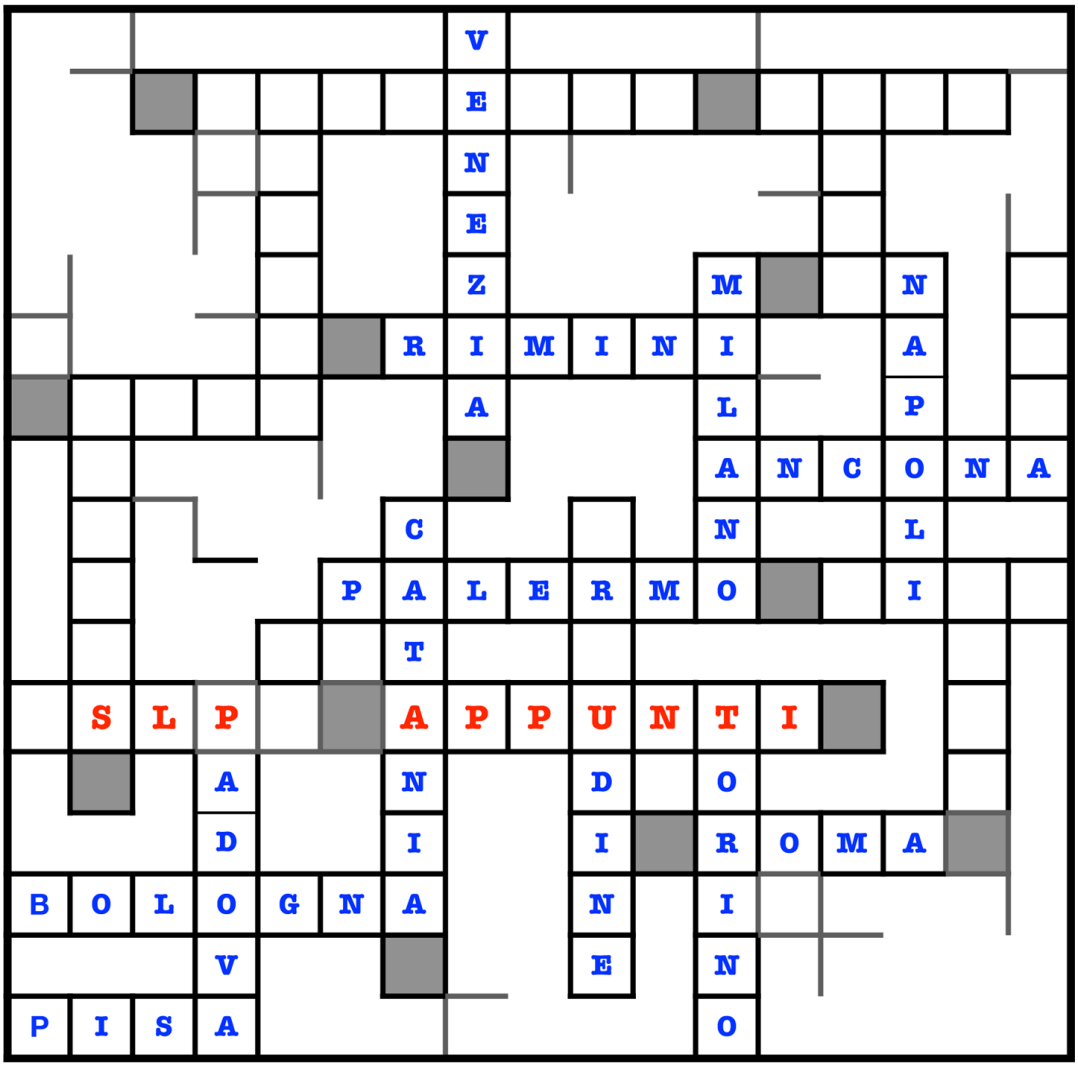
Appunti n. 158



Ottobre 2024

APPUNTI

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

Direttore responsabile della pubblicazione
Nicola Purgato

Redattori
Carla Antonucci, Adriana Isabel Capelli, Umberto Cavalli, Laura Ceccherelli, Federica Facchin, Marianna Matteoni, Ilaria Solari

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
A cura della redazione

Editing
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 Nicola Purgato 7

Dalle segreterie: Bologna - Natura snaturata - Psicoanalisi ed ecologia

Climatologia lacaniana ed eventi di natura
di Alessandro Arena 13

Lo sguardo di una sardina
di Marco Bani 17

Note per un'ecologia lacaniana
di Alessandro Siciliano 21

Echi sul tema dalla Scuola Una

Nuovi luoghi della tossicità nel XXI secolo. Un'interpretazione lacaniana
di Clotilde leguil (ECF) 29

Ordini di rifiuti
di Geert Hoornaert (NLS) 35

Cambiamento climatico: il momento di concludere?
di Josep Maria Panés (ELP) 45

Tre domande a… Adone Brandalise 49

Il lavoro in istituzione: clinica e politica

L'istituzione "normale" e quella col buco
di Matteo De Lorenzo 57

Schema L e istituzione
di Luca Masotti 65

Follia generalizzata e costruzione del caso:
a partire dall'insegnamento di Carlo Viganò (Seconda parte)

Il dramma contemporaneo
di Matteo Bonazzi 73

Due fogli A4
di Roberto Pozzetti 77

Psichiatria, psicoanalisi e trasmissione del caso
di Raffaele Calabria 81

La costruzione del caso clinico e il Gruppo Alpha come dispositivo di trasmissione
di Domenico Cosenza 83

Alla ricerca del neutrino
di Franco Merlini 87

Evoluzioni Alpha
di Marco Riva 91

Il Cartello al lavoro

Interpretazione e posizione dello psicoanalista
di Stefano Tacca 95

Editoriale

Nicola Purgato

Il nuovo numero di *Appunti* si apre con la sezione *Psicoanalisi ed ecologia*, una sfida per la nostra comunità, già prefigurata da Lacan quando, parlando della spazzatura, sosteneva che fosse "uno degli aspetti della dimensione umana che bisognerebbe non misconoscere"[1]. In questo numero vengono offerti alcuni contributi non solo per non misconoscerne la portata, ma per approfondirne conseguenze cliniche e sociali. L'analista, infatti, non può sottrarsi o guardare altrove rispetto a quanto accade nel mondo e all'ambiente, così come non può trincerarsi dietro l'ideale di una posizione neutrale che gli spetterebbe come conseguenza della sua professione.

I testi che vengono presentati nella prima e seconda parte aiutano a cogliere la posta in gioco che soggiace alla questione ecologica. Dagli scenari apocalittici, evocati da gruppi militanti, all'inerzia degli indifferenti, sempre pigri ad alzare lo sguardo al di là del loro naso, passando per quanti con il riferimento ai corsi e ricorsi storici, per cui sarebbe sempre accaduto quello che sta avvenendo, banalizzano la situazione, si tratta per noi di articolare e declinare le conseguenze della stretta alleanza tra scienza e capitalismo, che rende la nostra civiltà sempre più una "fogna"[2].

Siamo costantemente confrontati con "un gran disordine nel reale"[3] e l'analista è chiamato a rispondere alla sua responsabilità di "agente provocatore di una politica del sintomo"[4], anche lì ove la sua portata è sociale, perché occorre saper riconoscere il *kakon* che ci costituisce e che, più o meno inconsapevolmente, contribuiamo ad alimentare e produrre in svariate modalità. L'uno rimanda all'altro, come la foglia alla pianta. L'analista è lì per non farlo dimenticare nella babele dei linguaggi e delle posizioni assordanti, testimone che sugli scarti e sui resti ha qualcosa di prezioso da dire[5].

Già nel 1953 Lacan si chiedeva se gli analisti sarebbero riusciti ad essere "all'altezza, perché ciò di cui si tratta è evidentemente la sorte di quella specie insensata, di quella specie proliferante che è la specie umana"[6]. Si tratta di una sfida

Nicola Purgato, psicoanalista, membro SLP e AMP, Padova.

[1] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 1994, p. 296.
[2] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, p. 104.
[3] J.-A. Miller, *Il reale nel XXI secolo. Presentazione del tema del IX Congresso dell'AMP*, in *La Psicoanalisi*, n. 52, Astrolabio, Roma 2012, p. 34.
[4] X. Esqué, *Presenza dello psicoanalista nella politica*, in R.E. Manzetti (a cura di), *Desideri decisi di democrazia in Europa*, Rosenberg & Sellier, Torino 2020, pp. 37-45.
[5] Cfr. J.-A. Miller, *Le salut par les déchets*, in *Mental. Revue internationale de psychanalyse*, n. 24, Paris 2010, pp. 9-15.
[6] J. Lacan, *Alla 'Scuola freudiana'* [1974], in *Lacan in Italia – En Italie Lacan 1953-1978*, La Salamandra, Milano 1978, p. 131.

per ciascuno di noi perché "gli analisti sono lì quando c'è una crisi"[7]. E siamo davvero nel pieno di una crisi. Non si tratta di affrontarla con idealismi, né misconoscimenti, ma analizzando lo statuto del resto e dello scarto a livello clinico e politico. In questo senso il discorso ecologico mostra qualcosa della pulsione di morte e dei suoi tranelli e, mettendoli in luce, svela ancora una volta la natura umana, assai lontana dalla ricerca della felicità e dell'armonia. È per questo che Lacan ricorda che il concetto "di natura è precisamente un frutto della cultura"[8], per evitare un rapporto ingenuo con tutto quanto sembri "naturale" e quindi foriero di nostalgie, idealismi o restaurazioni. Altrimenti saremmo condannati alla debilità mentale, "da cui non mi escludo – perché ho a che fare con lo stesso materiale di tutti, con il materiale che ci abita"[9].

Gli articoli di questa prima parte sull'ecologia sono il frutto di una serata della Segreteria di Bologna (Alessandro Arena, Marco Bani, Alessandro Siciliano), arricchita da contributi di colleghi dell'AMP (Geert Hoornaert, Clotilde Leguil, Josep Maria Panés) e da una breve intervista ad Adone Brandalise (Università di Padova).

Sempre a proposito di scarti e di rifiuti, si apre la seconda parte di questo (e dei prossimi numeri) di *Appunti* dedicata al lavoro in istituzione. *Clinica e politica* è il sottotitolo di questa rubrica che lascia parlare i protagonisti di diverse esperienze di cura su ciò che il sistema scarta e domanda di "curare" nel senso di eliminare il disturbo, rieducare i comportamenti e far tacere il disagio. Illustreranno come, non piegandosi a queste richieste, accolgano e accompagnino minori o giovani adulti e quali principi e modalità li guidino nel loro lavoro. Iniziano a raccontare la loro esperienza Matteo De Lorenzo (Roma) e Luca Masotti (Bologna).

La terza parte raccoglie un secondo gruppo di contributi presentati nella giornata organizzata dalla Segreteria SLP 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 sua scomparsa. Una prima parte di interventi è stata già pubblicata nel numero 156-157 di *Appunti*. Anche in questo caso si tratta di apprendere come saperci fare con il reale, tenendo sempre annodati clinica e società come Carlo Viganò ci ha insegnato.

Infine la sezione dedicata ai cartelli, strumento *princeps* di elaborazione nella nostra Scuola, dove la produzione si articola in maniera inedita uno per uno a partire da un desiderio che porta la marca del gaio sapere. Il lavoro del cartello deve sfociare infatti in una produzione, non collettiva ma individuale, perché ognuno può conquistarsi il sapere, a condizione di mettersi al lavoro. Stefano Tacca ne dà testimonianza.

Last, not least un ringraziamento alla nuova redazione che si è messa subito al lavoro con entusiasmo e decisione: Carla Antonucci, Adriana Isabel Capelli,

[7] *Ivi.*
[8] J. Lacan, *Sapere, ignoranza, verità e godimento* [1971], in *Il mio insegnamento* e *Io parlo ai muri*, Astrolabio, Roma 2014, p. 115.
[9] J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXIV. L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* [1976-1977], in *Ornicar?*, 14, 1978, p. 7 *[T.d.A.]*.

Umberto Cavalli, Laura Ceccherelli, Federica Facchin, Marianna Matteoni, Ilaria Solari.

Buona lettura!

Dalle segreterie:Bologna
Natura snaturata
Psicoanalisi ed ecologia

Climatologia lacaniana ed eventi di natura

Alessandro Arena

Alluvione

L'esperienza dell'alluvione è l'esperienza dell'angoscia[1]: la notte tra il 16 e il 17 maggio 2023, a seguito di nubifragi sull'Appennino, molti fiumi esondano o rompono gli argini, allagando la maggior parte dei Comuni della bassa pianura romagnola, distruggendo case e aziende, travolgendo auto e mezzi agricoli, uccidendo uomini e animali.

Ma qualcosa precede questo momento: l'allerta meteo.

Da diversi giorni vengono emanati e diffusi comunicati di allerta meteo che avvertono di possibili fenomeni di esondazione, specificando le aree, ben circoscritte, all'interno delle quali potrebbero verificarsi.

Le persone si recano sui ponti e sugli argini per guardare l'impeto dell'acqua che sale di livello nell'alveo dei fiumi stretti tra gli argini artificiali. È una vera e propria fascinazione.

Gli eventi di natura, tanto più quanto più estremi, sono stati interpretati nel pensiero occidentale come manifestazione dell'Altro (Dio, Gaia, ecc.) e hanno anche un effetto di fascinazione: è il "fascino dell'orrido" che permette di fare esperienza di ciò che angoscia, senza tuttavia esserne l'oggetto (si picchia un bambino che non sono io), di esserne rapiti fantasmaticamente senza esserne angosciati.

Potremmo pensare che un modo particolare di fare questa esperienza sia quello dell'incontro con l'Altro malevolo sotto la forma del grande predatore (grandi felini, squali, ecc.) con una barriera che si frapponga garantendo al soggetto umano che non sarà oggetto del godimento dell'Altro.

I fiumi in piena, che tutti hanno guardato dagli schermi, stando seduti sui propri divani, sono come grandi predatori e attraggono irresistibilmente le persone, fino al punto di costringere le forze dell'ordine a presidiare strade, ponti e argini per evitare il peggio.

Per giorni gli allerta meteo vengono diramati ma non si verifica alcun fenomeno.

Poi, purtroppo, l'alluvione arriva davvero e in misura molto più significativa di quanto si fosse previsto.

Il grande predatore colpisce e lo spettatore si accorge improvvisamente e con orrore che non c'è nessuna barriera a proteggerlo.

L'armonia posticcia del senso implicata dal discorso corrente, che rappresenta l'uomo capace di piegare la natura al proprio volere grazie alla scienza e alla

Alessandro Arena, psicoanalista, membro SLP e AMP, Lugo (RA).

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

tecnologia e secondo la logica del capitale, viene brutalmente cancellata dall'irruzione del reale inarrestabile dell'acqua.

Il reale fuori senso si presentifica e colpisce il corpo, irrompe nell'ordine sicuro della routine quotidiana e delle identificazioni immaginarie, mostra l'incapacità dell'ordine simbolico ad arginarlo.

Il corpo risponde, si muove, cerca di ricostruire il senso attraverso l'azione, ripete i gesti familiari per farlo esistere ancora, per velare l'angoscia, per velare il reale.

L'immaginario non basta a ricoprire il buco del reale: il velo è strappato e sui volti di tutti è dipinta la paura insieme allo stupore: l'io razionale non riesce a credere alla verità dell'esperienza.

Alluvionati

Il primo giorno lo spaesamento è il vissuto prevalente. Negli *Hub* gli sfollati sono al sicuro, ma restano seduti o sdraiati sulle brandine, isolati, non parlano tra loro, si tengono la testa tra le mani, non piangono, non si lamentano... rispondono come automi agli ordini impartiti attraverso gli altoparlanti da chi gestisce la struttura: lavarsi, mangiare, prendere i farmaci, dormire.

Il secondo giorno cominciano a non dormire più: il reale traumatico si fissa in qualche elemento sensoriale che affligge il corpo: il rumore dell'acqua, la sensazione del freddo, il suono degli allarmi, ecc. ciascuno ha il suo proprio elemento che di notte lo tiene sveglio. Sono tracce, presenze, corporizzazioni[2].

Il quarto giorno la maggior parte delle persone lascia l'*Hub* per tornare a casa a cercare di rimettere in funzione tutto quello che è sopravvissuto, ma poi torna a mangiare e a dormire nella sicurezza dell'*Hub.* A questo punto le persone cominciano a parlare tra loro e ad aiutarsi reciprocamente.

Dopo una settimana l'*Hub* è vuoto, i soccorritori ripartono dopo una cena a base di pizza e piadina con la foto di gruppo che sancisce il riconoscimento reciproco di tutti indipendentemente dall'ente di appartenenza. L'emergenza è finita.

Civiltà

Comincia la fase cosiddetta di "post-alluvione": la popolazione alluvionata (questo significante, nel tempo post-alluvionale, designa sia singolarmente che collettivamente le persone colpite: sui media si parla di "popolazioni alluvionate", nel quotidiano si chiede "tu sei alluvionato?") si dedica al ripristino dello stato delle cose: ogni aggressività sparisce, scatta la solidarietà e tutti insieme, sotto lo slogan "Tin

[2] Cfr. J.-A. Miller, *L'esperienza del reale nella cura analitica* [1998-1999], in *La Psicoanalisi*, nn. 25-32, Astrolabio, Roma 1999-2002.

bota!"[3], si lavora a spalare il fango, a fare cataste di mobili distrutti fuori dalle case, a recuperare mobili usati per tornare ad abitare nelle case.

È un'attività frenetica, quasi da alveare, coordinata dalle amministrazioni comunali, con migliaia di volontari che vengono dai posti più disparati, si mangia insieme, si dorme insieme, si canta e si balla insieme. È la rinascita.

L'inibizione dell'aggressività è la condizione necessaria perché possa costituirsi il legame libidico tra gli uomini: cioè la civiltà[4]. Questo però crea un ideale secondo cui l'individuo dovrebbe non solo evitare azioni aggressive, ma addirittura essere esente da impulsi aggressivi.

Il timore della punizione da parte dell'autorità funziona da fattore di inibizione: se l'autorità è esterna, l'individuo può limitarsi a dimostrare il legame libidico sociale attraverso comportamenti amorevoli verso il simile, pur in presenza di pulsioni aggressive inibite; se l'autorità è interna, invece, questo non sarà sufficiente poiché anche i pensieri e gli impulsi inibiti saranno noti all'autorità e quindi sottoposti al giudizio interno e di conseguenza sarà impossibile riconoscersi in un tale legame libidico privo di aggressività.

Potremmo prendere, come modello dell'autorità esterna il padre dell'orda, il cui godimento non è in rapporto con il desiderio dell'altro, mentre potremmo prendere, come modello dell'autorità interna, il patto tra i fratelli dopo l'uccisione del padre, cioè l'inibizione della pulsione.

L'acqua e il fango hanno presentificato l'Altro nella forma del padre dell'orda e questo ha rivitalizzato il patto tra i fratelli per uccidere il padre: insieme torneremo più forti di prima, si sente dire in giro.

Trauma

La fase post-alluvione, si rivela piuttosto post-traumatica: proprio in questa fase di ritorno graduale alla normalità, quando le routine sociali sono state ripristinate, quando l'emergenza è finita e l'attività frenetica si riduce, le persone che si rivolgono agli sportelli psicologici per chiedere aiuto cominciano ad aumentare.

L'angoscia torna a farsi sentire: panico, ansia, disturbi del sonno e dell'appetito, difficoltà nei rapporti sessuali, ecc., vengono a turbare questo momento di ritorno a una pretesa normalità.

Nelle parole di chi viene a chiedere ascolto emergono immancabilmente memorie infantili: l'esperienza dell'alluvione ha riattivato traumi del passato, riportando il soggetto a una condizione di impotenza già esperita in epoca infantile.

Riporto, a titolo esemplificativo, il caso di una donna di circa 45 anni che, mentre l'acqua cominciava a invadere la sua casa, è scesa in cantina con l'idea di

[3] "Tin bota", ovvero "Tieni botta, fatti coraggio, resisti", in dialetto romagnolo, principalmente della provincia di Rimini.

[4] Cfr. S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, pp. 553-630.

dover salvare qualcosa. Ha preso una sola cosa: un orsacchiotto di peluche appartenente alla sua infanzia. Dice che le è sembrato di doverlo salvare perché era così piccolo e indifeso. La traccia corporizzata che la riporta all'angoscia è "la sensazione del freddo".

Emergerà, nel giro di tre colloqui, un ricordo infantile di se stessa: una sera si era persa e, ferma in un angolino buio della strada, sperava che qualcuno venisse a prenderla e non la lasciasse lì, sola e abbandonata, al freddo.

Il trauma iscritto nel corpo talvolta è coperto dalla spinta dell'io all'azione motoria, che fornisce l'illusione di un corpo performante e la sensazione di padronanza sulla realtà.

L'irruzione del reale, sotto la forma di eventi climatici estremi, riporta il soggetto alla finitezza del corpo e all'angoscia. Ma, come sappiamo, la psicoanalisi è amica delle crisi: una crisi offre al soggetto l'occasione di cambiare il proprio destino.

Potremmo dire che, anche nell'alluvione, qualcuno ha saputo fare buon uso della crisi.

