

Lettera

È l'opera d'arte, il testo letterario, per un analista, a rappresentare un caso, non certo l'artista, il poeta, il quale non si presenta in studio, non domanda una cura: non dobbiamo fare biografie cliniche, patografie dell'artista. Del resto, questo lo ricorda, con una certa veemenza, Antonin Artaud quando dice che lo scalpello merdoso di un medico non può continuare a triturare il genio di un grande pittore, riferendosi a chi curava Van Gogh.

Lacan diceva che spiegare l'arte attraverso l'inconscio fosse una delle cose più sospette, sebbene sia quello che son soliti fare gli analisti. Gli sembrava più serio spiegare l'arte attraverso il sintomo. Carlo propone che si debbano istruire le coordinate soggettive di un'esperienza a partire dai tratti della creazione, dall'omologia fra la lettera letteraria e quella che nell'inconscio resiste all'interpretazione e organizza il sintomo. La letteratura, a prescindere dal dato estetico, dice Carlo, comporta un lavoro sulla lettera, quel significante che ha valore non perché interpretato da un secondo significante, ma che ha valore di suo, a partire dal godimento che lo lega a se stesso. La creazione artistica non può essere spiegata con la psicoanalisi, perché va nella medesima direzione dell'analisi: quella che Lacan ricorda essere la direzione di un discorso senza parole.

Il testo letterario, afferma Carlo, è già un attraversamento del fantasma, non va interpretato: va seguito l'autore che è interpretato dal testo stesso. L'analista si pone fra lo scrittore e il testo, alla ricerca dell'autore: per Carlo, è come se lo scrivente supponesse la presenza di un analista nel pubblico dei lettori, un soggetto supposto saperlo "leggere" e farlo venir fuori, farlo essere come autore. In questo senso, scrivere realizza una soggettivazione di un autore, che è poi quel che avviene in un'analisi, a partire dal rendere sotto forma di testo una formazione dell'inconscio.

Avanzamenti

L'artista è colui che anticipa i tempi, colui che con la sua opera guarda avanti nell'interpretare sensibilità, estetica e modo di essere di un'epoca: l'artista è sempre più avanti rispetto alla contemporaneità, lo sosteneva lo stesso Freud. In tal senso, porsi di fronte all'opera d'arte ci permette così di aprire uno spiraglio, una nuova dimensione: è per questo che l'esposizione all'arte è benefica, non solo per il carattere consolatorio dato dal potenziale estetico dell'opera, ma perché consente epifanie, permette l'apertura di nuovi scenari.

Anche l'arte contemporanea, sebbene possa sembrare così enigmatica, persino mortifera, può permettere questo effetto epifanico di sorpresa, di stupore, di avanzamento. Come l'arte permette la creazione di qualcosa che avanza sulla vita quotidiana, così la psicoanalisi, per altre vie, ha scoperto che la soggettività umana è una creazione.

Carlo, in una qualche occasione, diceva che un primo colloquio con un paziente non è poi così diverso dal vedere per la prima volta un'opera d'arte: è l'inizio di una costruzione.

Il gusto della congettura

Daniele Tonazzo

L'insegnamento di Carlo Viganò è legato per me a due questioni fondamentali: da un lato la specificità dell'adolescenza contemporanea, dall'altro la questione del suo trattamento, con particolare riguardo all'istituzione. Mi ha trasmesso questo insegnamento nei tre anni in cui ha diretto la comunità terapeutica Rosa dei Venti di Como, dove ero operatore.

Rispetto alla prima questione, il suo nome evoca nella mia mente l'espressione "nuovi sintomi", che egli caratterizzava anche come sintomi sociali, muti, funzionali, non metaforici, di supplenza, o come olofrasi consumistiche. Ne parlava anche con riferimento all'adolescenza, mettendoli in relazione da un lato con un indebolimento della funzione paterna, dall'altro con un approfondimento della relazione fra scienza e mercato.

Egli legava i nuovi sintomi sia all'assenza di domanda sia all'assenza di fantasma: mentre il sintomo freudiano è il risultato di una dialettica fra desiderio e autorità paterna, che permette lo sviluppo di una domanda e di un fantasma che dia una qualche forma al godimento impossibile ("principe azzurro"), il nuovo sintomo fa da tappo a una domanda mai nata e si accompagna a un immaginario mediale acquisito e consumato a partire dal mercato, che sostituisce fantasie di desiderio sviluppate nel romanzo familiare o nel rapporto dialettico con i propri pari.

Mi sembra che la realtà che si imponeva a Viganò dieci anni fa fosse già quella di un adolescente segregato, privo di riferimenti all'autorità e di promesse relative al futuro, che trova il proprio riferimento identitario in un oggetto di consumo o in un rito sociale, e lo accompagna all'immersione ipnotica in un immaginario in stile *Avatar* o *Second Life*, come lui già diceva.