Lo sguardo di una sardina

Marco Bani

Il reale non è la realtà, questa affermazione della quale parto è, di fatto, non così facile da articolare se non si è bene addentro a quello che è il pensiero, l'insegnamento, di Jacques Lacan. Ciò nonostante, ovvero la difficoltà di utilizzare termini che sono tecnicamente specifici del nostro campo, con il rischio di costruire un discorso legato a una gergalità scolastica, è necessario partire da questa differenza, il reale non è la realtà e viceversa la realtà non è il reale. La realtà la sentiamo, la vediamo tutti, è il nostro essere qui questa sera, è il suono che rimbomba dagli altoparlanti, sono le presenze di chi ci sta intorno, sono però anche i nostri stati d'animo, ciò che c'è capitato durante la giornata e come questo interferisce o facilita l'ascolto di quello che viene detto. Mi capita di conoscere una simpatica signora campana che usa dire "*e chest'è*", insomma, la realtà è quel che è e non sembrerebbe necessario parlarne ulteriormente, si dimostra da sé.

Eppure, se riprendiamo le poche parole che ho appena detto sulla realtà, ricorderete che vi ho incluso anche lo stato d'animo, e non credo che nessuno di noi qua presenti negherà che lo stato d'animo faccia parte di quella che ho appena chiamato realtà, la propria realtà, magari arrivando qui sono stato tamponato da qualcuno che stava guidando mentre guardava il cellulare e se trovo che la prima persona alla quale mi rivolgo appena arrivato in sala e alla quale chiedo qualcosa mi risponde distrattamente perché sta guardando il cellulare anche lei, provoca una mia reazione irritata, quella è la mia realtà, io sono irritato. La realtà è quindi qui, la condividiamo, eppure a partire dalle nostre singolarità il mio dire, il dire di chi vi sta accanto, e come questi vi si rivolgerà, non sarà legato esclusivamente al vostro modo di essere presenti in questo momento, ma sarà collegato al suo preciso modo di stare qui, adesso, e con tutta la sua storia. La realtà è una, però è sempre molteplice, ovvero è legata alla singolare esperienza sensibile di ciascuno di noi, in fin dei conti possiamo dire che la realtà ciascuno la vede con i suoi propri occhiali.

Il modo con il quale questi occhiali sono costruiti dipende dalla storia personale di ciascuno. Lungo la serie degli eventi che ci hanno condotto qui questa sera, per esempio, eventi che con maggiore o in alcuni casi minor consapevolezza, anzi in molti casi senza alcun consapevolezza, hanno determinato il nostro modo di interessarci alle cose o di non interessarcene. Quindi, tutti noi questa sera, come in ogni altra sera, come in ogni altro momento, siamo presenti in questa realtà condivisa ma ognuno presente a modo suo.

Era questo dunque? La realtà non è il reale in quanto il reale tiene conto delle differenze individuali? Purtroppo, no. La realtà è la tranquilla, normale, relazione che ciascuno di noi, con le sue proprie peculiarità e caratteristiche intrattiene con le cose,

Marco Bani, psicoanalista, membro SLP e AMP, Bologna.

le persone, i fatti, una tranquilla normalità che può essere ansiosa o pacifica, ma che, costantemente, piacevole o spiacevole che sia, mantiene il mondo all'interno di un certo grado di prevedibilità. Il reale è invece ciò che rompe, che irrompe, che urge, è ciò che scombussola la realtà. E di ciò che scombussola la realtà, realtà di cui sappiamo tutto ed è tutto ciò che sappiamo, non sappiamo in verità assolutamente niente, non ci sono proprio le parole per dirne e quando troviamo le parole per dirne il reale cessa di essere tale e viene a integrarsi nella realtà, a integrarsi ma non senza resti.

Prendiamo un fenomeno clinico, disgraziatamente fin troppo ricorrente, il cosiddetto attacco di panico, la cosa assolutamente singolare, è che la dimensione di irruzione reale connessa a questo evento scompare nel momento stesso in cui il soggetto, per esempio, inizia ad aver paura di morire, la cosa oscura e senza nome è sostituita dalla paura di morire, e questo ha spesso effetto di permettere un dialogo, un dialogo disperato, ma un dialogo, anche se forse con il contorno a cascata di ridurre le attività sociali di chi si è trovato in quella situazione. Questa persona vi dirà che "ha paura di morire, che questa è la sua realtà adesso" ma della dimensione sorgiva di quella che è stata quell'esperienza non dirà assolutamente niente, e non perché non ne vuol parlare, ma perché non sa proprio che dirne, non ci sono le parole per dirne.

Ricapitolando: la realtà è tutto ciò che sappiamo mentre, del reale, non se ne può dire niente e, per sovrapprezzo, non se ne può sapere niente, anche se di esso, in noi, di questo reale, ne risuonano gli effetti.

Jacques Lacan inizierà a parlare del reale, nella forma più matura, per così dire, di questo concetto, a partire dal suo undicesimo seminario. Per farlo racconterà un aneddoto della sua giovinezza. Egli narra di quando lui giovane intellettuale in cerca di esperienze, doveva avere, tra i diciannove e vent'anni, si ritrova su una barca di pescatori presi nel loro lavoro, non un grande peschereccio in mezzo ad una flotta di pescherecci, ma una fragile barchetta, tutta sola e questi uomini lì, a rischiare senza troppi fronzoli le loro vite, nel mezzo dei flutti, per guadagnarsi da vivere. Il giovanotto Lacan cercava quella che i suoi coetanei contemporanei chiamerebbero oggi un'esperienza adrenalinica. Tra i pescatori era presente un giovane, chiamato Giovannino, che, come ci dirà Lacan, morirà presto, come tutto il resto della sua famiglia, di tubercolosi a quel tempo pericolo costante per quell'intera classe sociale. Ora, nel bel mezzo dell'esperienza Giovannino indica a Jacques qualcosa che galleggia sulla superficie delle onde. Era una piccola scatoletta di latta, una scatoletta di sardine. Questa scatoletta stava lì a galleggiare nel mare placidamente sotto il sole, testimonianza dell'industria dell'inscatolamento che con il loro lavoro di pescatori avrebbero dovuto rifornire. E mentre questa scatoletta brilla al sole Giovannino dice rivolgendosi al giovane intellettuale: "*La vedi quella scatoletta? La vedi? Ebbene, lei non ti vede*"[1].

Questo passaggio produce in Lacan un effetto particolare, le parole di Giovannino in tutta la sua fragilità irrompono in Lacan spezzando la tranquilla

[1] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964], Einaudi, Torino 2003, pp. 94.

narrazione del *sensation seeker*, dell'intellettuale, dell'esperienza e di tutto il resto e a Lacan rivelano in un istante la natura grottesca della situazione, spezzando la realtà della sua auto narrazione. Ora, questa rottura Lacan l'avrebbe potuta ricomporre facilmente, per esempio lo avrebbe potuto fare abbracciando l'attività politica, chissà come sarebbe stato un Lacan marxista! La difesa degli sfruttati, ultimi, pescatori di sardine! Ma… non è andata così, visto che per esempio parliamo all'interno della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi, anche se nella sua declinazione locale di segreteria bolognese. Quindi Lacan non si è affrettato a lasciare che la narrazione coprisse lo squarcio apertosi con quell'irruzione delle contingenti parole di Giovannino, magari volgendosi nella formazione reattiva di difensore dei lavoratori oppressi, ma si è interessato alla rottura in quanto tale e alla faglia apertasi (possiamo dire che abbia lavorato tutta la vita a mantenere aperta quella faglia?) e dunque più o meno un decennio dopo l'episodio narrato abbiamo avuto lo psicoanalista Lacan (beh, prima lo psichiatra Lacan).

Ma torniamo alla scatoletta di sardine che galleggia in mezzo al mare.

La scatoletta di sardine è spazzatura, essa denota un circuito che va dal pesce (o dalla natura), alla sua estrazione e processazione (oggi potremmo dire iper-processazione) in un bene inscatolato, che poi viene scartato.

La spazzatura ci vede? Giovannino pensa di no e Lacan presto conclude che egli stesso, come intellettuale che si è intruso in questo pericoloso lavoro manuale, è fuori posto. Ma la scatoletta, che placidamente galleggia nell'acqua, brillando ai raggi del sole pur essendo rifiuto industriale, è o non è al suo posto?

Dalla scatoletta facciamo adesso uno scivolamento, uno scivolamento metonimico direbbe Lacan, verso qualcosa che oggi galleggia allo stesso modo nella scatoletta del racconto; il vortice di plastica del Nord Pacifico, un'isoletta di scarti microplastici che ci viene detto abbia le dimensioni superiori a quelle della penisola iberica. Ma l'aspetto visivo conta tanto quanto è il luogo: noi o Lacan potevamo vedere la scatola di sardine, eppure ora non possiamo vedere le microplastiche o le nano plastiche che permeano persino il sale marino e le interiora dei pesci – stiamo parlando di angosce legate all'ordine di grandezza del fenomeno e a una delocalizzazione dello sguardo.

Possiamo anche leggere, da qualche parte, che sull'isola di plastica si sta stabilendo un ecosistema particolare, stupefacente!

Ma la grande isola di plastica è o non è al suo posto?[2]

È importante notare che Lacan nel suo racconto fa riferimento a una storia dell'industrializzazione della pesca, i pescatori svolgono il loro lavoro su un barchino, non su un peschereccio a strascico, gli oceani presumibilmente non potevano essere sovrasfruttati come lo sono stati negli ultimi decenni.

[2] Cfr. C. Burnham, P. Kingsbury, *Lacan and the Enviroment*, Palgrave Macmillan, Londra 2021, pp. 10-52.

La logica è questa: prima vengono troppo pescati gli oceani e durante questo processo vengono devastati con plastica, reti da pesca e detriti vari; solo a questo punto quando il mare si rivela come natura ferita sembra che l'umano gli si rivolga con intenzioni di cura, un po' come il legame sociale nota il lavoratore come elemento preso nell'ingranaggio della produzione del plusvalore solo quando avviene una tragedia.

E infatti il racconto di Lacan mostra un elemento imprescindibile, ovvero il lavoro – pericoloso e potenzialmente letale per loro – che i pescatori svolgono sull'oceano. Questo fa parte della battaglia che continuamente l'umano intreccia con la natura, e forse non è possibile arrivare a una comprensione effettiva della natura e dell'ambiente se non si tiene conto che la natura è il luogo del lavoro, del piacere, della produzione e del consumo per l'umano e tutto questo mentre l'umano, vivendo la sua vita, non sembra minimamente guardato dalla natura, così come il pastore errante di Leopardi cantava sotto i cieli dell'Asia. La vetta dell'Himalaya non vede Lacan così come non lo vedono la lattina o l'isola di plastica del Nord Pacifico. La natura, che sia classificata nel periodo del Pleistocene o dell'Antropocene, non sembra interessarsi all'uomo e l'uomo non cessa di interessarsi a essa, ma questo interesse sembra delinearsi solo sotto la scorta di una narrazione che Freud avrebbe chiamato edipica. La natura è vista ora come matrigna malevola dal cui ventre estrarre con veemenza kleiniana i frutti, ora come infante messo a rischio dal perfido ordalico patrigno capitalista[3].

Il cambiamento climatico produce, a macchia di leopardo, irruzioni di reale che sconvolgono la realtà dei soggetti che vi sono implicati, la risposta che però si produce nelle soggettività è quella di chiudere la faglia che si apre a partire dall'irruzione di reale, suturare la faglia aperta dal trauma. Rendere abitabile il trauma aiuta il soggetto, ma questa operazione di rendere coerente la narrazione di una realtà non è forse al servizio di una scienza che rallenti la dissipazione entropica quanto al servizio di una narrazione che mantenga i soggetti all'interno di una narrazione di una realtà coerente anche se sgradevole e angosciante.

Cosa può fare la psicoanalisi per l'ambiente? Forse come Lacan auspicava di analizzarsi presto, cioè da giovane, per chi si volesse occupare di politica, auspicare, per chi vuole occuparsi di una scienza che riduca l'accelerazione, il disordine entropico di analizzarsi presto, cioè da giovane.

[3] Cfr J. Dodds, *Psychoanalysis and Ecology at the Edge of Chaos*, Routledge, Londra 2011, pp. 83-105.

Note per un'ecologia lacaniana

Alessandro Siciliano

Non c'è fuori

Timothy Morton, nel suo libro *Iperoggetti*, produce una sorta di scena primaria ecologica.

> Un bambino rigurgita latte coagulato. Impara a distinguere tra vomito e non-vomito e arriva a conoscere il non-vomito in quanto tale. Ogni soggetto si forma a discapito di una sostanza viscosa e avvelenata, brulicante di batteri, infestata di acidi gastrici. Il genitore raccoglie il latte rigurgitato in un fazzoletto di carta e lo getta nel water. Ora sappiamo dove va a finire. Ci ha sempre fatto comodo pensare che la forma a U dello scarico fosse una comoda curvatura dello spazio ontologico capace di portare qualsiasi cosa si gettasse in una dimensione completamente diversa, in un Altrove, lasciando tutto pulito qui in superficie. Ora sappiamo come vanno davvero le cose: invece che nella terra dell'Altrove, i rifiuti vanno a finire nell'Oceano Pacifico o in un impianto di trattamento delle acque reflue. […] Non esiste Altrove su questa superficie, né qui né da nessun'altra parte. A ben pensarci, la Terra stessa è un fazzoletto di carta accartocciato zuppo di latte rigurgitato[1].

Mi sembra che il discorso dell'ecologia e quello della psicoanalisi si incontrino qui su uno stesso punto: non esiste Altrove su questa superficie. Non esiste alcun fuori. È qualcosa che troviamo già in Freud, per cui l'inconscio, il rimosso, che potrebbe essere preso come una figura del fuori, non è senza il ritorno del rimosso. Rimosso e ritorno del rimosso sono, come spiega anche Lacan, le due facce di una stessa medaglia, l'una non è senza l'altra. Sono tutte e due già qui, in superficie. Anche Lacan, *via* Freud, ha decostruito il mito della profondità: "l'idea che la superficie è il livello del superficiale è pericolosa. È necessaria un'altra topologia, per non ingannarsi circa il posto del desiderio"[2].

La lezione di Freud ci porta nella direzione di accogliere e decifrare il proprio inconscio e i sintomi che da esso provengono, che sono tanti ritorni di ciò che è stato rimosso. Mi sembra che psicoanalisi ed ecologia si incontrino su questo punto cruciale. Anche l'ecologia è un discorso che prende avvio dalla considerazione di un sintomo, quello dell'inquinamento e degli effetti nocivi che gli scarti della produzione umana provocano sulla Terra e sull'umano stesso. L'inquinamento sarebbe dunque il ritorno del rimosso della sfera della produzione, il suo sintomo, e l'ecologia un discorso che prende avvio dalla considerazione di questo sintomo.

Alessandro Siciliano, psicoterapeuta, membro SLP sotto condizione, Bologna.

[1] T. Morton, *Iperoggetti*, Nero, Roma 2018, p. 48.
[2] J. Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere* [1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 597.

Ecologia lacaniana

Secondo Éric Laurent nella prospettiva psicoanalitica il termine Antropocene indica "la messa in evidenza della pulsione di morte in seno all'attività umana informata dalla scienza, in tutti i suoi aspetti"[3]. Sempre secondo Laurent ci sarebbe nell'opera di Lacan una pista di lavoro, una "ecologia lacaniana", tutta ancora da sviluppare.

Ci sono in effetti diversi punti dell'insegnamento di Lacan da cui si potrebbe partire per approcciare la questione. Nel 1960, nel *Seminario VII*:

> Quanto a riconoscere il passaggio, il passo, il segno, la traccia, il palmo dell'uomo, possiamo stare tranquilli: là dove troviamo un cumulo titanico di gusci d'ostrica, possono palesemente essere passati solo degli uomini. Le epoche geologiche hanno anch'esse lasciato i loro scarti che ci permettono di riconoscere un ordine. Il mucchio di spazzatura: ecco uno degli aspetti della dimensione umana che bisognerebbe non misconoscere"[4].

Nel 1968, in una conferenza dal titolo *Il mio insegnamento, la sua natura, i suoi fini*: "A differenza di quanto avviene a tutti i livelli del regno animale […] l'uomo si caratterizza nella natura per lo straordinario imbarazzo che gli procura (come chiamarlo? Dio mio, nel modo più semplice) l'evacuazione della merda"[5]. Ma è soprattutto nel testo *Lituraterra*, del 1971, che troviamo una notazione ben precisa su ciò che in una prima approssimazione potremmo chiamare l'inconscio del discorso della scienza: "la scienza fisica si trova, si troverà riportata alla considerazione del sintomo nei fatti per via di quell'inquinamento di quel terrestre che, ormai senza alcuna critica dell'*Umwelt*, viene chiamato ambiente […]"[6].

È interessante che qui Lacan preferisca il termine "terrestre" al posto di quello, criticato, di "ambiente". Una scelta che incrocia la linea di ricerca di uno tra i massimi studiosi contemporanei dell'Antropocene e del "nuovo regime climatico", Bruno Latour. Ambiente e terrestre non sono la stessa cosa. L'ambiente, come ha messo in luce il biologo Jakob Von Uexküll, è il mondo circostante dell'animale, la sfera chiusa all'interno della quale una singola specie vive, l'insieme finito dei rapporti tra questa e i suoi oggetti. L'animale interagisce con una porzione di mondo specificamente delimitata, non vive nell'aperto, ma nel chiuso di alcune determinate interazioni con alcuni determinati oggetti. Questo è ciò che permette a Heidegger di dire che rispetto all'umano, l'animale è "povero di mondo"[7], essendo invece il mondo umano non delimitato da alcun confine specie-specifico. L'ambiente umano, a partire

[3] É. Laurent, *L'angoisse du savant et son symptôme écologique*, in *Mental. Revue internationale de psychanalyse*, n. 46, Paris 2023, p. 25 *[T.d.A.]*.
[4] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 2008, p. 274.
[5] J. Lacan, *Il mio insegnamento, la sua natura, i suoi fini* [1968], in *Il mio insegnamento* e *Io parlo ai muri*, Astrolabio, Roma 2014, p. 56.
[6] J. Lacan, *Lituraterra* [1971], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 17.
[7] M. Heidegger, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo – finitezza – solitudine*, Il melangolo, Genova 1992, p. 345.

dall'avvento della scienza moderna, è aperto, universale, infinito, e questa traiettoria espansiva è ciò che riguarda anche il suo inquinamento, anch'esso aperto e infinito come l'ambiente da cui proviene.

Il terrestre allora cos'è? Per ora diciamo che è il luogo in cui l'inquinamento, in quanto scarto della produzione e dell'ambiente umano, fa ritorno. Di che ritorno si tratta?

Per Lacan l'inquinamento del terrestre sarebbe un sintomo nei fatti. Un sintomo – vale a dire qualcosa di reale che fa da inciampo al buon funzionamento, alla circolarità del discorso – nei fatti, vale a dire nel discorso. L'inquinamento del terrestre fa sintomo per un discorso e un soggetto in particolare, quello della scienza, alla cui precisazione Lacan si è dedicato. Il soggetto della scienza è il soggetto formalizzato da Cartesio, è l'effetto di un discorso che inaugura nella prima metà del XVII secolo ciò che chiamiamo la modernità. Il problema ecologico, con cui la nostra civiltà si trova oggi a dover fare i conti, ha una delle sue più profonde radici nell'avvento del discorso della scienza moderna, in particolare in uno dei cardini più fondamentali di questa, la separazione tra uomo e natura.

In *Cosmopolis*, utilissimo per comprendere questo passaggio dal discorso del padrone al discorso della scienza, Stephen Toulmin spiega che

> vivendo in un'epoca dove la nostra comprensione dell'ecologia ci impedisce di ignorare il ruolo degli uomini nei processi della natura, sappiamo quanto possa essere dannosa quest'ultima separazione. Nel panorama intellettuale, il reinserimento ecologico degli esseri umani nel mondo dei processi naturali è tuttavia una novità. Dal 1720 sino al pieno ventesimo secolo, la maggior parte dei filosofi e degli scienziati della natura hanno continuato a difendere, in un modo o nell'altro, il loro investimento nella dissociazione tra umanità e natura: vale a dire, 'in un mondo autosufficiente'[8].

Forclusione dell'essere…

Qual è stato il passo innovativo, di rottura, di Cartesio che ha dato avvio al discorso della scienza moderna? Fino a Cartesio, la storia della tradizione filosofica era segnata dalla confrontazione del pensiero con la grande questione dell'Essere. Un essere puro, inviolato, l'essere in quanto essere al di qua o al di là dei suoi attributi. Prima della modernità, i filosofi si chiedevano come potesse l'uomo, alle prese con i suoi inganni, le sue falsificazioni, i suoi misconoscimenti, essere all'altezza, essere degno di contemplare o raggiungere l'Essere in quanto Essere. Come può il pensiero, con le sue rappresentazioni e i suoi affetti, comprendere l'Essere irrappresentabile, affetto solo da se stesso?

Questioni che hanno qualcosa "dell'ordine del sacro"[9]. Il mondo premoderno è un mondo chiuso, un mondo in cui l'interrogazione scientifica si muove all'interno dei limiti circoscritti dal Dio creatore, l'Essere in quanto Essere. Questo mondo premoderno, come mostra bene Alexandre Koyré nei suoi lavori, sarà eroso dall'interno, disgregato a opera del discorso della scienza e di quella passione di

[8] S. Toulmin, *Cosmopolis. La nascita, la crisi e il futuro della modernità*, Rizzoli, Milano 1991, p. 201.
[9] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIV. La logica del fantasma* [1966-1967], Einaudi, Torino 2024, p. 100.

sapere che, come dirà trecento anni dopo il padre della bomba atomica, guida l'uomo – e lo guida verso la distruzione di mondi.

Questa sacralità premoderna inizia a svanire a un certo punto della storia della filosofia. Al filosofo del *cogito* Lacan dedica un'ampia parte del suo seminario *La logica del fantasma*: "Perché il *cogito* è una data importante nella storia della filosofia? Detto in estrema sintesi, perché al rapporto patetico, difficile, tra il pensiero e l'Essere, da cui era costituita interamente la tradizione dell'interrogazione filosofica, sostituisce molto semplicemente l'instaurazione dell'essere dell'*Io*"[10]. Nelle *Meditazioni metafisiche* Cartesio relega qualsiasi pensiero e qualsiasi sapere alla sfera del dubbio, della possibilità dell'inganno, e procede verso la dimostrazione che, nell'ordine del pensiero, tutto ciò che non può cadere nel dubbio o su cui non ci si può ingannare è il fatto stesso che io stia pensando, da cui deriva la dimostrazione, chiara e distinta, dell'io in quanto essere e in quanto esistenza.

Secondo Pascal l'operazione del *cogito* vale come principio di tutta la fisica moderna.

> Perché a partire dal momento in cui comprendo che non ero altro, precisamente parlando, che pensiero, posso incamminarmi verso la distinzione dell'anima e del corpo e poi, progressivamente, giungere a una fisica matematizzata che permette di non ammettere più nei corpi delle *piccole anime* a fungere da spiegazione[11].

Separazione di anima e corpo, uomo e natura, Dio e scienza: la modernità è la storia di queste e altre separazioni, che renderanno per lungo tempo impossibile pensare gli ibridi[12].

Il procedimento di Cartesio è qualcosa, dice Lacan, che si può chiamare "rifiuto della questione dell'Essere"[13], e questo rifiuto ha dato avvio a un nuovo modo di approccio e di comprensione del mondo, che è la scienza moderna. Tale rifiuto cartesiano nei confronti di ciò che, fino ad allora, era l'Essere da raggiungere, da comprendere, da considerare sacro, sarebbe per Lacan particolarmente importante e deciso. Non si tratterebbe, cioè, di una semplice rimozione, di messa in giacenza, che assicurerebbe un ritorno del rimosso sotto forme velate e sintomatiche, nello stesso ordine del discorso simbolico. Per Lacan si tratta invece di un rifiuto più radicale, propriamente di *Verwerfung*, forclusione. In Cartesio "l'essere è così perfettamente escluso da tutto ciò di cui può trattarsi che potrei dire, riprendendo una delle mie formule familiari, che siamo di fronte a una *Verwerfung*. È certamente qualcosa di questo ordine"[14].

Si giustifica così la "fine di un umanismo", con un rifiuto forclusivo dell'essere, in particolare dell'essere dell'uomo, di cui tutto ciò che resta in Cartesio è l'instaurazione di una *res cogitans* che si chiama io. L'io si salva da ciò a cui va

[10] *Ivi*, p. 98.
[11] D. Arbib, *Le* cogito*: de la pensée à l'existence*, in *Ornicar?*, n. 56, Navarin, Paris 2023, p. 18.
[12] Cfr. B. Latour, *Non siamo mai stati moderni*, Eleuthera, Milano 1995.
[13] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIV. La logica del fantasma*, cit., p. 100.
[14] *Ivi*, p. 102.

incontro il pensiero, il sapere e l'essere stesso. L'io trova il proprio statuto e la propria esistenza, mentre il pensiero e l'essere sono trattati "come spazzatura".

> Il pensiero era qualcosa, aveva un passato, i suoi titoli di nobiltà. Prima del *cogito* nessuno si sarebbe mai sognato di far ruotare il rapporto con il mondo attorno all'*Io sono io*. L'opposizione di io e non-io non era venuta in mente proprio a nessuno. È il riscatto, il prezzo che paghiamo per che cosa? Forse per avere gettato il pensiero nella pattumiera[15].

… e ritorno nel reale

Come sappiamo, con Freud e Lacan ciò che è rifiutato nel simbolico riappare nel reale. "Se qualcosa che si chiama l'essere dell'uomo è effettivamente stato rigettato a partire da una certa data, lo vediamo riapparire nel reale, e in una forma assolutamente chiara"[16]. Si tratta dei detriti. Il rigetto nel simbolico di tutto ciò che riguarda l'essere dell'uomo, la forclusione dal discorso di tutto ciò che è non-io riappare nel reale sotto forma di detriti. Lacan fa notare che ritroviamo l'*être* nel mezzo della parola *détritus*.

I detriti e l'inquinamento sono dunque per Lacan certamente un sintomo, un sintomo sociale, un sintomo di ciò che la scienza fisica ha rimosso da se stessa. Ma nella struttura di questo sintomo non si tratta di rimozione, bensì di forclusione, che è qualcosa di più radicale, un non volerne sapere molto più marcato, un'esclusione dalla realtà ben più categorica. Quando in psicoanalisi parliamo di forclusione, o preclusione, ci riferiamo a un tipo di rigetto tale per cui non è in alcun modo ammessa, nella realtà simbolico-immaginaria del soggetto, l'esistenza di qualcosa. Ma dal momento che, come abbiamo visto, rimosso e ritorno del rimosso procedono assieme, anche nel caso di ciò che è forcluso, radicalmente espunto dalla realtà, si darà una forma di ritorno. Ciò che ritorna nella forclusione appare nel reale, non nella realtà. Nella clinica abbiamo il modello classico di questo tipo di sintomo nell'allucinazione uditiva. L'allucinazione uditiva non è un elemento rimosso che ritorna sotto forme sintomatiche che possono essere interrogate e decifrate dal soggetto. È invece qualcosa che appare nel reale, è udita nel reale, e soprattutto fuori senso, è vissuta dal soggetto come proveniente da un altrove assoluto.

I cumuli di rifiuti, le immense isole di spazzatura nell'oceano pacifico, le microplastiche, tutti questi detriti che fluttuano nel nostro ambiente, sempre più prossimi a noi, starebbero rispetto al discorso corrente, alla società, nello stesso rapporto in cui sono le allucinazioni per il soggetto psicotico: frammenti della propria storia che ritornano come pezzi di reale fuori senso, rigetti di essere che riappaiono come esistenze fuori senso.

Nei lavori di chi si occupa di ecologia c'è una questione in particolare che ricorre: com'è possibile che a fronte dell'enormità del problema, e della mole di dati

[15] *Ivi*, p. 79.
[16] *Ivi*, p. 103.

e di conoscenze che abbiamo accumulato negli ultimi cinquant'anni, succede che sul piano dell'azione, dell'impegno delle istituzioni, della mobilitazione verso un cambiamento concreto siamo tutti ancora tanto fermi? Che i risultati degli incontri tra capi di stato siano così blandi o nulli? Che addirittura si sia consolidata sempre di più la posizione dell'avversione e della negazione delle responsabilità umane rispetto alle questioni ecologiche? Com'è possibile che di fronte a un problema di tale portata si possa, così decisamente, non sentirsi chiamati in causa soggettivamente?

Mi pare che seguendo e sviluppando questa indicazione lacaniana, si potrebbe abbozzare qualcosa di una risposta a queste domande e avviare un dialogo utile tra psicoanalisi ed ecologia. Come si tratta un rifiuto non simbolizzato, escluso radicalmente, impossibile da riciclare? Come si può vivere in un mondo che si fa sempre più immondo? Quando il problema non si può elaborare o risolvere, come si convive con il problema?

Echi sul tema dalla Scuola Una

Nuovi luoghi della tossicità nel XXI secolo. Un'interpretazione lacaniana

Clotilde Leguil

Al tempo di ciò che Lacan ha chiamato "l'evaporazione del padre"[1], il riferimento all'interdizione ha ceduto il posto a un altro termine, quello di *tossicità*. Non possiamo che essere sensibili a questo significante della lingua e ai suoi usi contemporanei, tanto esso è diventato centrale per diagnosticare un malessere, un eccesso, un abuso.

Là dove, nel XX secolo, si faceva appello all'interdizione per limitare il godimento, nel XXI secolo è il riferimento alla tossicità a fare da limite alla pulsione. Si tratta di uno sforzo nuovo per situare il "troppo" e far valere la necessità di una decrescita. L'insondabile tossicità dell'umanità verso se stessa è emersa a cielo aperto durante la pandemia mondiale di Covid 19 nel 2020. Questa tossicità era già stata ben individuata dal regista giapponese Hayao Miyazaki alla fine del XX secolo, in uno dei suoi film più vecchi, *Nausicaä della valle del vento*[2]. Questo film premonitore non ci mostra tanto un'umanità tossica, quanto una foresta divenuta tossica, come per sfuggire essa stessa alla distruzione umana. Questa strana foresta tossica, irrespirabile, è percorsa e persino protetta dall'eroina Nausicaä, che sorvola sempre mascherata, con il suo piccolo aereo, questo territorio ormai ostile agli esseri umani.

La prova di un "troppo"

Il tossico caratterizza propriamente un prodotto chimico pericoloso, capace di causare danni e di nuocere al vivente. L'insondabile tossicità dell'umanità si è pienamente realizzata attraverso l'invenzione della bomba atomica. Non è quindi un caso che sia proprio dal cinema d'animazione giapponese che siamo portati a misurarne le conseguenze. Il termine "tossico" è stato importato nel XXI secolo nel campo dei rapporti umani. Il tossico – dalle mascolinità tossiche alle personalità tossiche in generale, passando per i comportamenti tossici – si riferisce a ciò che avvelena sia il corpo che lo psichico. La crescente circolazione del significante "tossico" nella lingua è la prova di un "troppo". Il significante "tossico" designa nella nostra epoca il "troppo" che mette in pericolo il corpo, l'eccesso che nuoce alla vita stessa. Come ritrovare il senso del "meno" là dove tutto nella civilizzazione ci incita a cedere a questo "troppo"?

Clotilde Leguil, psicoanalista, membro ECF e AMP, Parigi.
L'articolo è stato pubblicato nella rivista *Mental*, n. 46, 2022, con il titolo *Insondable toxicité de l'humanité.*

[1] J. Lacan, *Nota sul padre e l'universalismo*, in *La Psicoanalisi*, n. 33, Astrolabio, Roma 2003, p. 9.
[2] H. Miyazaki, *Nausicaä della valle del vento* (1984).

La nostra epoca, attraverso il riferimento al "tossico" e in modo inatteso, torna sull'esigenza del godimento che domina la seconda parte del XX secolo. Torna su quelli che lo scrittore Camille de Toledo ha battezzato "i figli della smodatezza"[3]. La sensibilità contemporanea interroga il valore del godimento senza ancoraggio al desiderio, non per promuovere un ritorno all'era della repressione del godimento, del patriarcato e della "morale sessuale civile"[4], come la chiamava Freud, ma per fare appello alla necessità di un limite, di una decelerazione, di una decrescita. Tale sensibilità porta a mettere in questione l'utopia del godimento senza freni e la denuncia di tutti gli interdetti che l'accompagnano. Perché il regno del godimento è sempre anche il regno del "troppo". Nell'esperienza del godimento non regolato dalla logica del desiderio c'è una "spinta a sempre più" fino a diventare veramente "troppo" e l'essere umano non si ritrova più. Perché quando è troppo, spesso è anche troppo tardi.

Tre luoghi di tossicità

Il nuovo rapporto con l'*hybris* è evidenziato nel XXI secolo in tre luoghi distinti. Innanzitutto, è nel luogo della vita sessuale che è emersa l'irruzione del "troppo".

La nostra epoca ha operato una svolta radicale rispetto agli anni della liberazione sessuale. Il movimento *#Metoo* ha potuto tracciare la via per un nuovo approccio all'abuso, che conduce a non far passare più sotto silenzio ciò che era tollerato come un modo di vivere inscritto nella cultura. L'accento non è più sull'esigenza di godere sempre di più, contro i censori che esercitavano una repressione del godimento, bensì su una nuova forma di devastazione, quella della violazione. Questa sensibilità sottolinea che l'oscenità non è dello stesso ordine dell'equivoco del desiderio, che la crudezza non è dello stesso registro delle allusioni inquietanti, che la molestia non equivale alla seduzione e che, in fondo, la violazione può emergere non appena una frase solleva il velo del pudore. L'espressione "mascolinità tossica" è da intendersi come un effetto di questa nuova sensibilità. Nella sfera della vita sessuale, il limite che si riscopre è anche quello della proibizione dell'incesto, come se fosse stato necessario arrivare a questo punto di rapporto con il godimento, a questo punto di "disagio del desiderio"[5], per ritrovare finalmente il limite ultimo, fondamento della possibilità stessa del desiderio.

La riscoperta del valore del limite è anche l'occasione per entrare più accuratamente in quella che oggi viene chiamata critica del patriarcato. Sono infatti la dominazione maschile e la violazione come *habitus* a necessitare di essere limitate. In sostanza, ciò che viene limitato attraverso la critica del patriarcato è l'abuso che

[3] C. de Toledo, *L'inquiétude d'être au monde*, Verdier, Parigi 2012, p. 23.
[4] S. Freud, *La morale sessuale "civile" e il nervosismo moderno* [1908], in *Opere*, vol. 5, Boringhieri, Torino 1972, pp. 409-430.
[5] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione* [1958-1959], Einaudi, Torino 2016, p. 456.

consiste nel servirsi del padre, della funzione paterna, del nome di "padre", per esercitare la propria dominazione e imporre il proprio godimento. La sessualità, per quanto liberata essa sia, può anche essere una relazione di potere e di abuso. Imposizione, violazione e consenso sono i nuovi termini attraverso i quali la nostra epoca formula le questioni della vita sessuale post-utopia libertaria. Sono anche i nuovi termini che permettono di delineare il territorio del tossico in materia di vita sessuale.

Il secondo luogo nel quale emerge questa nuova lucidità sul "troppo" è quello del rapporto con le risorse della natura. La dimensione distruttrice di una civiltà che rifiuta qualsiasi limite, senza mai arretrare sulla propria pulsione di morte, è giunta a farsi conoscere. Il discorso dell'ecologia, al di là dei differenti movimenti che possono sostenerlo, è radicato in un'angoscia di fronte alle conseguenze del godimento umano. Alla base della lucidità ecologica c'è la preoccupazione di mettere un freno all'esigenza illimitata di sfruttamento delle risorse di un ambiente che si rivela fragile. Una recente rivista francese che si fa eco di questi discorsi porta il nome eloquente di *Limite*[6], come in risposta al significante "tossico". La sua linea editoriale consiste nel sottolineare la necessità di un limite all'incessante richiesta di progresso. Perché in nome del progresso la nostra civiltà diventa il luogo di una tossicità che distrugge il pianeta, più che di una cultura che favorisce il legame sociale.

Lacan aveva potuto fare questa battuta penetrante all'inizio degli anni Settanta, riguardo alla civiltà, affermando che "la civiltà […] è la fogna"[7]. Non più i gusti, come si direbbe i gusti e i colori, quelli dell'arte e della cultura, bensì la fogna. Quando nulla più limita il godimento, quel che resta della civiltà è effettivamente ciò che è destinato alle fogne. La traccia del passaggio dell'uomo non è infatti lo scarto che lascia dopo di sé? "Il mucchio di spazzatura: ecco uno degli aspetti della dimensione umana che bisognerebbe non misconoscere"[8], ricordava Lacan ne *L'etica della psicoanalisi*.

Non viviamo forse oggi nell'era di una nuova sensibilità rispetto a questa fogna – dove confluiscono i resti, i rifiuti, i detriti, le putrefazioni, le sporcizie che lasciamo dietro di noi dopo averne usufruito? Si sta delineando una nuova etica, quella di preoccuparsi di ciò che si butta, di ciò che inquina, di ciò che avvelena.

Il tempo di sospensione che la pandemia mondiale di Covid 19 ha imposto ci ha forzato a interrogarci sulla corsa folle nella quale ci eravamo imbarcati – una corsa folle verso sempre più produzioni, sempre più accelerazioni, sempre più spostamenti. Se lo spirito dell'epoca era iperattivo, è stato confrontato con un improvviso punto d'arresto. Niente più spostamenti, niente produzione, niente importazione, niente esportazione, niente viaggi attraverso il pianeta; non più riunioni, non più incontro; punto morto. Il cielo svuotato del traffico aereo ha fatto risuonare il silenzio, le strade cittadine disertate dalle automobili hanno lasciato il posto al vuoto, le campagne si

[6] *Limite, revue d'écologie intégrale*, edizioni Première Partie, fondata nel 2015.
[7] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, p. 104.
[8] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 2008, p. 274.

sono ripopolate di insetti, di uccelli e di nuovi suoni. Anche i nostri cuori sono stati confrontati con l'enigma delle nostre vite rumorose e folli. Per qualche mese è stato possibile interrogarci sul ritmo delle nostre esistenze, sulla costante forzatura delle nostre attività, sul labirinto nel quale corriamo come topolini spaventati dagli stimoli a cui sono sottoposti.

Questo punto di arresto è stato anche un momento di isolamento asfissiante, un "confinamento" forzato, che ha confrontato ciascuno di noi con una violenta privazione del movimento, immobilizzando i corpi e isolando le anime. Un momento così non si era mai presentato prima nelle nostre vite. Qualcosa del superio produttivista si è arrestato in tutto il mondo, allo stesso tempo, come se fossimo stati riportati a una stessa condizione storica dal nostro rapporto con la malattia e con la fragilità. Come non domandarci se ci toccasse continuare così velocemente a fare l'impossibile per far girare il mondo, ancora e ancora? Come non domandarci se non avessimo obbedito fino a quel momento a un superio produttivista autoritario, acconsentendo a questa corsa folle? Abbiamo anche sperimentato il sollievo del rallentamento.

Infine, il terzo luogo di sensibilità alla tossicità è quello della politica. L'irruzione della guerra in Europa nel 2022 testimonia un ritorno del tragico e del rapporto alla morte. Esso mette in gioco un nuovo uso del termine "tossico" relativamente all'abuso di potere di una potenza statale. La resistenza del popolo ucraino contro l'esercito russo si è manifestata come un rifiuto di lasciarsi abolire dall'Impero. Il potere esercitato dalla Russia è stato quindi qualificato come un dominio oppressivo[9]. E dinnanzi all'oppressione che si esercita senza limite, si tratta di non cedere. Questa guerra ci ricorda che ciò che Lacan ha nominato "sconfinamento della morte nella vita"[10], ovvero la dimensione tragica dell'esistenza. Essa evidenzia la dimensione tossica dell'Impero che vuole annientare la democrazia[11]. Perché la posta in gioco è non scomparire dalla carta geografica, non lasciarsi annientare dal potere che schiaccia le aspirazioni e le singolarità. Lottare e resistere è una scelta obbligata, per non lasciare che venga cancellato un nome, una storia, un destino. Anche qui si tratta di dominazione e di confine, di violazione e di forzatura. Resistere alla dominazione tossica implica battersi e rischiare la propria vita.

Urgenza del desiderio

Questi tre versanti della sensibilità alla tossicità – contro la violazione dei corpi, contro la distruzione delle risorse della Terra e contro l'Impero – testimoniano un'urgenza a trovare il modo di mettere un limite alla pulsione di morte e alla pulsione di dominazione. Non stiamo allora riscoprendo, in questo momento singolare di una

[9] Cfr. A. Larrue, "*La Russie n'est pas un pays, ni même un empire, mais une emprise*", *Le Monde*, 2 marzo 2022.
[10] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 332.
[11] Si vedano a questo proposito i lavori di B. Barret-Kriegel, in particolare *La République et le prince moderne*, PUF, Parigi 2011.

nuova forma di sensibilità per i nostri atti e le loro conseguenze, il valore del desiderio, al di là della vuota ingiunzione al godimento? È anche ciò che affrontiamo nell'esperienza dell'analisi. La prova del "troppo" si traduce in ciascuno attraverso l'angoscia. Lacan aveva già definito negli anni Sessanta l'angoscia come la mancanza della mancanza[12], vale a dire il "troppo". Ma "troppo" di cosa, precisamente? Troppe stimolazioni pulsionali, troppo godimento, troppa esigenza di soddisfacimento. C'è un "troppo" che fa apparire che il godimento non risponde alla questione del mio desiderio, ma che mi è come imposto. Questo è ciò che l'angoscia segnala. Non mi ritrovo più in questo "troppo", mi ci perdo. Sono ridotto a rispondere a un'ingiunzione di godimento, senza più nemmeno potermi domandare se ho il diritto di fare un posto al vuoto e alla mancanza.