Un operatore che lavori in un contesto istituzionale può ancora porre ai testi di Viganò la domanda relativa a *che fare* con questi sintomi. Allora a mio avviso può emergere un'idea di fondo: egli sosteneva con una formula felice che lo scopo dell'operatore è "ascoltare prestando le parole" e "accompagnare negli atti"[3]. Si tratta allora di esercitare una funzione di ascolto parlante, sia perché l'adolescente non ha *ancora* le parole a causa della sua età, sia perché non ha *più* le parole a causa del contemporaneo, e una funzione di "accompagnamento silenzioso", espressione con cui egli indica la necessità di una presenza resistente accanto al soggetto, finalizzata a rassicurarlo contro l'angoscia affinché egli "ci provi ancora"[4].

Queste funzioni egli le incarnava nel suo modo di abitare lo spazio dell'équipe di comunità: lo caratterizzo in tre tratti.

[3] A. Villa (a cura di), *Glossario lacaniano di Carlo Viganò*, Aracne, Roma 2013, pp. 57-58.
[4] *Ivi*, p. 59.

Il primo tratto era l'incompletezza, che egli esprimeva facendo riferimento agli esperimenti di Bion a Northfield e in particolare all'idea di un gruppo-équipe *leaderless*[5]. Un altro modo era quello di riferirsi all'*Atto di fondazione* di Lacan, come quando paragonava l'équipe a un cartello, mettendosi nella posizione del *più-uno*. In un breve scritto inedito del 2011 intitolato *Il mio lavoro alla comunità terapeutica Rosa dei Venti* scrive: "In questo contesto la mia funzione è quella di essere il più-o-meno-uno del gruppo. Questa sottrazione consiste nel garantire una posizione soggettiva, di non sapere e di interrogazione e così consentire a ciascuno di essere lì come puro testimone 'neutrale' e senza pregiudizio".

Il secondo tratto era quello dell'implicazione. Viganò afferma che per farsi destinatario del sintomo di un soggetto in istituzione non ci si può riferire alla logica sindacale delle professioni, ma occorre reperire dentro di sé un desiderio. Questo per lui non caratterizza solo l'analista. Egli teorizza che gli interventi più importanti sull'adolescente non avvengono in studio, ma in luoghi spuri – nel *Lessico* arriva senz'altro a dire "per strada"[6] – e che non sono appannaggio esclusivo dello psicoanalista, ma coinvolgono altre figure spesso più vicine all'adolescente – operatore, volontario, ex paziente – a condizione che vi sia una logica comune. In questo senso in comunità la sua implicazione soggettiva era atta a provocare un desiderio analogo negli operatori. Nei suoi scritti questo si riflette nel suo inedito parlare di desiderio dell'operatore; nei fatti ciò voleva dire che nell'équipe si era interrogati da lui a livello del proprio coinvolgimento personale in quello che si diceva, sia nel pensiero che nel sentire.

Il terzo tratto era quello dell'ipotesi o della congettura. In quello che è forse il più importante dei concetti che ha promosso, egli afferma che la *costruzione* del caso deve essere un lavoro di congettura di natura democratica, che coinvolge la rete più vasta possibile dei curanti e mira a restituire per procura al portatore di un nuovo sintomo una posizione interrogante[7]. Su questo punto ho un ricordo molto nitido. Infatti, il modo in cui Viganò incarnava quest'idea in équipe mi impressionò fin da subito per la differenza rispetto ad altre conduzioni che avevo sperimentato. L'aspetto inedito dello stile di Viganò potrei definirlo così: mentre il lavoro d'équipe procede per lo più sul piano del racconto dei fatti quotidiani e delle decisioni da prendere, con qualche raro affondo clinico, spesso Viganò procedeva a una risoluta negazione del dato. In tali casi, come ragionando con se stesso, spiccava un salto dal piano dei fatti e riorganizzava pezzi staccati di dati e impressioni in una sorta di fantasia poetica, che sembrava dare al tutto una sua apparente coerenza, ma soprattutto gli dava la forma di una domanda. Mi ricordo ancora di quando congetturò che l'insieme dei comportamenti di un ospite di nome Giacomo fosse il risultato di una sordità precoce, che gli era stata diagnosticata tardivamente e lo aveva sempre condizionato nel suo rapporto con l'Altro ad "arrivare in ritardo", producendo un misto di opposizione e indifferenza. Quel giorno Viganò parlò come se si fosse identificato con il soggetto e

[5] *Ivi*, p. 134.
[6] *Ivi*, p. 58.
[7] Cfr. C. Viganò, *Psichiatria non psichiatria*, Borla, Roma 2009, p. 256.

come se da quel punto enigmatico ci stesse interrogando alla luce di un'ipotesi. Gesti come questo ci instradavano a una specie di paradigma indiziario e ci conferivano in qualche modo una dignità di ricercatori, di cui abbisognavamo profondamente per sopportare il reale delle nostre giornate.