Nell'esperienza dell'analisi, la tossicità della pulsione di morte si rivela essere dell'ordine di un godimento a cui impariamo a mettere un limite. Ma cosa può porre un limite al tossico, al godimento "nocivo"[13] che diminuisce il nostro sentimento della vita? Solo il desiderio giunge a limitare il godimento e a trasformarlo in altra cosa. Perché il desiderio, senza cui le nostre vite sono prive di senso, questo desiderio che ognuno di noi cerca e a volte perdiamo di vista, non si situa nel luogo del "troppo", ma nel luogo della mancanza. Non è quindi cedendo al "sempre di più" che abbiamo una possibilità di incontrarlo. Spetta dunque a ciascuno non cedere all'insondabile tossicità dell'umanità, facendo prevalere il desiderio di fronte all'impero del troppo, essendo in fondo consapevole del prezzo da pagare per avere la possibilità di reinventarsi.

Traduzione di Federica Facchin

[12] J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi, Torino 2007, p. 59.
[13] Cfr. J.-A. Miller, A. Di Ciaccia, *L'Uno-tutto-solo* [2011], Astrolabio, Roma 2018.

Ordini di rifiuti

Geert Hoornaert

> Avreste torto a credere che il rapporto dell'uomo con l'oggetto della sua produzione, nella sua origine fondamentale, sia completamente delucidato[1].

Nessun tropismo dirige la donna verso l'uomo, non più di quanto diriga l'uomo verso la donna[2]. Se l'uomo è andato sulla Luna grazie alla scienza che ha sviluppato, è nella speranza di trovarvi una donna[3]. Ebbene, la sola cosa che egli incontra è l'imbarazzo causatogli dal suo scafandro[4] e ciò che vi lascia è del plutonio 238. Notiamo che questo circuito, che va dalla causa allo scarto, descrive un unico e medesimo anello che caratterizza ogni "prodezza dell'erotismo"[5] propria dell'uomo.

Lo statuto di scarto, che divide oggi i discorsi ecologici, si evolve all'interno dell'insegnamento di Lacan. Esso si inscrive dapprima nel discorso del padrone, ove è oggetto perduto, il cui valore di *extimité* oscilla tra *agalma* e *palea*, e si libera dal discorso nel capitalismo, che non ne vuole sapere niente, provocando in questo modo dei disordini legati al suo ritorno nel reale. In questo ritorno delle esternalità, la spazzatura è meno valore che potenza e sconvolge quelle che per lungo tempo sono state considerate invariabili naturali.

Nel *Seminario VII* si trovano le indicazioni precise sullo statuto dello scarto, quando questo è prodotto dal discorso del padrone. Esso è dunque la traccia stessa dell'uomo:

> Quanto al riconoscere il passaggio, il passo, il segno, la traccia, il palmo dell'uomo, possiamo stare tranquilli: là dove troviamo un cumulo titanico di gusci d'ostrica, possono palesemente essere passati solo degli uomini […] Il mucchio di spazzatura: ecco uno degli aspetti della dimensione umana che bisognerebbe non misconoscere[6].

Geert Hoornaert, psicoanalista, membro NLS e AMP, Gand (Belgio).
L'articolo è stato pubblicato nella rivista *Mental*, n. 46 2022, con il titolo *Ordres des ordures*.

[1] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 2008, p. 266.
[2] Cfr. J. Lacan, *La psicoanalisi nella sua referenza al rapporto sessuale* [1973], in *Lacan in Italia – En Italie Lacan 1953-1978*, La Salamandra, Milano 1978, p. 211: "La donna […] non è il tropismo a dirigerla, né lei, né lui".
[3] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante* [1971], Einaudi, Torino 2010, p. 76: "Quando penso ai signori – e ben presto toccherà anche alle signore – che gironzolavano per quel luogo assolutamente sublime che è senza dubbio una delle incarnazioni dell'oggetto sessuale, la luna, quando penso che ci vanno semplicemente portati da uno scritto, dico che la cosa lascia sperare".
[4] *Ivi*, p. 139: "Tale è l'Altro del godimento, per sempre inter-detto, quello di cui il linguaggio non permette l'abitazione se non fornendolo – perché non servirmi di un'immagine simile? – di scafandri".
[5] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro* [1968-1969], Einaudi, Torino 2019, p. 210.
[6] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 274.

La spazzatura prodotta è pertanto inclusa nel circuito dell'*eros* tipico dell'uomo, al punto da esserne l'indicatore. Per coglierne la sua dimensione peculiare, sono evocati l'amor cortese e il *potlatch:* essi testimoniano "il distacco dell'uomo nei confronti dei beni, distacco che ha potuto fargli collegare il mantenimento e la disciplina […] del suo desiderio"[7].

Il mantenimento e l'organizzazione dell'inaccessibilità dell'oggetto nell'amor cortese[8] o la distruzione dei beni nel *potlatch* potrebbe "essere una funzione rivelatrice di valore"[9]: valore erotico e sociale prodotto mediante l'erezione della barriera in quanto tale, che inscrive ogni soddisfacimento nella problematica del desiderio. Come la Dama nell'amor cortese, la produzione dell'oggetto scarto condensatore di *eros* è articolata con la barriera, con il valore *extime* di zero e con il desiderio. L'oggetto scarto è, al contempo, separato e legato al soggetto attraverso "una barriera"[10] che lo circonda e lo isola, ed è "svuotato di ogni sostanza reale"[11].

L'intervento della scienza e l'avvento della produzione capitalistica cambiano profondamente il rapporto dell'uomo con gli oggetti. Nel 1990 Jacques-Alain Miller proponeva un aggiornamento de *Il disagio della civiltà* descrivendo una modernità nella quale il circuito del Super io non fosse più limitato né inquadrato dal discorso del padrone, che in quanto tale ergeva una barriera tra il soggetto e il godimento in eccedenza. Nel regime capitalista del *laisser-faire* non è più possibile il distacco dell'uomo dai beni, bensì un'assenza dell'ostacolo interno che frenerebbe l'accesso agli oggetti consegnati all'incitamento del Super io da una produzione sfrenata[12]. Questo funzionamento del capitalismo, illuminato da Jacques Lacan, fa del plusvalore come causa di desiderio il suo principio: i suoi scarti sono il risultato di una "produzione estensiva, dunque insaziabile, della mancanza-a-godere"[13]. Estensiva, dunque insaziabile: colpisce la precisione. La produzione propria del capitalismo è estensiva e tale estensione accelera l'entropia: "[il discorso capitalistico] estende il consumo senza il quale questa produzione sarebbe vana, appunto per la sua inettitudine a procurare un godimento tale per cui essa possa rallentare"[14].

Questa estensione dell'insaziabile contrasta in modo singolare con il regime del Nome-del-Padre, il quale produce una perdita localizzata. Questa perdita genera il desiderio e lo include nel campo di un'insoddisfazione erotizzata. Il Nome-del-Padre dipende così da una produzione intensiva nella quale la mancanza-a-godere si localizza in un oggetto perduto, il cui recupero, circoscritto al corpo dell'altro, è preso all'interno di un legame sessuale. Questo legame stabilisce più o meno i rapporti tra soddisfacimento e discorso. L'effetto del discorso capitalista sul soggetto è altro: estensione dell'insaziabile. J.-A. Miller precisa questi effetti nel reale: l'accumulo di

[7] *Ivi*, p. 275 sg.
[8] Cfr. *Ivi*, pp. 165-182.
[9] *Ivi*, p. 275.
[10] *Ivi*, p. 177.
[11] *Ibidem*.
[12] Cfr. J.-A. Miller, *Jouer la partie*, in *La Cause du désir*, n. 105, juin 2020, pp. 17-29.
[13] J. Lacan, *Radiofonia* [1970], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 431.
[14] *Ibidem*.

rifiuti non lascia il reale immutato[15]. Il segno di questo mutamento nel reale chiamato "cambiamento climatico" – e non è che una *pars pro toto* – sembra indicare che, in questo passaggio dal padrone al mercato, lo statuto stesso dello scarto si modifica.

Se nel seminario sull'etica Lacan sottolinea che lo scarto dipende da un "ordine"[16], esso indica già un cambiamento del suo statuto che lo porta verso il reale. Con l'avvento della scienza, la sfida sociale del valore proprio del discorso del padrone dipende da "un modo umano che la nostra espansione tende ad abolire"[17]. Le "immense distruzioni"[18] che la scienza rende possibili sono molto differenti da "quest'ordine di distruzione effettuata coscientemente e in modo controllato"[19]. Il discorso della scienza svela la potenza del significante come tale e

> basta che una piccola catena significante incominci a funzionare sulla base di questo principio perché le cose proseguano proprio come se funzionassero da sole, al punto che ci ritroviamo a chiederci se il discorso della fisica, generato dall'onnipotenza del significante, si avvicinerà all'integrazione della Natura o alla sua disintegrazione[20].

Lacan insiste su questo "punto in cui siamo"[21] – la questione della pulsione di morte è legata al nostro momento storico: la scienza instaura un rapporto fra l'essere umano e il significante in quanto tale e a questo livello "può essere rimesso in questione ogni ciclo dell'essente, ivi compresa la vita nel suo movimento di perdita e di ritorno"[22].

La scienza introduce dunque del nuovo nello scarto, che quindi non dipende più dall'*ominizzazione del pianeta*[23], cara a Pierre Teilhard de Chardin. Lacan lo introduce con la bomba atomica, la cui minaccia aleggia sul *Seminario VII*: con gli avanzamenti della manipolazione genetica, questa sorge da una sovversione "che potrebbe rompere gli ormeggi delle forme della vita"[24], "al di là persino del ciclo della generazione-corruzione"[25].

Nessuna ominizzazione dunque, ma una sorta di Olocene, in quanto le lettere della scienza sovvertono tutto il mondo. In effetti, i resti delle produzioni creati dalla scienza e mercificati non sono più isolati né isolabili; il loro luogo è meno circoscritto ed essi si emancipano dalla fogna, per attraversare natura e cultura in modo moebiano;

---

[15] Cfr. J.-A. Miller, *Jouer la partie*, cit.
[16] J. Lacan, *Il Seminario*. *Libro VII*. *L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 273.
[17] *Ivi*, p. 275.
[18] *Ivi*, p. 276.
[19] *Ibidem.*
[20] *Ivi*, p. 277.
[21] Questo "punto in cui siamo" è un vero filo per percorrere l'insegnamento di Lacan per quanto concerne gli effetti delle lettere della scienza. Cfr. G. Hoornaert, *Malaise dans l'alèthosphère*, in *La Cause du désir*, n. 106, juin 2020, pp. 153-159.
[22] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 277.
[23] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro VIII. Il transfert* [1960-1961], Einaudi, Torino 2008 e inoltre J. Lacan, *Nota sulla relazione di Daniel Lagache* [1960], in *Scritti*, vol. II, Einaudi, Torino 2002.
[24] J. Lacan, *Il Seminario*. *Libro VII*. *L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 272.
[25] *Ibidem*.

i loro contorni divengono vaghi e il loro ordine non dipende più da alcun quadro. Lo scarto diviene "sostanziale"[26], la sua materialità "attiva"[27] è perenne: non dipende più dal valore di vuoto proprio dell'"ambito del vacuolo"[28]. La perdita non è più unità di valore numerabile, ma entropia galoppante insita negli oggetti che non sono in grado di procurare un godimento la cui produzione possa rallentare. Frenarla con una serie di "crediti", nutre un nuovo mercato piuttosto che introdurre una perdita.

È al termine di una frase del 1972 che Lacan spinge la sua riflessione sullo scarto verso un'interrogazione sulla sussistenza della specie parlante:

> Se un cittadino romano vedesse come viviamo noi […] sarebbe probabilmente sconvolto dall'orrore. Visto che possiamo formulare una simile ipotesi solo sulla base dei ruderi lasciati da quella civiltà, possiamo avere un'idea del progresso immaginando quelli che saranno i resti della nostra dopo un periodo di tempo equivalente, sempre che sia supponibile[29].

Nel 1974 egli afferma: "ciò di cui si tratta è evidentemente la sorte di quella specie insensata, di quella specie proliferante che è la specie umana"[30].

L'ascesa al potere dell'oggetto-scarto a partire dalla sua transitorietà è attestata dall'icnologia, che distingue tre ordini di resti. I fossili della bio-stratigrafia riflettono l'evoluzione degli organismi, delle loro materie organiche e permettono di leggere la storia del vivente. I fossili archeologici, i resti dell'Olocene, ci lasciano le tracce del discorso del padrone: la loro distribuzione è locale, diseguale, di debole densità. I tecno-fossili, in larga parte idrocarburi del XX secolo, costituiscono l'ultimo ordine, la cui densità aumenta in modo esplosivo dopo la grande accelerazione degli anni Cinquanta. Essi non costituiscono più dei marcatori diacronici e locali dell'evoluzione della società, ma si ripartiscono in modo sincrono e tappezzano la superficie della terra per tracimare nel dominio marittimo. La loro gamma morfologica sorpassa la totalità della diversità biologica attraverso la storia della Terra[31]. Molte di queste tracce – Jan Zalasiewicz propone di chiamarle *frivolichnia*, che noi traduciamo con *latuse* – porranno problemi di identificazione e di interpretazione a eventuali icnologi del futuro[32]. La tecno-stratigrafia lavora su una fitta scala di tempo[33]. Per quanto concerne il riciclo della sua materia costitutiva,

---

[26] "Sostanziale" nel senso di *ousia*, un concetto greco antico che significa "essenza" o "sostanza".

[27] Attivo perché si introduce una scissione tra l'intenzionalità umana (produrre elettricità nucleare, ad esempio) e l'attivazione dei rifiuti prodotti, che "autonomizza" la tecnosfera.

[28] J. Lacan, *Il Seminario*. *Libro VII*. *L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 180.

[29] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. ... o peggio* [1971-1972], Einaudi, Torino 2020, p. 137.

[30] J. Lacan, *Alla 'Scuola freudiana'* [1974], in *Lacan in Italia – En Italie Lacan 1953-1978*, cit., p. 241.

[31] Cfr. J. Zalasiewicz, C.N. Waters, M. Williams, *Scale and diversity of the phisical technosphere: a geological perspective*, in *The Anthropocene Review*, vol. 4, n. 4, 2016, pp. 9-22.

[32] Cfr. J. Zalasiewicz, *The Earth after us. What legacy will humans leave in the rocks?*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 169: "Tuttavia, esiste almeno una categoria fondamentalmente nuova di tracce fossili che abbiamo creato o sviluppato. Possiamo chiamarle tracce di piacere o, se vogliamo essere scientifici, possiamo chiamarle frivolichnia".

[33] Cfr. J. Zalasiewicz, C.N. Waters, M. Williams, C.P. Summerhayes, *The Anthropocene as a geological time unit*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 145. Ad esempio, una singola specie di biro Bic Cristal, prodotta nel 1950, potrebbe essere utilizzata come marcatore geologico dell'Antropocene,

grandi differenze separano la biosfera e gli artefatti della tecno-sfera, alcuni dei quali sono quasi sottratti al ciclo della generazione-corruzione[34]. Il fatto che il vivente divenga egli stesso tecno-fossile[35] mostra che non è più assicurato che "l'insondabile scarto"[36] mediante il quale l'uomo imbriglia la natura potrà essere riassorbito.

Va da sé che questa ascesa al potere allarmi i geologi. Il loro panico non è un effetto escatologico, "vista la materializzazione molto precisa delle cose"[37], ma l'effetto di ciò che ora s'inscrive nel loro sapere sugli scarti, ossia che esso ha irreversibilmente perturbato i cicli fisico-chimici sulla sottile membrana che sostiene la vita sulla superficie del globo. L'uomo ha fatto intrusione nella loro disciplina dando nuova forma a ciò che Lacan chiama il nostro "supporto"[38] e proiettando il suo secolo nella lunga storia delle ere geologiche. L'Antropocene nomina questa soglia a partire dall'azione dell'uomo che, divenuta forza tellurica, mette in azione la terra. È il merito e l'angoscia di questi scienziati d'aver colto che i contorni del nostro destino potrebbero staccarsi da ciò che essi considerano uno sfondo.

Una volta attraversata questa soglia, la minima attività giornaliera (preparare un caffè, accendere il proprio computer, e così via...) alimenta questa potenza del "fuori" che si chiama degrado planetario. La vita stessa impedisce di accettare questa osservazione, ma talvolta succede che scoppi il panico.

La questione climatica, le sottolineature di J.-A. Miller lo indicano, è dunque una questione di discorso: è il superamento della barriera inscritta nel discorso del padrone che spiega il fenomeno della disinibizione[39] e lo scatenamento produttivo dei

---

con oltre cento miliardi di penne individuali vendute fino ad oggi – una media di duecento per chilometro quadrato di superficie terrestre (terra e mare insieme). All'interno della "specie" Bic Cristal, esistono delle "sottospecie" – ad esempio quella risultante dalla sostituzione della sfera in acciaio inossidabile nel 1961 con una più resistente sfera in carburo di tungsteno attualmente in uso – che ci permetteranno di affinare la datazione.

[34] Cfr. Cf. J. Zalasiewicz, M. Williams, C.N. Waters, A.D. Barnosky, P. Haff, *The technofossil record of humans*, in *The Anthropocene Review*, vol. 1, 2014, p. 34-43.

[35] Cfr. C.E. Bennett et al., *The Broiler chicken as a signal of a human reconfigured biosphere*, Royal Society Open Science, 12 dicembre 2018, consultabile al seguente indirizzo: https://royalsocietypublishing.org/doi/10.1098/rsos.180325.

Lo specifico dell'Antropocene riguarda l'entrata della natura nella storia e l'entrata della storia nella natura; questi tecno-fossili includono il vivente. Ad esempio, il confronto tra i fossili di pollo di epoca romana e quelli contemporanei mostra importanti cambiamenti morfologici (aumento di cinque volte della massa), osteo-patologici, chimici e isotopici. Data la sua distribuzione mondiale omogenea e la sua massa (una popolazione di ventitré trilioni), il pollo lascerà, come "fossile indice" e "*marker species*", una traccia stratigrafica ben distinta, il cui marcatore geologico si troverà negli anni Cinquanta, quando il sistema di integrazione verticale è stato introdotto nell'allevamento.

[36] "Questo compito sarà il riassorbimento di un insondabile scarto ridotto qui alla sua dimensione costante e ultima per l'uomo". J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 273.

[37] È così che Lacan rifiuta di banalizzare l'operatività della bomba atomica, la cui minaccia incombe sul *Seminario VII*. Per un resoconto preciso dei marcatori geologici che segnalano l'inizio dell'Antropocene, si veda l'inventario molto serio di J. Zalasiewicz, C. N. Waters, M. Williams, C.P. Summerhayes, *The Anthropocene as a geological time unit*, Cambridge University Press, Cambridge 2019.

[38] Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 123: "Lo stesso pianeta come supporto dell'umanità".

[39] Cfr. J.-A. Miller, *Una fantasia*, in *La Psicoanalisi*, n. 38, Astrolabio, Roma 2005, p. 17.

Trenta Gloriosi – e questo, malgrado i saperi ecologici immemori[40]. È con lo scatenamento del capitalismo che lo scarto viene rigettato nel reale, per divenire impensabile. È una sfumatura importante, poiché fare come se la questione del rapporto tra l'infrastruttura materiale della nostra società e la natura ci avesse toccato al pari di una luce verde proiettata improvvisamente provocando un nostro risveglio, è un inganno[41]. Il discorso del padrone, permettendo di pensare lo scarto – la nozione di inquinamento non ha alcun senso nella "natura" – l'ha fatto fin dall'inizio[42]. Facendo finta di essere finalmente giunto a un'autentica presa di coscienza dei rischi occorsi, si conferisce l'illusione che il problema sia ben compreso, che non resti altro che inventare gli strumenti *ad hoc* e che si possa dunque passare ad altre cose[43], prima che il nostro godimento sia interrogato. La "presa di coscienza" è dunque sorella del negazionismo climatico, poiché essa riduce la veemenza polemica che la nostra situazione dovrebbe provocare.

Il grande disordine terrestre, in quanto appuntamento del soggetto contemporaneo con gli effetti dei suoi modi di godere, non ha dunque niente di un evento naturale. Diremo allora che è un evento di desiderio? È successo tutto come se il soggetto moderno attendesse che la barriera, destituita come legge e come sembiante, si mettesse prima o poi a riconoscere il suo reale. I risultati dell'ordalia, preconizzabili grazie agli apporti di Lacan, sono diventati nostri: è in un reale delocalizzato che la barriera risorge. È possibile che le conseguenze subite dal soggetto richiamino ciò che c'è di oscuro nel suo godimento, le cui radici affondano nel fantasma di ricevere dei colpi[44]. Questo *clinamen* proprio alla vita della specie del *parlessere* ritorna oggi con il cambiamento climatico; il clima[45] tale quale Lacan lo descriveva nel 1970: "[...] abbiamo finito per considerare come naturale la bambagia nella quale ci mantiene una società più o meno ordinata, tranne che ciascuno muore dalla voglia di sapere come tutto questo sarebbe se facesse davvero male"[46]. Ecco l'agio nella civiltà! È impossibile misconoscere che un *volere* dell'uomo giochi una parte nella catastrofe climatica; resta poco tempo all'uomo per sapere se desidera altresì ciò che vuole[47].

[40] Cfr. J.-B. Fressoz, *L'Apocalypse joyeuse. Une histoire du risque technologique*, Seuil, Paris 2012.
[41] Cfr. J.-B. Fressoz, *L'apocalypse et l'Anthropocène, entretien avec Jean-Baptiste Fressoz*, Vacarme, n. 65, novembre 2013, p. 202-233, consultabile al seguente indirizzo: https://vacarme.org/article2301.html
[42] J. Lacan, *Alla 'Scuola freudiana'*, cit., p. 237; qui Lacan menziona l'interdetto dei taoisti a usare il cucchiaio, semplicemente in nome della vita.
[43] Cfr. J.-B. Fressoz, *L'apocalypse et l'Anthropocène. Entretien avec Jean-Baptiste Fressoz*, cit.
[44] Cfr. S. Freud, *Un bambino viene picchiato (Contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)* [1919], in *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1989, pp. 36-65.
[45] Sorprese dell'etimologia: clima e clinica condividono la stessa radice greca κλίνω: "far pendere", "inclinare".
[46] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi*, cit., p. 222.
[47] Cfr. G. Caroz, *Sublime fin du monde*, in *L'Hebdo-Blog*, n. 212, juillet 2020: "La fine del mondo, tu la vuoi, ma non sei obbligato a desiderarla".

L'uomo dell'Antropocene è dunque un *anthropos* ben preciso. È l'uomo delle società calde[48] che hanno scelto di non considerare le questioni del limite[49]. Quest'uomo sogna che Babbo Natale si occupi dei suoi rifiuti. Attraversando il Tropico del Cancro il suo sogno diviene un incubo. L'espansione della zona tropicale verso i poli alla velocità di cinque chilometri all'anno, presto o tardi, lo risveglierà. Se la nozione di Antropocene occulta questo fatto, essa ha il merito di proiettare e di inscrivere gli effetti titanici della nostra produzione sulla scala delle ere geologiche. Questa inscrizione[50] significa che noi non viviamo una crisi della quale si potrà prossimamente chiudere la parentesi. Essa indica che, con l'attuale livello di diossido di carbonio, senza eguali dopo il Pliocene, e con un riscaldamento che condurrà il pianeta a stati ignoti da quindici milioni di anni, la Terra ci riserva un mondo poco predicibile, ma che si instaurerà per decine di migliaia di anni. Il sapere che risveglia? Piuttosto il sapere che gira imperturbabilmente come le stelle da cui è disceso, al fine di consegnarci questa scienza e il suo mito della rigenerazione infinita della natura. Questa "natura" non esiste più, poiché dipende da una topologia alla quale lo scarto mette fine, emancipandosi dal discorso del padrone.

In questa topologia, "l'ambiente" corrisponde a ciò che ci circonda, luogo dove si possono prelevare delle risorse o depositare i nostri scarti, in quanto esternalità invariabili. Dalle discariche ai parchi naturali e ad altri "spazi vergini", non si tratta di gestire i luoghi riconosciuti come essenziali, ma nemmeno separati da noi. In questa versione obsoleta dell'ecologia, spetta sia alla natura sia all'uomo imparare a essere governati. L'attivazione della natura mostra pertanto che non c'è un'accumulazione di esternalità in un "fuori", ma un'attivazione di questo stesso "fuori". Lo scarto illustra pertanto che "il soggettivo è qualcosa che incontriamo nel reale"[51]. La nuova ecologia, quella che ha fatto il lutto dell'Olocene e del suo ambientalismo, si orienta attraverso ciò che Jacques-Alain Miller aveva magistralmente riassunto quando indicava che "il corpo dell'essere parlante [...] conserva comunque dei legami"[52] molto tenui con gli oggetti che l'hanno abbandonato. Dalla clinica del soggetto all'ecologia dell'Antropocene, si cambia un po' di scala, certo, ma non di campo.

Che la salita allo zenith dell'oggetto piccolo *a* abbia reso la nozione di natura obsoleta, è ciò che J.-A. Miller indica a Comandatuba[53]. Questa natura è uscita dal luogo assegnatole e sfuma i confini. Si comincia a cogliere che la perdita della biodiversità significa più di un impoverimento nel quadro del mondo: è una minaccia,

[48] Cfr. G. Charbonnier, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Julliard, Paris 1961.

[49] Questo "limite", occorre rammentarlo, non è l'ostacolo (interno al discorso del padrone), ma la soglia a partire dalla quale l'azione produttiva dell'uomo raggiunge in potenza le forze telluriche, attivando così ciò che prima era "fuori" e si chiamava "natura".

[50] Il riconoscimento dell'Antropocene da parte dell'*International Union of Geological Sciences* (IUGS) è imminente.

[51] Cfr. J. Lacan, *Del discorso psicoanalitico* [1972], in *Lacan in Italia – En Italie Lacan 1953-1978*, cit., p. 194.

[52] J.-A. Miller, *Lacan clinicien*, in *The Lacanian Review*, n. 12, 2022, p. 132.

[53] J.-A. Miller, *Una fantasia*, cit., p. 26: "[...] la nozione di natura, che il reale ha mandato in prescrizione, che l'ascesa dell'oggetto piccolo *a* ha reso obsoleta".

certo indiretta, ma priva di barriere separatrici per la nostra sussistenza. Questa natura che ci scalda e ci strangola, diviene il luogo stesso da cui sorge l'inquinamento: l'aletosfera non ha doganieri, né la latuse amministratori. Ciò che resta è una zona in cui la cultura attraversa in modo moebiano la natura, rendendo obsoleta ogni topologia semplicistica. Non ci sono che serie complesse di grovigli multipli e talvolta imprevedibili, i quali sovvertono i confini tra dentro e fuori.

L'idea dunque che l'uomo potrebbe adattarsi al suo "ambiente" o l'illusione, al rovescio, di un'ingegnerizzazione del contesto che si adatterebbe all'uomo, forclude in modo preciso la singolarità della nostra situazione: la completa scomparsa di una soglia, di un confine, tra un Uno e ciò che gli sta intorno. L'Uno, a questo livello, è necessariamente immaginario. Questo immaginario ha una sua propria efficacia, ma il reale di questo Uno, il cui nome è la vita, non ha quadri di riferimento[54]. La sua prima forma, dominante, è il batterio. Noi viviamo "all'interno" ed esso vive in noi[55]. Che esso non sia stato nominato da Dio al momento della creazione, dipende dalla "prima fesseria"[56] del *proton pseudos* che condiziona ogni instaurazione del significante. Tuttavia, al livello della vita sono lo scarto e l'inquinamento che assicurano ciò che Lacan chiamava "l'integrazione della Natura"[57]. Prodotto inevitabile di ogni processo vitale, questo scarto ritorna in causa senza posa, come alimento o come veleno[58], in un regime di divenire che non si fissa in alcun Uno e non potrebbe essere compreso dalle causalità meccaniche.

La nostra attualità non ci obbligherà forse a un aggiornamento della questione della non separazione, la cui problematica non si limiterà più alle masse umane? La civilizzazione è ancora allettante quando lo scarto si delocalizza? Che ne è della distanza tra il godimento e il corpo quando gli scarti si attivano in modo che ciò "ci schiaccia […] ci impedisce di respirare, insomma, ci soffoca"[59]? La psicoanalisi non ha forse il compito di includere, al di là delle questioni della sua rappresentazione come soggetto e della sua ostentazione come *parlessere*, le questioni relative alla

[54] Cfr. S.F. Gilbert, J. Sapp, A.I. *Tauber, A symbiotic view of life: we have never been individuals*, in *The Quarterly Review of Biology*, vol. 87, n. 4, dicembre 2012.

[55] Il suo brulicare nella *Welt* (la Terra) è vitale per mantenere le condizioni di un ecosistema globale funzionante; il nostro corpo ospita circa cinque miliardi di esemplari di Escherichia coli, da cui dipende il suo sostentamento.

[56] J. Lacan, *Il Seminario*. *Libro XXIII*. *Il Sinthomo* [1975-1976], Astrolabio, Roma 2006, p. 11.

[57] J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, cit., p. 277.

[58] Così l'habitat dell'uomo non è il quadro neutro e indifferente che gli abitanti occupano, ma piuttosto l'effetto di questa stessa abitazione; allo stesso modo, l'atmosfera non è semplicemente il presupposto per la comparsa della vita, ma il risultato della storia della vita; l'ossigeno non è solo quello che respiriamo, ma un caso massiccio di inquinamento a cui alcuni organismi si sono adattati, dopo aver annientato miliardi di forme di vita precedenti in quanto pericoloso veleno ecc. Questa costante inversione da inquinamento a motore metabolico, poi da organismo a rifiuto e infine da rifiuto a innesco, colloca l'integrazione del vivente in una complessità, al di là di ogni limite assegnabile a priori. Non vi è nulla di "ciclico" o cibernetico in tutto questo: l'integrazione non è altro che una massa instabile di grovigli in equilibri mutevoli. Questo è l'insegnamento di James Lovelock, ripreso da Bruno Latour e ben commentato in P. Maniglier, *Le Philosophe, la terre et le virus. Bruno Latour expliqué par l'actualité*, Les liens qui libèrent, Paris 2021.

[59] J. Lacan, *Alla 'Scuola freudiana'*, cit., p. 233.

sussistenza de "LOM"[60]? Esse emergono nell'ultimo Lacan, legate a questo avere un corpo, attraverso il quale può essere deportato[61]. Dopo l'avvento dell'Antropocene, l'ecologia dipende dal campo del godimento: essa è in attesa dei lumi psicoanalitici e finirà per essere strappata dalle mani degli igienisti, degli utopisti e dei manager. Confonderla con una pratica di cura di ciò che ci è esteriore è pigrizia. L'*oikos* dell'uomo, la sua casa, non è un edificio piantato nel suo ambiente: è ciò che egli andrà ad abitare, come luogo e come discorso. Lacan, come sempre precorritore degli sviluppi più recenti, lo notava già nel 1975: "Non c'è opposizione tra natura e cultura. La natura è un'idea della cultura […] questo non ha niente a che vedere con il reale, sono designazioni di parole ed è ciò che costituisce la cosa che fa andare avanti il mondo"[62].

Primo apporto della psicoanalisi: si è meno responsabili di un contesto esterno che si occupa assai bene di se stesso e che deve anche rispondere – l'attualità lo illustra drammaticamente – di una esigenza interna, resa nascosta dalla nostra mancanza-a-essere. La polluzione, notturna o meno, è una questione interna al godimento del soggetto; lo scarto non è affatto un'esternalità, ma l'oggetto al quale il godimento è aggrappato. Questa responsabilità di ciascuno che si sgancia dal discorso analitico non annulla per niente le responsabilità legate ad altri discorsi: quelli, ad esempio, dei "dominatori di plus-valore"[63], il cui "sfruttamento intensivo e criminale"[64] potrà privare le generazioni a venire di ciò che hanno ereditato.

Che l'essere parlante sia definitivamente separato dal mondo naturale – che egli non ha mai approcciato se non attraverso il simbolo, di cui ha subito la percossa – è un'evidenza. La tesi era valida durante l'Olocene, dove l'uomo non era immerso che nel linguaggio. Ma oggi, "siamo immersi nei risultati della scienza"[65] e, sebbene questi siano più che meritori, essi ci intasano, ci strangolano, ci impediscono di respirare[66]. Essi non si trovano in una pretesa *Umwelt*, ma formano "l'uom-volta che costituisce il labirinto da cui l'uomo non esce"[67]. Passando dall'habitat al labirinto, l'uomo segnato dalla scienza è messo "nell'urgenza di sapere in che modo vive"[68], di

[60] J. Lacan, *Joyce il Sintomo* [1975], in *Altri scritti*, cit., p. 557.
[61] Cfr., *Ivi*, p. 561.
[62] J. Lacan, *Conférencia de Lacan en Londres*, in *Revista Argentina de psicologia*, n. 2, 1976, pp. 137-141 consultabile al seguente indirizzo: https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-02-03.pdf.
[63] J.-A. Miller, *Un effort de poésie*, corso tenuto al Dipartimento di Psicoanalisi dell'Università di Parigi VIII nell'anno accademico 2002-2003, inedito, lezione del 5 febbraio 2003.
[64] *Ibidem*.
[65] J. Lacan, *Interview donnée par Jacques Lacan à François Wahl à propos de la parution des* Écrits, in *Bulletin de l'Association freudienne*, n. 3, 1983, p. 6.
[66] J. Lacan, *Alla 'Scuola freudiana'*, cit., p. 233.
[67] J. Lacan, *Lo Stordito*, in *Altri scritti*, cit., p. 452. Cfr. inoltre J. Lacan, *La psicoanalisi nella sua referenza al rapporto sessuale*, in *Lacan in Italia*, cit., p. 214: il linguaggio delle "elucubrazioni […] dei positroni, dei mesoni, dei neutroni… non sia padroneggiabile, a che punto l'operazione sul linguaggio esploda, non si presti più alle sussistenze dell'essere".
[68] J. Lacan, *Alla 'Scuola freudiana'*, cit., p. 232.

sapere ciò che egli è come essere vivente e, sullo sfondo dell'*acosmos*[69], dove si trova e dove potrebbe atterrare[70]. Scommettiamo sulla psicoanalisi per formulare qualche risposta.

Traduzione di Ilaria Solari

[69] Cfr. J. Lacan, *Mise en question du psychanalyste*, in C. Alberti e J.-A. Miller (a c. di), *Lacan Redivivus*. *Ornicar?* Hors-série, n. 0, Navarin éditeur, Paris 2021, p. 95. La scienza ha trasformato il "mondo" in *acosmos*, luogo "anti-epico in quanto è il luogo in cui non c'è nessun Altro da ingannare". Cfr. anche J.-A. Miller, *L'orientation lacanienne. Un effort de poésie*, cit.: in questa caduta fuori dalla scena, usciamo dal quadro dell'Edipo, del padre e di Dio: "Finché il mondo era cosmo, gerarchicamente ordinato e chiuso, Dio non era nascosto, era dappertutto, e si pretendeva di mostrarlo nelle meraviglie della natura, supposte darne prova". Cfr. anche P.-H. Castel, *Le Mal qui vient*, Les éditions du Cerf, Paris 2018, dove l'autore cerca di riflettere su ciò che caratterizzerebbe i crimini della fine dei tempi – non sarebbero affatto incompatibili con il godimento, ma al contrario carichi di promesse di "solletico" e "graticole" senza più alcun giudizio morale, perché il grande Altro, insieme a qualsiasi idea di comunità, sarà uscito di scena. [Qui si fa riferimento a J. Lacan, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi* [1969-1970], Einaudi, Torino 2001, p. 85: "si incomincia con il solletico e si finisce arsi vivi con la benzina". *N.d.T.*]

[70] Il lettore riconoscerà i titoli dei libri di B. Latour, *Où atterrir? Comment s'orienter en politique?*, La Découverte, Paris 2017 e *Où suis-je? Leçons du confinement à l'usage des terrestres*, La Découverte, Paris 2021.

Cambiamento climatico: il momento di concludere?

Josep Maria Panés

La dittatura del più-di-godere devasta la natura[1].

"Il cambiamento climatico è già qui". Questa espressione, che oggi sentiamo spesso e soprattutto nei discorsi dei politici, testimonia un momento di concludere che si impone con la forza dei fatti. L'istante di vedere si è prodotto decenni fa, quando i primi rapporti dei gruppi di esperti delle Nazioni Unite ci hanno messo di fronte a dati inconfutabili. Tuttavia, la risposta della maggioranza, collettiva, è stata quella di *non volerne sapere nulla*, annullando il tempo per comprendere ciò che stava arrivando: una drastica alterazione del clima del pianeta, prodotta dall'attività umana, che ha e avrà conseguenze in ogni dimensione della vita, sia a livello individuale che collettivo. Nella salute, nell'economia, nei conflitti geopolitici, nel pensiero e, naturalmente, nella soggettività dell'epoca.

La pulsione di morte

In questa prospettiva il cambiamento climatico non può che essere considerato un sintomo della civiltà, probabilmente il più complesso e pericoloso della storia, perché le sue manifestazioni – sistemiche e che interessano l'intera biosfera – mettono in evidenza il godimento della pulsione di morte.

Ne *Il disagio della civiltà*[2] Freud si chiede cosa si opponga al benessere degli uomini nella civiltà e cosa minacci costantemente le forze che assicurano l'unione tra gli individui e la coesione delle società. Egli constata che queste forze sono costantemente in tensione con altre, di segno opposto, che si manifestano nell'ostilità e nell'odio e che, periodicamente, mettono gli esseri umani a confronto tra loro, causandone la morte e la distruzione. Freud attribuisce queste forze all'azione di quella che chiama pulsione di morte, affermando che l'esistenza stessa della civiltà può essere minacciata se la sua azione non viene contrastata in un modo o nell'altro dalle forze che lavorano per l'unione e la preservazione della vita. Come ignorare, quindi, che nel cambiamento climatico si manifesta l'azione della pulsione di morte su scala e con effetti oltremisura?

Josep Maria Panés, psicoanalista, membro ELP e AMP, Barcellona.
L'articolo è stato pubblicato sulla rivista *Mental*, n. 46, 2022, con il titolo *Sur le changement climatique: le moment de conclure?*

[1] J.-A. Miller, *Una fantasia*, in *La Psicoanalisi*, n. 38, Astrolabio, Roma 1993, p. 27.
[2] S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, pp. 553-630.

La pulsione di morte presuppone l'azione di pulsioni puramente distruttive, in cui entra in gioco il puro godimento di distruggere, compreso – come nella guerra – il godimento di uccidere e di essere uccisi. Inoltre, esso entra in gioco in qualsiasi manifestazione della pulsione, quando quest'ultima è lasciata alla sua dinamica, senza alcun limite o regolazione, come osserviamo drammaticamente nel campo delle dipendenze. Riconosciamo questo modo di operare nel mondo contemporaneo, nella spinta che richiede costantemente più crescita, più consumo, più produzione di oggetti di ogni tipo e, di conseguenza, più inquinamento, più distruzione dell'ambiente, più cambiamento climatico. Un funzionamento senza limiti che si sta già scontrando con i limiti del pianeta e dell'essere umano, e dove sembra che nessuno abbia il controllo: almeno, nessuno in grado di frenare e raddrizzare il timone.

Marx con Lacan

Gli scienziati del clima hanno stabilito con precisione che il cambiamento climatico è iniziato alla fine del XIX secolo, con l'inizio della rivoluzione industriale e il consumo dei combustibili fossili. Lo sviluppo senza precedenti che ne è derivato è stato sostenuto da progressi scientifici e applicazioni tecnologiche senza le quali il capitalismo contemporaneo non esisterebbe, e ha dato forma allo stile di vita delle società sviluppate.

Il mondo emerso dalla rivoluzione industriale può essere letto, in parte, nei termini dell'economia politica spiegata da Marx. L'attuale variante del capitalismo, descritta come estrattiva e predatrice, ulteriormente deregolamentata da politiche neoliberiste che ne accentuano il carattere senza limiti, ha portato all'estremo l'estrazione e l'accumulo dei plusvalori. Si muove in modo sordo e cieco agli avvertimenti degli esperti, così come alla voce del buon senso e alla prudenza della borghesia che sapeva che certi limiti dovevano essere rispettati per garantire il profitto.

Ma la logica di questo funzionamento non è solo quella dell'economia politica. Non possiamo nemmeno concludere, a partire dalla psicoanalisi, di considerare il capitalismo come la causa unica e ultima di tutto questo processo. Al massimo possiamo considerarlo, forse, come uno dei nomi di un sintomo dell'essere parlante. La prospettiva della psicoanalisi non è quella della politica: essa non smentisce l'analisi politica della realtà, né mette in discussione i suoi obiettivi, ma pretende di fornire una comprensione più profonda della logica del collettivo, che potrebbe eventualmente permetterle di orientarsi rispetto ai suoi obiettivi ed evitare sia il fascino degli ideali, sia la caduta nell'impotenza.

Lacan evoca il discorso del padrone[3] quando si riferisce alla struttura soggiacente al funzionamento di ogni società che regola e rende possibile la vita in comune: si sostiene sugli ideali e sui saperi dell'epoca, organizza i legami tra gli individui sulla base di ciò che è permesso e di ciò che non lo è quanto al godimento e

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

alle modalità di soddisfacimento. In questo senso, Lacan afferma che il capitalismo contemporaneo – impossibile da concepire senza la sua alleanza con la scienza – sovverte questa funzione regolatrice che un tempo aveva il discorso del padrone, poiché introduce la dimensione del senza limiti – effetto che Lacan non esita di definire come forclusione (*Verwerfung)*[4] – e, di conseguenza, il primato assoluto della redditività e della spinta-alla-produzione e al consumo.

Nella stessa ottica Lacan formula la nozione di *plus-godere* per identificare un elemento cruciale nel funzionamento dell'economia libidica dell'essere parlante. Estranea alle necessità, la pulsione mira sempre a un al di là, un più-di-soddisfacimento che, una volta raggiunto, viene richiesto di nuovo e ricercato nella serie infinita degli oggetti del desiderio – quel desiderio senza oggetto di cui soffre l'essere umano, privato della bussola dell'istinto.

Lacan localizza il punto di confluenza del plusvalore e del *plus-godere*[5], così come il modo in cui il *plus-godere* funziona come supporto del plusvalore[6] e dell'avidità con la quale il soggetto contemporaneo consuma, uno dopo l'altro, gli oggetti offerti dal mercato. Tra questi ultimi, il particolare splendore dell'oggetto tecno-scientifico incarna perfettamente la lusinga che cattura questo desiderio così vorace quanto insaziabile.

Il *plus-godere* è quindi la leva, la verità ultima del successo del binomio capitalismo/scienza, un successo che, come segnala Lacan, è ugualmente il suo fallimento, perché implica per struttura il rifiuto della castrazione, del *tutto non è possibile*, del limite.

Coerentemente con il rigore del suo pensiero, Lacan non è ottimista sul futuro e nemmeno sulla possibilità stessa che qualcosa rettifichi la corsa sfrenata del discorso capitalista: se Freud parlava del disagio della civiltà, Lacan si riferisce alle "crescenti impasse della nostra civiltà"[7].

È a questo che si riferisce anche Jacques-Alain Miller quando parla delle conseguenze, talvolta catastrofiche, del successo sensazionale del capitalismo[8]. Va detto che gli dobbiamo non solo un orientamento nella lettura delle tesi di Lacan sul discorso capitalista, ma anche un costante lavoro di delucidazione delle modalità del legame sociale e della soggettività nell'era postmoderna. I suoi riferimenti alla crisi ecologica – nel suo Seminario, nelle conferenze e nelle interviste – sono stati spesso indiretti, ma non per questo meno illuminanti, come dimostra questa citazione:

[4] Cfr. J. Lacan, *Io parlo ai muri* [1972], in *Il mio insegnamento* e *Io parlo ai muri*, Astrolabio, Roma 2014, p. 151.
[5] Cfr. J. Lacan, *Da un Altro all'altro* [1968-1969], Einaudi, Torino 2019, pp. 57-71.
[6] Cfr. J. Lacan, *Radiofonia* [1970], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 431.
[7] J. Lacan, *Da Roma '53 a Roma '67: La psicoanalisi. Ragione di uno scacco* [1967], in *Altri scritti*, cit., p. 345.
[8] Cfr. J.-A. Miller, *Una fantasia*, in *La Psicoanalisi*, cit., p. 27: "La pratica lacaniana, dal canto suo, ha a che fare con le conseguenze di questo successo sensazionale; conseguenze che sono sentite come dell'ordine della catastrofe. La dittatura del più-di-godere devasta la natura, fa scoppiare il matrimonio, disperde la famiglia e rimaneggia il corpo".

La tecnica si è immischiata nel reale, mentre sembrava distaccata dalla nostra azione, dalle nostre possibilità. La civiltà è penetrata nella fabbrica del reale. La prova è: con una bomba, possiamo far scomparire il pianeta. Possiamo distruggere la natura. Possiamo alterare il clima [...] Il movimento stesso della scienza sembra essere lo spettacolo della pulsione di morte in azione. Ma proviamo a dirlo in un modo meno romantico: il reale è stato toccato[9].

Il desiderio di vivere

Non sogniamo di salvare il pianeta, né una civiltà completamente rispettosa della natura. Lacan ha sottolineato che la civiltà è inseparabile dal danno che il funzionamento dell'essere umano – questa specie illuminata, ma anche inquinata dal linguaggio – produce sull'ambiente circostante: la contaminazione, il residuo, il rifiuto sono, ovunque nel mondo, i segni chiari e specifici della presenza e dell'attività umana[10].

Tuttavia, non possiamo ignorare gli avvertimenti degli esperti: il cambiamento climatico ci sta avvicinando a una linea oltre la quale un'infinità di equilibri precari e fragili precipiteranno verso una zona di non ritorno. Si tratta, in ogni caso, di contribuire a erigere delle barriere contro la spinta al peggio che palpita intorno al tema del cambiamento climatico, affinché rinunciamo a rigettare questa verità scomoda e angosciante, senza abbandonarci al fatalismo, al godimento di fantasmi apocalittici e da fine del mondo che la letteratura e il cinema mettono in scena per aiutarci, paradossalmente, a continuare a dormire.

Se il cambiamento climatico è un sintomo, un malfunzionamento, esso fa parte del malfunzionamento dell'essere umano, cioè del suo modo di funzionare. Invece di sperare di liberarci da questo sintomo, converrebbe forse lavorare per renderlo meno distruttivo e più docile al desiderio di vivere.

Traduzione di Umberto Cavalli

[9] J.-A. Miller, "*Lacan disait que les femmes étaient les meilleures psychanalystes. Et aussi les pires*", in *Lacan Quotidien*, n. 205, 11 maggio 2012, consultabile al seguente indirizzo: http://www.lacanquotidien.fr/blog/wp-content/uploads/2012/05/LQ-2052.pdf

[10] J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXI. Les non-dupes errent* [1973-1974], lezione del 9 aprile 1974, inedito.

Tre domande a… Adone Brandalise

A cura di Simone Barbagallo

1. *Nel momento in cui si pongano in relazione psicoanalisi ed ecologia, verrebbe spontaneo chiedersi cosa ne dicano gli psicoanalisti, e Lacan in particolare, sperando in una qualche miracolosa integrazione del sistema di questioni che su questa tematica viene proposto dalle scienze sociali e dalla stessa filosofia. In altri termini, come la psicoanalisi può muoversi in rapporto all'ecologia senza limitarsi ad aggiungere un'integrazione di analisi psicologica?*

La psicoanalisi corre da sempre il rischio di essere assunta come una voce che direbbe il vero sul vero. D'altra parte, in qualche modo nella vicenda complessiva del fenomeno psicoanalitico, ciò ricalca la situazione che si verifica quando l'analizzante identifica nell'analista il soggetto supposto sapere, il depositario di tutte le risposte che gli consentiranno di essere reintegrato in una sua auto-rappresentazione coerente con il percorso che lo porta al disagio e nello stesso tempo immaginariamente emancipata dal disagio stesso. In questo senso, la psicoanalisi nel momento in cui emerge la questione ecologica sembrerebbe essere chiamata a svolgere il ruolo di una fonte di interpretazione psicologica delle dinamiche coinvolte all'interno di questo fenomeno.

In realtà, seguendo un simile percorso non si vede la psicoanalisi in atto. La psicoanalisi c'è quando c'è: quando la psicoanalisi è in atto, essa è in atto contemporaneamente come singolo episodio all'interno della miriade di situazioni in cui si fa relazione analitica, ma è anche ciò in cui si ripete e in un certo senso evolve (in prospettiva forse anche si esaurisce) il gesto analitico inteso come l'evento rappresentato dalla psicoanalisi in quella che potremmo hegelianamente definire la vicenda dello Spirito, o, se vogliamo, nella storia di quel complesso di relazioni che noi ermeneuticamente siamo propensi a identificare attraverso la nozione di modernità.

Probabilmente, ciò che interessa della psicoanalisi per la tematica ecologica è il funzionamento complessivo della psicoanalisi stessa come ciò che ridetermina e reimposta le condizioni del discorso. Qualcosa che ci porta immediatamente a ciò che la stessa osservazione dei processi relativi alla trasformazione che si concretizza in quello che è stato chiamato Antropocene mette in evidenza: cioè il fatto che le vicende che riguardano la Terra non sono esterne al soggetto umano. La psicoanalisi smentisce

---

Adone Brandalise, già professore di *Teoria della letteratura* e direttore del *Master in Studi Interculturali* all'Università degli studi di Padova. I suoi interessi di ricerca si muovono tra letteratura e filosofia, psicoanalisi e politica.

Simone Barbagallo, psicologo, allievo IF, Padova.

la presunzione che esista un puro fuori rispetto all'uomo, su cui sarebbe possibile agire senza attraversare attivamente il plesso dei discorsi umani e dei loro effetti.

Quindi all'obiezione per cui la psicoanalisi non riuscirebbe a entrare nel discorso dell'ecologia, ovvero ad aderire al discorso ecologico, arricchendolo e asseverandolo, verrebbe da rispondere che la psicoanalisi può agire soltanto facendo il suo mestiere, che è quello di mettere il soggetto in questione, anche quando – come in questo caso – si tratta del soggetto della scienza. Beninteso, questo non ha nulla a che fare con una lamentazione, né tantomeno con una contestazione antiscientifica. Si tratta di riuscire a comprendere che rapporto c'è tra ciò che motiva e spiega l'esistenza della psicoanalisi e ciò che effettivamente motiva e spiega il darsi di quel complesso di processi che noi rappresentiamo come la tematica ecologica.

2. *Verrebbe allora da porsi una domanda che costituisce un rovesciamento paradossale di quella da cui siamo partiti: che cosa dice l'esserci di una problematica ecologica per il destino della psicoanalisi?*

Credo che rispondere a questa domanda sia la condizione necessaria per evitare di ridurre il tema all'occasione di un esercizio di pura immaginazione. Se per un verso è indispensabile evitare di concepire la psicoanalisi come un'altra filosofia, è anche vero che il rapporto tra la psicoanalisi e il reale coinvolge in varia forma la totalità di ciò che nel reale si intreccia, a cominciare dagli effetti di quelle rappresentazioni che noi pretendiamo essere immagini oggettive del reale, e che identifichiamo come realtà. Quella realtà che è una costruzione immaginaria, e che nei rapporti effettivi col reale va in genere incontro a delle repliche che la portano alla rottura.

La psicoanalisi fa continuamente esperienza di un reale che fa saltare un complesso di rappresentazioni che legavano la loro quiete, la loro vigenza esattamente al suo silenzio. Diventa quindi importante chiederci in che relazione stia l'evoluzione della psicoanalisi con quel complesso di elementi che si intrecciano nella realtà della cultura dall'epoca della sua nascita a oggi, che sono contemporaneamente quelli la cui evoluzione ci porta in direzione di ciò che rende ineludibile la tematica ecologica. Ovverosia, nello sviluppo che la porta sino ai suoi esiti attuali, la psicoanalisi accompagna e anche promuove un processo di oltrepassamento di sistemi di discorso, di organizzazione delle relazioni interumane, che sono per tanti versi quelli il cui prodotto si manifesta oggi nell'irruzione di un reale che non può più essere fatto tacere.

Sotto questo aspetto, è stata evidenziata già da molti la relazione tra l'immane produzione di rifiuti propria dei nostri sistemi sociali e il discorso che si produce in psicoanalisi sulla natura del rifiuto. Ciò che oggi sta accadendo è il venir meno della possibilità di ritenere che dei fenomeni che un tempo avremmo chiamato semplicemente naturali non siano anche massimamente umani. Una strategia di forclusione che ha consentito a ciò che era forcluso, proprio in quanto forcluso, di agire come condizione strutturante l'ordine. Adesso – la tematica ecologica parte da

questo – gli effetti di una prassi di forclusione ritenuta ovvia, igienica, indiscutibile, si traducono in una messa in questione sempre più radicale del suo prodotto storico, come avviene per la sua cornice più vasta che è quella dell'edificio concettuale che ha lavorato come grande produttore della modernità, e che per secoli è riuscito a governare il disavanzo tra la mappa che proiettava sul mondo e le repliche del reale.

Quindi sostanzialmente la tematica ecologica per molti aspetti prende i tratti psicoanaliticamente classici dell'*Unheimliche*: realmente una situazione da caduta della Casa Usher[1], in cui meno neogoticamente le montagne dei residui di plastica che costituiscono vere e proprie isole negli oceani sono manifestazione particolarmente clamorosa di un irrompere in uno spazio igienizzato di quanto è stato necessario escludere per poterlo costituire. Ma questo è realmente significativo nel momento in cui si avverta che ciò che è radicalmente messo in questione è l'esistenza di un fuori rispetto al quale l'umano possa ritenersi uno spettatore preoccupato, bisognoso di intervento, ma sostanzialmente esterno.

Difatti, anche quando affrontiamo un problema rispetto al quale ci pretendiamo esterni, noi siamo più che mai collocati là dove almeno in parte il problema si origina. Ogni qualvolta si intende isolare un problema ci troviamo esposti al rischio di concentrarci sulla ipotetica identificazione di una sua causa specifica, premessa di un'immaginaria adeguata soluzione. Tuttavia, quanto più si va a fondo di una qualsiasi cosa, tanto più si scopre che al suo cuore non vi è mai un nocciolo puro, circoscritto, auto-consistente, ma un intreccio di relazioni con situazioni, processi che sembrerebbero a essa estranei ma che la determinano così com'è.

Questo ci riporta al discorso cui si era alluso in precedenza: la psicoanalisi si pone in relazione alla scienza come qualcosa che nasce dal suo corpo e dalla tensione che si produce tra ciò che nella scienza continua a essere forcluso per consentirle di strutturare adeguatamente il proprio spazio, ma non senza una conseguenza che ne eccede la capacità di comprensione e di controllo. Questo fa sì che, nel momento in cui ci si confronti con la tematica ecologica, ciò che ci rende in grado forse di non avvertirci come totalmente impotenti – o peggio legittimati a fare come se niente fosse – è esattamente la possibilità di connettere il discorso che ci porta in direzione dell'ecologia con altri che apparentemente riguardano cose diverse, ma che in realtà stanno insieme, reciprocamente condizionate e reciprocamente prodotte nel reale con il quale siamo in definitiva chiamati a confrontarci.

Questo ci richiama allora a ciò che è proprio della psicoanalisi: al suo essere essenzialmente atto ed evento. È esattamente ciò che in un certo senso può effettivamente determinare una postura del pensiero che sia in grado, senza pretese di egemonia, di tenere insieme le relazioni tra le messe in questione dei soggetti all'interno delle singole scienze, che sia in grado di richiamare e di gestire l'interazione nel reale tra discorsi diversissimi.

Ciò che potrebbe sembrare necessario quindi è un fascio di azioni di natura diversa che nella loro interazione attraversino e in un certo senso sciolgano ciò che fa

[1] Cfr. E. Allan Poe, *Il crollo della Casa Usher* [1839], in *Racconti*, De Agostini, Novara 1990, pp. 97-111.

sindrome, nodo, plesso di ciò che chiamiamo il problema. Dimensioni diversissime, però fortemente interagenti. Per farlo, non è possibile prescrivere queste azioni come altrettante specifiche terapie farmacologiche che funzionino senza alcuna partecipazione soggettiva. Bisogna – ed è qui che la psicoanalisi agisce – porsi il problema, che riguarda la forma complessiva della nostra cultura, di una riattivazione del desiderio: nel senso che noi oggi siamo spaventati e vorremmo salvarci, ma nessuno si salva perché vuole salvarsi. Ci si salva soltanto se si ha un desiderio così forte e così limpido che non riguarda la nostra salvezza, e con la sua forza e la sua limpidezza ha come effetto secondario quello di salvarci.

Forse, paradossalmente, ciò che la psicoanalisi ci mette a disposizione è la percezione del fatto che la problematica ecologica sta in qualcosa che la sorpassa largamente, e come avviene in analisi consente che qualcosa di inatteso avvenga nel paziente, attivandone il desiderio soggettivo. Nel momento in cui si scopra che ciò che fa problema non è fuori di noi, è necessario evitare che il fuori di noi si ricostituisca attraverso i riti moralistici dell'auto-colpevolizzazione, che finiscono per riprodurre una rappresentazione presunta vera di noi stessi, nella quale siamo sintomaticamente imprigionati.

3. *Seguendo il Suo ragionamento, a questo punto dovrebbe emergere una nozione che è inevitabilmente implicata dal discorso sull'ecologia, ovvero quella di politica. Come la psicoanalisi può agire in relazione a logiche come quelle che intessono l'ordine politico, rispetto alle quali la cultura ecologista appare costantemente incapace di imporsi?*

Quanto si è tentato di dire finora porta in direzione di una considerazione che riguarda la presenza di quelle che sono state chiamate le categorie del politico all'interno del processo di costituzione della nostra attuale realtà. La fase che stiamo attualmente vivendo sembra per più versi quella in cui la trama che ha prodotto il mondo in cui siamo ancora soliti riconoscerci tende a decomporsi, dando luogo a un complesso di situazioni in cui frammenti importanti di quello che è stato il suo assetto continuano a operare, senza peraltro che sia possibile ricorrere a quelle che sono state storicamente le loro matrici logiche, per tentare di relazionarsi in maniera efficace con il complesso di ciò che oggi sta accadendo.

Sotto questo profilo, la figura dei detentori del potere politico presenta per alcuni aspetti delle analogie con quella dell'analista per il paziente che si rivolge a lui come soggetto supposto sapere. In questo caso, ci troviamo di fronte a dei soggetti supposti potere, che non a caso organizzano la loro comunicazione in funzione della conferma di questa presupposizione. Anche nei confronti delle tematiche ecologiche l'atteggiamento prevalente è quello di chi invoca che non ci si lasci cogliere dal panico, e che si mantenga fiducia nell'adeguatezza del sistema dei poteri a svolgere la propria funzione. Oggi finiscono per darsi la mano l'esplosione del panico nei confronti delle manifestazioni più vistose del cambiamento mondiale – non solo

climatico – e la sostanziale evanescenza di un potere politico che sconta sempre più il radicale deficit di quella sovranità di cui rivendica ancora la titolarità.

I processi rispetto ai quali noi siamo soliti lamentare un'inadeguata reazione delle nostre società, sono governati da logiche che si collocano al di fuori di un orizzonte antropomorfico. Questo mette in campo il fatto che esiste una connessione palese tra l'erompere dell'incontenibilità degli effetti antropocenici su quello che sembrava il supporto materiale inintaccabile della condizione umana, e il venir meno dell'efficacia del complesso scientifico-politico fondato sui concetti di sovranità e di rappresentanza e quindi di quel prodotto per eccellenza della scienza politica moderna che è l'individuo.

Una situazione nella quale, anche se in mancanza di meglio è possibile lamentare un cattivo governo del mondo, dobbiamo constatare di essere attraversati da processi che non hanno come loro finalità il governo delle realtà umane. Non sono, in altri termini, processi in cui soggetti sitibondi di potere vogliano imporre un ordine, ma processi che si riproducono, con i loro passaggi catastrofici, indifferenti alle sorti degli esseri umani o dei territori. Qualcosa che in un certo senso consuma senza esitazioni l'esistente, e persevera nel proprio movimento indipendentemente da preoccupazioni relative ai propri effetti: fondamentalmente perché il suo sviluppo riproduce comunque lo scenario di cui ha bisogno per rialimentarsi.

Senza voler aderire al pronostico di disastri imminenti, simili a quelli che un'immaginazione che ha delibato il godimento della catastrofe ci ha propinato letterariamente e cinematograficamente, indubbiamente noi sembriamo prossimi all'emergere di una condizione che potremmo definire post-umana, ovvero ulteriore a quell'orizzonte umanistico che paradossalmente ha contribuito in modo decisivo a produrla. La psicoanalisi, così intima alla condizione umana da fare buco nell'orizzonte umanistico, può forse contribuire ad attraversare eticamente ed epistemologicamente in forma non inadeguata un passaggio così radicale.

Il problema diventa allora come la psicoanalisi può influire non sul discorso ecologista, ma sui discorsi che si intrecciano a definire i limiti dell'azione umana possibile nel mondo in cui nasce la tematica ecologista. La psicoanalisi allora viene chiamata a confrontarsi con il senso del proprio emergere nella vicenda storica e con il destino dello spazio che essa non cessa di riaprire nell'intreccio di linguaggi in cui si scrivono le condizioni del disagio, e quindi a sperimentare un nuovo saperci fare con ciò che non si sa, che è il proprio del suo andar oltre nell'orizzonte scientifico ai limiti delle ideologie scientiste.

Il lavoro in istituzione: clinica e politica

L'istituzione "normale" e quella col buco

Matteo De Lorenzo

Quando un'istituzione è "nor-mâle"[1] tende a produrre un democratico "uguale per tutti": immediatamente si genera un universale a dispetto del particolare. In generale si costruisce una solida efficacia operativa "piena" (di esperienza, di sapere, di saperci-fare) attraverso un "qui si fa così", escludendo ciò che di più singolare abita ciascuno – cioè il buco del godimento (buco di cui ognuno, al di là della ripetizione, non sa cosa farsene). Si fa piuttosto funzionare il discorso del padrone (la terapeutica) che, attraverso l'organizzazione quotidiana, dovrebbe proteggere ciascuno, équipe compresa, dal suo proprio godimento, trasformando la giornata in una routine decisa dall'alto (o dal basso, in questo senso è lo stesso) e calata con l'autorità su ognuno/a. Quelli che seguono sono gli aspetti più critici dell'istituzione "normale" così come l'ho trovata al mio arrivo nell'istituzione che oggi, insieme ai miei colleghi e colleghe, dirigo[2].

L'aspetto più critico dal lato del coordinamento è che l'organizzazione delle attività può prendere il sopravvento sulla clinica, facendo del discorso del padrone e delle esigenze organizzative un significante fondamentale, contro le esigenze uniche, singolari perché legate all'uno per uno, che la clinica delle persone accolte, invece, richiederebbe.

L'aspetto più critico dal lato degli operatori che scelgono di lavorare nel sociale e che dunque "amano" il loro lavoro (di sicuro questo lavoro non si fa per guadagnare, almeno in Italia) è che sia il dogmatismo ("qui facciamo così") che l'antidogmatismo ("nessuno può dirmi come operare"), da dispositivo critico in cui il dubbio esercita la sua funzione preziosa, si può rapidamente trasformare in un significante padrone che garantisce un'identificazione più o meno fissa all'operatore: in alcuni casi si radica in una posizione soggettiva dei membri di tipo idealista pro-sistema e/o anti-sistema, posizione che ovviamente poggia sul non-ne-voglio-sapere

Matteo De Lorenzo, psicoanalista, membro SLP e AMP, Roma.
Questo lavoro è un estratto rielaborato della tesi di specializzazione all'Istituto freudiano.

[1] È noto che ne *Lo stordito* Lacan gioca con la parola *normale* in francese che è omofona di *norme-mâle*, cioè norma maschile; l'equivoco indica come la regola normale sia segnata dal significante fallico, significante-padrone per eccellenza. Cfr. J. Lacan, *Lo stordito* [1972], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 477.

[2] Dal 2019 sono diventato presidente dell'*Associazione Ciampacavallo*, a Roma. Ciampacavallo ha 1200 soci di cui più di 800 con disabilità e circa 400 con disabilità grave e/o gravissima. Si tratta spesso di psicosi, ritardo mentale, autismo ecc. L'associazione gestisce due centri diurni, una fattoria sociale, orti urbani, progetti residenziali "dopo di noi" e si occupa anche di turismo sociale ed equitazione integrata con circa 20 cavalli; è un'associazione molto attiva e vivace, ha un'équipe multidisciplinare di circa 30 persone, oltre a volontari e tirocinanti. Siamo stati recentemente riconosciuti come "bene comune" cioè realtà ad alto valore pubblico dalla Regione Lazio e dal Comune di Roma con cui realizziamo diversi progetti di inclusione sociale.

e che si oppone apertamente a qualsiasi sapere che non sia quello prodotto sul campo, in una relazione di gerarchia quasi militare ("sto qui da tanti anni dunque so come fare") che impedisce la messa in discussione della propria funzione e posizione. Anche la prospettiva del desiderio di sapere è, in questa logica, fatta fuori, dunque – in genere – nell'istituzione "normale" non ci sono persone in formazione, tantomeno in analisi.

Un'istituzione lacaniana?

Di cosa c'è bisogno affinché possa esistere un'istituzione lacaniana? Cosa può rovesciare il "normale" di un'istituzione affinché si istituisca ciò che Jacques-Alain Miller chiama "*Luogo Alfa*"[3]? Di sicuro non è sufficiente che vi sia il consentire a che uno psicoanalista vi operi[4] per dare a un'istituzione un orientamento lacaniano; né il rifiuto a che un unico significante padrone rappresenti l'istituzione.

Cominciamo dal reale

Nel suo testo *La psychanalyse appliquée au symptôme: enjeux et problemes*[5], Pierre Naveau traccia una traiettoria preziosa per definire posta in gioco e problemi della psicoanalisi lacaniana applicata.

> La psicoanalisi conduce il soggetto verso la sua divisione. Ora, è proprio il soggetto diviso che Freud ha incontrato, quel soggetto che l'isterica incarna […] Come ricorda Lacan, questo sintomo isterico ha tracciato la via verso la scoperta che il significante non è fatto di senso ma di godimento. L'orientamento della psicoanalisi è dunque un orientamento non verso il senso e verso l'ideale o la norma che punta alla suggestione, ma verso il godimento e verso la presa in considerazione del sintomo in quanto soddisfa qualcosa. Ecco in cosa il riferimento al sintomo implica una scelta politica, vale a dire una scelta che si orienta a partire dalla politica lacaniana. […] L'orientamento lacaniano prende la parte del reale contro l'immaginario, preferisce il reale all'immaginario[6].

La tendenza alla segregazione dell'istituzione

Naveau indica che, in questa traiettoria, "il problema è il fantasma"[7]. Richiamandosi al testo *Allocuzione sulle psicosi infantili*[8] sottolinea come Lacan si riferisca alla questione della libertà indicando come questa si ponga con due paradossi validi sia per i bambini (a mio parere vi si può includere anche il soggetto adulto con ritardo mentale grave perché questi è assoggettato alle cure degli altri) sia per gli

[3] J.-A. Miller, *Verso PIPOL 4*, in *La Psicoanalisi*, n. 42, Astrolabio, Roma 2007, p. 219.
[4] *Ivi*, p. 220.
[5] P. Naveau, *La psychanalyse appliquée au symptôme: enjeux et problemes* in *Pertinences de la psychanalyse appliquée* (travaux de l'École de la Cause freudienne réunis par l'Association du Champ freudien), Éditions du Seuil, Paris 2003, pp. 15-23.
[6] *Ivi*, p. 19 *[T.d.A.]*.
[7] *Ibidem*.
[8] J. Lacan, *Allocuzione sulle psicosi infantili* [1967], in *Altri scritti*, cit., pp. 357-366.

operatori. Il primo paradosso è che poiché il bambino è chiuso alla parola e che per lui il legame sociale è spezzato si può dire che sia un soggetto beante, aperto alla libertà. Qui Naveau ricorda come Lacan insista sul fatto che il progresso della scienza ha per effetto una tendenza alla segregazione; da qui segue il secondo paradosso: c'è una tensione dialettica tra la libertà e la tendenza alla segregazione.

L'etica della psicoanalisi, il buco

È proprio – prosegue Naveau – perché la psicoanalisi è confrontata, nella questione della pratica istituzionale, a questa tendenza alla segregazione che Lacan mette l'accento sull'etica della psicoanalisi.

> L'etica della psicoanalisi ci riconduce al buco centrale di cui è marchiato il campo della psicoanalisi – non quello del senso ma quello del godimento. […] l'istituzione deve essere approcciata alla luce di questa frase di Lacan: "Ogni formazione umana ha per essenza e non per accidente di porre un freno al godimento". […] l'istituzione è avvicinata a partire da un'operazione che non è quella dell'addizione […] ma quella della sottrazione. […] Ciò vuol dire che il godimento si situa non dal lato del positivo ma dal lato del negativo, dal lato di ciò che Lacan chiama "negativo di struttura". […] In altri termini, sembra dire Lacan, va tenuto conto di questo buco […]. La conseguenza è radicale: il valore della psicoanalisi è di operare sull'antinomia tra il piacere e il godimento, vale a dire sul fantasma. C'è dunque un vantaggio nell'abbordare la pratica in istituzione dal punto di vista dell'operazione che si effettua[9].

Orientamento al non-tutto: il valore del sintomo

Proseguendo il percorso, con Dominique Laurent possiamo cercare di chiarire la questione del sintomo e del fantasma di cui parlava Naveau mettendo a fuoco la logica dell'orientamento lacaniano dato all'istituzione da Jacques-Alain Miller: quella del non-tutto;

> c'è, al di là dei sintomi dei pazienti che abbiamo in carico, un funzionamento sintomatico dei praticanti della salute mentale. Si tratta che il sintomo o il fantasma del soggetto non faccia troppo schermo al sintomo del paziente, che il praticante possa accogliere, intendere il sintomo dell'altro, nella sua radicale differenza. Situare così l'antinomia del sintomo e dell'istituzione conduce a una dialettica che si potrebbe risolvere mediante la scomparsa del sintomo […], mediante il suo riassorbimento nell'istituzione, mediante un equilibrio. Si può descrivere così la dialettica dell'istituzione e del sintomo, ma c'è una quarta soluzione che indica la psicoanalisi. Questa soluzione non è dialettica. Questa dice che del sintomo non ci si può sbarazzare e che è la finestra sul mondo a partire dalla quale si può sapere e fare[10].

Dominique Laurent approfondisce il discorso in relazione al sintomo dei praticanti e al sintomo dell'istituzione:

---

[9] P. Naveau, *La psychanalyse appliquée au symptôme: enjeux et problemes*, cit., pp. 20-21 *[T.d.A.]*.
[10] D. Laurent, *Le psychanalyste concerné*, in *Pertinences de la psychanalyse appliquée*, cit., p. 52 *[T.d.A.]*.

La psicoanalisi può interpretare il funzionamento sintomatico dei praticanti dell'istituzione. Non può farlo se non in misura del coinvolgimento di ciascuno in una cura analitica. Può permettere anche d'interpretare i sintomi dei pazienti presi in carico nelle istituzioni. Essa funziona allora al di fuori del dispositivo analitico classico […] una questione si pone: può la psicoanalisi interpretare i sintomi dell'istituzione stessa?[11]

Su questo punto sono cruciali alcuni passaggi di Jacques-Alain Miller nella *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*[12]. Proseguendo con Dominique Laurent possiamo però distinguere due tipi di istituzione segnate o dalla psicoanalisi o dal padrone:

La psicoanalisi ha come desiderio: "separare il soggetto dai suoi significanti padrone che lo collettivizzano, isolare la sua differenza assoluta, cogliere la solitudine soggettiva e anche l'oggetto più-di-godere". Il padrone tenta, attraverso un lavoro psicoterapeutico costante, d'isolare e ridurre nell'identificante ciò che nell'uomo parla troppo e impedisce di girare in tondo. […] il padrone ha i suoi comitati di esperti che misurano l'obiettività dei fatti. Vi risponde la legge, vale a dire l'esistenza di un universale che vale per tutti. […] Alle istituzioni dell'apparato dello Stato, istituzioni miste, in parte interpretabili e in parte non interpretabili, risponde la prospettiva lacaniana dell'istituzione analitica come la sviluppa J.-A. Miller. La sua logica non obbedisce alla logica universale ma a quella del non-tutto. È un insieme senza universale, inconsistente, in cui non vale "per ogni x"[13].

Punti di orientamento per un'istituzione nel Sociale

Nel campo del Terzo settore, diciamo nel sociale, che posto possiamo pensare per la psicoanalisi a partire da quanto detto sulla pratica istituzionale? Per avanzare in questa direzione trovo prezioso appoggiarsi al corso di Jacques-Alain Miller, *Le lieu et le lien*[14]. Il testo affronta soprattutto la questione psicoanalisi pura *versus* psicoanalisi applicata ed è molto utile per arrivare al punto di orientamento che ci interessa, soprattutto nei passaggi in cui, riprendendo *Televisione*, indica le risposte che Lacan "non" ha dato.

Nella prima parte del testo, prima di giungere sul punto dirimente, Miller traccia un bilancio delle due risposte che Lacan non ha dato (ma che ovviamente si snodano nel suo insegnamento): la prima risposta distingue psicoterapia e psicoanalisi sui due livelli del grafo e renderebbe la psicoterapia un prodromo della psicoanalisi; la seconda risposta si riferisce ai quattro discorsi e in particolare al discorso del padrone, rende la psicoterapia il rovescio della psicoanalisi.

[11] *Ivi*, pp. 57-58.
[12] J.-A. Miller, *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola* [2000], in *Appunti*, n. 78, SISEP, Trauben Edizioni, Torino 2000, pp. 3-14 (in particolare vedi le pp. 4-5 su "posto dell'ideale" Vs. "interpretare il gruppo").
[13] D. Laurent, *Le psychanalyste concerné*, cit., p. 59.
[14] J.-A. Miller, *Le lieu et le lien*, corso tenuto al Dipartimento di Psicoanalisi dell'Università di Parigi VIII nell'anno accademico 2000-2001, inedito, lezioni del 10 e 17 gennaio 2001, in *La Cause freudienne*, n. 48, E.U.R.L. Huysmans, Paris 2001, pp. 7-35 *[T.d.A.]*.

La chiave è fuori-senso

"La terza risposta, quella che è stata data, e che è passata largamente inosservata nelle sue conseguenze, nel suo accento, brilla per la sua semplicità. Enuncia semplicemente, come tratto distintivo della psicoterapia, il senso"[15]. Miller introduce subito il termine chiave e poi fa un lungo giro per mostrare come il senso sia stata "la porta d'ingresso di Lacan nella psicoanalisi"[16], qualcosa che ha consentito il suo insegnamento iniziale; occorrono vent'anni di lavoro per giungere a *Lo stordito* e poi a *Televisione* in cui passa – o sembra essere passato, come dice Miller – da una "semantofilia" a una "semantofobia". Miller indica che il fuori-senso è il fattore decisivo e in particolare il matema è lo strumento che può permettere la trasmissione del fuori-senso. Il fuori-senso "è la posta in gioco stessa della pratica della psicoanalisi […] Il suo ultimo insegnamento è un'elaborazione della psicoanalisi nella sua differenza con la psicoterapia in quanto psicoanalisi fuori-senso"[17].

Attraversamento: al di là dell'al di là

Occorre disfarsi di molti valori psicoanalitici che Lacan stesso ci aveva trasmesso, dice Miller, e potrebbe essere che ci "cadano le braccia"[18]. Il senso era collegato all'idea dell'al di là, idea molto radicata nella psicoanalisi:

> al di là del principio di piacere, al di là dell'Altro verso S(Ⱥ), al di là della domanda e dell'identificazione verso il desiderio. L'accesso al godimento suppone una trasgressione, un passaggio al di là, protetto. L'accesso al godimento è protetto e barrato dal principio di piacere, e a ritorno, per l'analizzante, deve andare al di là del sintomo verso il fantasma, dove risiede ciò che lo muove nel suo desiderio. Si vede bene come si corrispondono e sono omologhi la trasgressione del godimento e la traversata del fantasma. È la stessa concettualizzazione che sostiene la nozione che occorre attraversare una barriera per aver accesso al godimento e che, nell'analisi, bisogna andare al di là del sintomo per toccare e attraversare il fantasma. Sono dei termini che si corrispondono, e con la nozione di un fino in fondo. C'è qui in effetti una trasmutazione […] che si appoggia sul rigetto del senso. Non è per fare quello sveglio che Lacan ha introdotto il sinthomo, ma per installare come centrale nella clinica un'istanza in cui non si fa più la differenza tra il sintomo e il fantasma[19].

Il nodo conduce al reale, finalmente

Miller stringe le corde: "il nodo borromeo è una macchina per tagliare l'al di là"[20]. Questa operazione di Lacan è davvero radicale, comporta un rovesciamento di 180 gradi, è un taglio con quasi tutto ciò che aveva messo in valore: per esempio la parola, che ora diventa "blabla"; il linguaggio, che aveva messo fin dall'inizio al

[15] *Ivi*, p. 15. La terza risposta, quella che "è stata data", a cui si riferisce Miller è in J. Lacan, *Televisione* [1973], in *Altri scritti*, cit., a partire da p. 509.
[16] *Ibidem*.
[17] J.-A. Miller, *Le lieu et le lien*, cit., p. 17.
[18] *Ibidem*.
[19] *Ivi*, p. 20.
[20] *Ibidem.*

livello della struttura (persino ne *Lo stordito* aveva messo la struttura al livello del reale) diventa ora nient'altro che elucubrazione su *lalingua*; persino il soggetto è scartato per il termine *parlessere*. Miller nota come Lacan abbia proceduto a grandi esorcismi: la conoscenza, il mondo, il tutto e persino l'essere per le affinità con il senso.

> E tutto ciò a beneficio del reale, antinomico al senso, antinomico alla legge, antinomico alla struttura, impossibile da negativizzare. Il reale è il nome positivo del fuori-senso, per quanto dare dei nomi faccia qui effettivamente problema. Questa prospettiva della psicoanalisi fuori-senso, è una mia elucubrazione che l'abbia costituita così? Si presenta in Lacan con dei flash, come dice lui stesso, con dei tentativi. Non ne ha lasciato una messa a punto. […] È certo che il nodo borromeo a tre, in Lacan, venga al posto del rapporto sessuale, che non c'è. […] è precisamente il nodo che ci dà la chiave di che cosa sia un rapporto. È il nodo stesso, l'annodamento, in quanto distingue degli elementi, che è un rapporto[21].

La soluzione del sinthomo

Il superamento è quindi ciò che Miller chiama un campo di "disorientamento", in cui il nodo spinge la messa in logica verso il reale: il superamento della distinzione tra psicoanalisi applicata e psicoanalisi pura – cioè sintomo e fantasma – è effettuato con il nome *sinthomo* di cui Miller dà una formula approssimativa:

Sinthomo = Sintomo + Fantasma

"Sotto quest'angolo – dice Miller – la differenza tra le due psicoanalisi è inessenziale"[22]. In realtà è l'idea stessa, quella "classica", della psicoanalisi pura a essere messa in discussione dall'ultimo insegnamento di Lacan:

> La psicoanalisi pura è la nozione di una psicoanalisi come di una pratica che prende il via dal transfert, e che Lacan ha presentato come un algoritmo, un algoritmo di sapere, e che, a essere spinta alle sue ultime conseguenze, incontra un principio d'arresto. È la finitudine dell'esperienza posta da Lacan, a differenza di Freud, e come è stata dedotta, conclusa, a partire da un algoritmo di sapere, dunque funzionante in modo automatico. Questo arresto è un'illuminazione, o un lampo […] Ciascuno di coloro che pensano di avere provato, di essere stati in quell'esperienza hanno il loro modo di riconoscerlo – può essere un sogno, o il contraccolpo di un sogno, di un'interpretazione dell'analista, d'un incontro, di un pensiero. Questo arresto è ciò che si produce sempre, quello che chiamerei un evento di sapere. L'ultimo Lacan mette in questione la validità di questo evento di sapere, a condizione di precisare: a riguardo del reale[23].

[21] *Ivi*, p. 21.
[22] *Ivi*, p. 25.
[23] *Ivi*, p. 26.

Dunque dis-orientati al reale

Possiamo ora rileggere la logica del lavoro in istituzione sia per quanto Pierre Naveau apportava circa l'orientamento al sintomo (e cioè al reale), sia per quanto Dominique Laurent apportava sull'orientamento al non-tutto e all'inconsistenza dell'Altro.

Ecco il passo in avanti nella logica della psicoanalisi applicata alla pratica in istituzione, cioè ecco come "dis-orientare" un'istituzione "normale": si tratta di tenere mobili i quattro elementi dei discorsi nei vari posti-agente[24] e in particolare di tenere operativo il quarto discorso, quello il cui agente è *a*, il buco.

Invenzioni

Quello che ho potuto inventare nella mia pratica istituzionale è un padrone un po' meno "stronzo", un professore che impara dai libri, un analizzante che sa-non-sapere e spinge a dire, a partire da un elemento singolare e fuori-senso cioè il buco che mi è più proprio in quanto *a*. Dunque una risposta possibile, mi sembra, è che circolino i "termini", gli elementi-agenti:

$$\rightarrow S_1 \rightarrow S_2 \rightarrow \$ \rightarrow a \rightarrow$$

e che *a* sia ben-situato come agente fuori-senso che imprime il dis-orientamento al reale.

> Nella misura in cui l'analista si mette in posizione di rappresentare, di essere l'agente ovvero la causa del desiderio, riesco dunque a dare sufficiente rilievo alla impossibilità della sua posizione? […] Ecco quindi definita la relazione tra questi termini che sono quattro. Non ho nominato quello che è innominabile, poiché è sulla sua interdizione che si fonda tutta questa struttura – vale a dire il godimento. […] Qualunque sia la fecondità mostrata dalla interrogazione isterica che, come ho detto, introduce tale soggetto per primo nella storia, e sebbene l'entrata di esso come agente del discorso abbia avuto risultati molto sorprendenti, il primo dei quali è quello della scienza, non è tuttavia lì che si trova la chiave di tutti gli sviluppi. La chiave sta nell'interrogare in che cosa consiste il godimento[25].

Il godimento è in effetti ciò su cui un'équipe ha l'occasione di mettersi al lavoro, la *chance* può esserle offerta dal modo di dirigere la clinica. Si può scegliere – così cerco di fare – di collocarsi a partire dalla logica che Antonio Di Ciaccia ha trasmesso nella sua invenzione della *pratica a diversi*, circa il posto del responsabile terapeutico nell'istituzione:

[24] Sul modo che ho trovato di mettere in modo la "circolazione dei discorsi in istituzione" ci sono alcune righe nel mio piccolo contributo sul controllo in istituzione, pubblicato sulla rivista *La Psicoanalisi*, n. 71/72, Astrolabio, Roma 2022, pp. 89-90.

[25] J. Lacan, *Il Seminario*. *Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi* [1969-1970], Einaudi, Torino 2001, pp. 221-222.

> L'obiettivo in questione è quello di far in modo che la macchina istituzionale funzioni. […] Il posto del responsabile terapeutico non è dunque quello del sapere, né quello di sapere per gli altri. Ma è il posto che preserva un vuoto centrale – vuoto di sapere – che permetta, uno per uno, per ogni utente, la verifica clinica dell'assioma [che il bambino autistico sia nel linguaggio] e delle sue conseguenze[26]

e "che permetta a ciascuno e al collettivo di destituirsi pur essendo pienamente responsabili dell'atto che il lavoro […] comporta"[27]. È, in fondo, ciò che Virginio Baio ci ha spesso indicato, nel paradosso geniale di indicare qualcosa che non "c'è" ma funziona: il buco!

[26] A. Di Ciaccia, *La pratique à plusieurs*, intervento alla Sezione Clinica di Parigi nel giugno 2003, inedito, p. 11 *[T.d.A.]*.
[27] A. Di Ciaccia, *Una pratica al rovescio*, in *Quaderni Veneziani. Autismo e psicosi infantile – Clinica in istituzione*, Borla, Roma 2006, p. 41.

Schema L e istituzione

Luca Masotti

La prima volta che sentii il nome Lacan fu quasi dieci anni fa, al colloquio per il tirocinio postlaurea nella comunità di Via Larga, della Fondazione Augusta Pini a Bologna.

Il direttore clinico, Marco Bani, mi spiegò il funzionamento e la politica clinica di quella struttura. Molti degli inserimenti avvenivano a seguito del fallimento del precedente percorso, principalmente da comunità educative o case famiglia.

Via Larga è una comunità per minori, una comunità educativa integrata, questo significa che è prevista una integrazione di competenze psicologiche, in aggiunta a quelle socio-educative. Inoltre consente un rapporto operatori-ospiti minore, uno a tre, rispetto a una normale comunità educativa. La Fondazione ha successivamente aperto un'altra comunità di questa tipologia, Via dello Scalo, dove tuttora lavoro.

Il lavoro si svolgeva per lo più a livello individuale, uno a uno con l'utente, mentre la dimensione gruppale avveniva nei momenti più destrutturati, come l'orario dei pasti o alla sera.

Le giornate erano scandite e regolate dal cartellone delle attività quotidiane, redatto dal coordinamento in accordo con operatori e ospiti.

Il direttore mi spiegò la clinica del particolare, ovvero, per ogni soggetto l'istituzione poteva modificarsi, permettendogli così di avere un posto al suo interno. L'universale che si piega al particolare.

Verso la fine del colloquio disegnò un piccolo schema a quattro elementi e mi disse: "Ecco, questo è l'Edipo freudiano". Non ci capii assolutamente nulla.

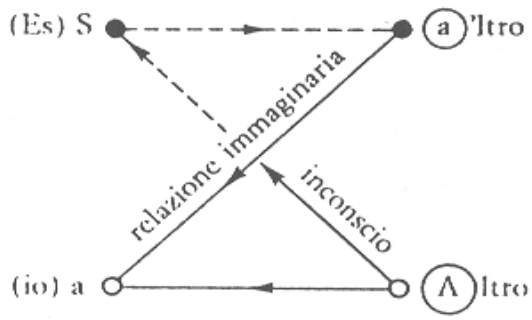
Per i primi tempi questo sentimento non mi abbandonò. Per comprendere e padroneggiare almeno un poco quel linguaggio e la sua teoria ci sono voluti anni. A livello pratico, invece, avevo assimilato molto bene quel lavoro e l'attitudine che richiedeva, grazie anche all'atmosfera clinica che si respirava.

Ancora oggi mi accorgo quanto riuscire a unire di volta in volta la teoria con quello che si vede e vive ogni giorno nella pratica non sia affatto semplice.

Per questo motivo mi è tornato in mente quello schema, lo schema L, e come esso sia presente all'interno della nostra pratica quotidiana.

Luca Masotti, psicologo, allievo IF, Bologna.

Lo schema L[1]



Lacan lo introduce la prima volta nel *Seminario II*, come "semplicemente un modo per fissare le idee"[2].

Partendo da qui proverò a scriverne, fermandomi a quanto Lacan ne dice in quel seminario, perché già molto ricco, seppur racchiuso in poche pagine.

In comunità gli operatori hanno a che fare con una moltitudine di informazioni e di pensieri conseguenti su quanto accade e, in modo del tutto naturale, spesso sono presi dalla stanchezza, dall'angoscia o anche dall'abitudine. Avere uno strumento anche solo per fissare le idee non è poca cosa quindi, consente di mantenere una certa lucidità su quanto avviene intorno a noi.

Una delle questioni che ci impegna maggiormente nel lavoro quotidiano è la relazione speculare immaginaria che si instaura con gli utenti, in particolare quando si lavora con le psicosi. Lacan di questo già ci dà un'indicazione: "Un pazzo è precisamente colui che aderisce a questo immaginario, puramente e semplicemente"[3].

E ancora: "Il complesso di Edipo vuol dire che la relazione immaginaria conflittuale, incestuosa in se stessa è votata al conflitto e alla rovina"[4].

Ho ripreso l'Edipo in quanto è la stessa cosa rappresentata nello schema, per introdurre l'altro livello, quello simbolico, chiamato il muro del linguaggio: "È a partire dall'ordine definito dal muro del linguaggio che l'immaginario prende la sua falsa realtà, che è pur sempre una realtà verificata"[5].

Tutto nell'istituzione, dall'équipe ai suoi singoli membri, opera partendo da questo concetto: se lo schiacciamento sull'asse immaginario è la condizione in cui si ritrova il soggetto psicotico, l'apertura di questo tramite il simbolico è la base per il lavoro.

All'inizio del suo insegnamento Lacan circoscrive il reale come ciò che non

[1] J. Lacan, *Il seminario su La lettera rubata* [1955], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 50.
[2] J. Lacan, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi* [1954-1955], Einaudi, Torino 2006, p. 280.
[3] *Ibidem.*
[4] J. Lacan, *Il Seminario. Libro III. Le psicosi* [1955-1956], Einaudi, Torino 2010, p. 111.
[5] J. Lacan, *Il Seminario*. *Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, cit., p. 281.

appartiene al registro simbolico: solo più avanti separerà con precisione il reale dall'immaginario.

L'immaginario, quindi, deve prendere la sua falsa realtà e lo può fare attraverso il muro del linguaggio.

Gli operatori sono in prima linea su questo fronte e, agendo come veri e propri attori, danno supporto a una scena, artefatta sicuramente, per far esistere qualcosa che nella psicosi non è dato: la falsa realtà. Questo può avvenire solo se si riesce a operare tramite la dimensione simbolica, ovvero la Legge.

Il significante della Legge è ciò che nella psicosi è forcluso:

> È ciò che chiamo Nome-del-Padre, vale a dire il padre simbolico. È un termine che sussiste a livello del significante e che, nell'Altro, in quanto sede della legge, rappresenta l'Altro. È il significante che dà supporto alla legge, che promulga la legge. È l'Altro nell'Altro. È esattamente quanto esprime il mito necessario al pensiero di Freud, il mito di Edipo[6].

Per dare un'idea di cosa s'intenda nella pratica, soprattutto per i nuovi operatori, veniva raccontata una piccola storiella: "Un uomo, seduto nella sala di un cinema, prende dalla tasca una sigaretta e proprio mentre sta per accenderla, vede comparire la maschera, che gli dice: «Signore, qui non si può fumare». L'uomo, con aria perplessa, guarda prima la maschera, poi il suo accendino, e infine prova ad accendersi la sigaretta. Vedendo riuscita questa operazione, si rivolge alla maschera: «No, si può!».

È da tenere a mente come nell'uomo non ci sia alcun intento provocatorio, né di volersi far beffe della maschera, è un punto importante.

Chi ha lavorato con soggetti psicotici, potrà immaginarne vari sviluppi. Per esempio: la maschera si potrebbe arrabbiare, ripetendo con insistenza che lì non si può fumare, e a quel punto l'uomo potrebbe dire: «Senti, ma perché tu non vuoi che io fumi?». Sì, era un uomo indubbiamente calmo.

Nel crocevia dell'Edipo, prima che la funzione paterna diventi operativa, vi è già un una legge per il soggetto, Lacan la chiama legge della madre: "questa legge è, se posso dire così, una legge incontrollata. [...] sta interamente nel soggetto che la supporta, vale a dire nel buono o nel cattivo volere della madre, la buona o la cattiva madre"[7]. Di seguito conclude: "Ebbene io affermo che il bambino si abbozza come *assoggetto*. È un *assoggetto* perché si sperimenta e si sente innanzitutto come profondamente assoggettato al capriccio di ciò da cui dipende"[8].

La pacificazione per i soggetti che entrano nelle nostre istituzioni passa da questa scena, cioè presentificare loro qualcosa che manca, ponendoci come un Altro regolato; se il significante della Legge è l'Altro nell'Altro, nella nostra pratica può consistere nel farlo esistere come l'Altro dell'Altro.

L'Altro della legge materna è schiacciato sull'asse speculare, si incarna in *a'*.

---

[6] J. Lacan, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio* [1957-1958], Einaudi, Torino 2004, p. 148.
[7] *Ivi*, p. 191.
[8] *Ibidem.*

È l'Altro che ha la volontà di godere del soggetto, un *assoggetto*, tutto per il suo capriccio. L'operatore spesso può trovarsi in questa posizione, avere un Altro a cui dover rispondere, che a sua volta avrà un altro Altro, facendo consistere l'Altro in posizione terza. Così facendo apre lo spazio anche per il quarto angolo dello schema L, ovvero il soggetto.

In parole diverse, può essere intesa come una riproposizione artefatta del complesso di Edipo. È sull'operatore che la castrazione opera, come avviene per la madre nel secondo tempo dell'Edipo: "quello che è castrato, in questo caso, non è il soggetto, bensì la madre"[9].

Nessuno può fare come gli pare, nemmeno l'operatore, perché deve poi risponderne al coordinamento o al direttore clinico. A loro volta questi ultimi dovranno rispondere, ai servizi, all'amministrazione della Fondazione e così via, fino ad arrivare alla Costituzione, a cui anche il presidente della repubblica deve sottostare.

Soltanto una pacificazione su questo versante può aprire la possibilità al vero lavoro per il soggetto che ospitiamo, ovvero una costruzione, cioè arrivare ad avere soluzioni un po' più stabili che permettano allo schema L questa apertura, con qualche *ag-gancio* di sicurezza in più, nonostante la forclusione, per struttura, della metafora paterna e quello che comporta nel legame sociale.

Agito e aggressività

Nel nostro lavoro queste tematiche possono creare grandi impasse e angoscia negli operatori, mettendo a dura prova anche la tenuta di un'intera équipe.

In istituzione si parla spesso di essere partner del soggetto e in caso di forte agitazione o nel rischio di agiti aggressivi questo va tenuto a mente ancora di più. È una tematica molto complessa che in questa sede non potrà essere approfondita, dato che le valutazioni vanno sempre fatte caso per caso e operatore per operatore.

Lo schema L però può darci un appiglio teorico per fissare meglio le idee.

A questo scopo mi è capitato di paragonare lo schema L a una tagliola. In certe condizioni, il meccanismo può far scattare la molla e chiudere, anche molto rapidamente, tutto nella relazione *a-a'* (con conseguente rispettiva sovrapposizione del soggetto e dell'Altro). In un certo senso, l'Altro viene incarnato nella persona che occupa la posizione speculare, *a'*, e questo può, in ultima istanza, portare ad agiti aggressivi.

Spesso per i nuovi operatori, soprattutto se provenienti da diversi orientamenti, c'è il rischio che accettino la relazione speculare, pensando di risolvere una situazione complicata tramite la propria autorità o grazie al buon senso e questo li cristallizza ancora di più nel posto di *a'*.

Diventare partner nell'urgenza soggettiva, per esempio facendo propria la rabbia o l'agitazione che l'altra persona ha in quel momento, ci permette di spostarci a fianco del posto da cui l'altro parla e non di fronte.

[9] *Ivi*, p. 187.

Lo si può fare, per esempio, prendendosela con quell'Altro che non sa tenere conto dei bisogni del soggetto in quel momento, triangolando, facendo esistere questo Altro in una struttura a tre. Così facendo si lascia anche uno spazio per il quarto posto, il soggetto, evitando che precipiti nella posizione di *a*-soggetto

È sempre meglio che sia l'operatore a fare qualche sciocchezza, perfino lanciare a terra qualche sedia, perché no? Andrà redarguito per questo, che sia sul momento o in un secondo tempo, preferibilmente con l'utente in ascolto.

È esattamente quello che mostra lo schema L, in particolare nella sua declinazione edipica, agendo come nell'esempio appena riproposto vengono mantenuti sia il soggetto, nel riconoscimento della sua urgenza, che l'Altro come operatore della Legge.

Transfert in istituzione

Nel presentare lo schema L, Lacan dà una indicazione sul transfert: il soggetto, quando parla, può percepirsi solo come io, ovvero in *a*, e come interlocutore trova sempre *a'*, ma quello a cui si sta realmente rivolgendo è A, un altro soggetto. Questo soggetto, però, non è presente e resta sempre irraggiungibile dietro al muro del linguaggio.

"Fondamentalmente è loro che ho di mira ogni volta che pronuncio una vera parola, ma raggiungo sempre *a'*, *a''*, per riflesso"[10].

Nel momento in cui il muro del linguaggio non è così ben consolidato, l'Altro diviene raggiungibile nella realtà, per esempio nell'agito, l'Altro può essere addirittura colpito.

Nelle nostre istituzioni, soprattutto negli ultimi anni, si è vista una diminuzione di inserimenti di quelle che vengono chiamate psicosi conclamate, mentre sono aumentati i casi più sfaccettati, di meno immediata decifrazione. Complice anche il discorso della società contemporanea, dove il reale viene sempre più eliso in favore di uno schiacciamento sul registro immaginario.

Questi casi possono essere, a livello fenomenologico, meno impattanti per l'istituzione che li accoglie ma ciò non significa che siano meno gravi dal lato clinico o nella sofferenza soggettiva, come invece si sente spesso dire nel parlare quotidiano.

Possono essere, per esempio, tutti quegli ospiti per i quali non si riesce sempre in modo chiaro a fare una diagnosi e per i quali serve un lavoro ancora più di dettaglio: talvolta piccole sfumature possono portare a grandi abbagli se prese in modo sbrigativo.

Potremmo definirli casi che all'apparenza e nel potenziale sembrano meno debili, e magari è così, ma, per questo motivo capita spesso che nelle gerarchie delle attenzioni di un'équipe passino in secondo piano.

Trovo particolarmente utile parlare di transfert in questo contesto, in quanto può aiutarci a tenere a mente alcune dinamiche che a volte sfuggono.

[10] J. Lacan, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, cit., p. 282.

Ci sono due cose utili da sottolineare in quello che dice Lacan nel *Seminario II* che spesso non si trovano dette in questi termini: primo, gli Altri sono soggetti contrapposti agli oggetti, *a'*. Secondo, gli Altri, in quanto soggetti, sono al plurale, sono numerabili, A_1, A_2…

"In altri termini, ci rivolgiamo di fatto a degli A_1, A_2, che sono ciò che non conosciamo, degli autentici Altri, dei veri soggetti"[11].

Semplificando un po', quando un utente viene inserito in una comunità, i suoi rapporti con la nuova istituzione sono condizionati dai suoi rapporti pregressi con degli A_1, o A_2 che già conosce e che si aspetta.

Possono essere anche più di uno, incarnati per esempio dall'Altro genitoriale, l'Altro del discorso medico o l'Altro della vecchia comunità. Sono Altri che determinano il discorso soggettivo della persona, con tutte le sue conseguenze.

Non c'è dubbio che se una persona viene inserita in comunità, il suo rapporto con questo Altro o Altri, deve avere avuto sicuramente qualche intoppo.

Uno scopo preliminare per un istituzione come la nostra è di di-mostrarsi come un altro Altro, un A_3 psicoanaliticamente orientato, nonostante la costante e ripetuta tendenza a essere incorporati in quell'A_1 o A_2.

Il ruolo della sorpresa è qui fondamentale. Capita molto spesso che un ospite quando si relaziona con noi, soprattutto se qualcosa non lo fa stare tranquillo, utilizzi un plurale, il voi: "Perché voi volete solo questo", "perché a voi non importa!". La sensazione che la discussione non sia più sul nostro stesso piano è spesso lampante e può provocare perfino confusione nel capire cosa stia realmente succedendo.

Quello del "voi" non è che un esempio che si ritrova nella pratica: in quel momento chi vi sta parlando sta parlando con Altri e noi ci siamo finiti dentro con tutte le scarpe.

Imparare a riconoscere questo Altro, sapere cosa vuole dal soggetto, e viceversa, è di primaria importanza per poter prendere una posizione, nostra soggettiva, diversa.

Lo si può fare a partire dalle più piccole cose quotidiane, cercando di non farsi trovare laddove il soggetto ci attende come A_1, ma sorprenderlo, mostrargli, giorno dopo giorno, che in realtà siete un A_2 o A_3. Solo così potremmo assumere quella posizione di partner del soggetto permettendo un vero lavoro con noi, un Altro a cui potersi affidare.

Lo schema qui riproposto vuole solo fissare alcuni principi basilari e generici del lavoro in istituzione. Riguarda principalmente l'istituzione nel suo insieme e i suoi rappresentanti in quanto funzioni di una causa clinica. Nel concreto ognuno di noi dovrà poi trovare il modo di metterlo in pratica con il proprio stile, guidato dal proprio desiderio particolare.

[11] *Ibidem.*

Follia generalizzata e costruzione del caso: a partire dall'insegnamento di Carlo Viganò
(Seconda parte)

Il dramma contemporaneo

Matteo Bonazzi

L'adolescenza è un dramma.
Non solo nel senso di qualcosa che agita i sentimenti,
ma proprio di uno spazio scenico, di una trama,
di personaggi e soprattutto di un'azione, di atti concreti[1].

Ciascuno di noi deve a Carlo Viganò qualcosa di simile a un inizio. Ora, dieci anni dopo la sua scomparsa, vorremmo riprendere il filo del discorso, estrarre dal suo insegnamento e dall'incontro che ciascuno ha avuto con lui un elemento per comporre una costellazione, che forse potrebbe aiutarci a orientare il nostro atto in una contemporaneità sempre più complessa e per molti versi drammatica.

Viganò aveva il "tocco" per questo dramma contemporaneo che gli permetteva di incarnare il desiderio dell'analista nei contesti più disparati. Era installato nel discorso che lo riguardava. Questo lo favoriva nel suo girovagare in tanti luoghi, campi, contesti. In questo, mi pare fosse molto contemporaneo e al contempo particolarmente inattuale. La scommessa di oggi è riattivare qualcosa di quel *tocco*, di quel tratto, di quel suo saper stare.

Pensando al modo in cui ha sempre costruito l'annodamento tra la posizione dell'analista e le nuove forme che il legame sociale ci propone, mi sono imbattuto in questa sua indicazione sui modi in cui il sintomo oggi prende corpo e di come, spesso quasi in assenza di domanda, l'analista sia chiamato a farsene qualcosa:

> Il sintomo contemporaneo è ego-sintonico, diversamente da quello classico che veniva descritto da Freud come un "corpo estraneo", un elemento *extimo* nel funzionamento del soggetto. Esso non costituisce più un enigma, qualcosa che si rivolge come domanda al sapere dell'Altro, ma è una soluzione che non interroga il soggetto […] A questo punto si pone la questione di cosa ne faccia l'analista, cioè di come il sintomo contemporaneo entri nel transfert, quasi senza domanda, di come l'arte, il "tocco", dell'analista ne possa fare l'occasione per la messa in atto della realtà sessuale dell'inconscio. Tutto questo, potremmo chiamarla clinica dell'annodamento[2].

Proverò a riprendere il filo di questa clinica dell'annodamento, orientata all'estrazione dell'oggetto dal discorso dell'Altro, attraversando alcune considerazioni di Viganò sull'adolescenza come paradigma della soggettivazione contemporanea.

Matteo Bonazzi, psicoanalista, membro SLP e AMP, Milano.

[1] C. Viganò, *Adolescenza*, in A. Villa (a cura di), *Glossario lacaniano di Carlo Viganò*, Aracne, Roma 2013, p. 42.
[2] C. Viganò, *Contemporaneità*, in *Ivi*, pp. 141, 151, *passim.*

Primo punto. L'adolescenza per Viganò non era una fase della vita, evolutivamente intesa, una tappa, uno stadio, un momento. C'è una struttura dell'adolescenza che, da un certo punto di vista, la rende eterna. Questa struttura ci aiuta a cogliere precisamente come funziona il soggetto nelle forme contemporanee di legame. Dunque, nel discorso di Viganò l'adolescenza diventa quello che l'infanzia ha rappresentato in quello di Freud: il luogo in cui andare a leggere ciò che decide della psicogenesi individuale e collettiva. Non dunque una fase, ma un paradigma.

Secondo punto. Che cos'ha di contemporaneo la struttura del soggetto adolescente? Non è senza l'Altro; non può che essere senza l'Altro. Questo è il suo paradosso, come lo indica Viganò. Il soggetto deve separarsi, ma non può farlo se non grazie alle parole dell'Altro. C'è senz'altro una dialettica in gioco, che con Lacan abbiamo imparato a leggere secondo i due tempi che articolano la vita dell'adolescente: il tempo dell'alienazione e il tempo della separazione. Ma la struttura, diciamo così, è alle spalle dell'esperienza, dei suoi tempi, delle sue figure e ci fa cogliere l'assoluta sincronicità dei due momenti, al di là della loro articolazione dialettica. Ci si separa non perché prima si è data alienazione ma perché allo stesso tempo si dà alienazione. È un nodo quello che stringe alienazione e separazione e non una dialettica temporale. Un nodo, al cui centro la questione è quella dell'oggetto (separatore). E da qui si apre la clinica nel tempo della follia generalizzata, una clinica, come scriveva Viganò, "basata sul transfert […] che è un modo di entrare in contatto con il mondo simbolico dello psicotico a partire dall'oggetto e non dal significante"[3].

Se il nostro è un tempo deficitario dal punto di vista dell'alienazione strutturante e dunque i sintomi contemporanei sono perlopiù degli agiti che dimostrano di una separazione fallimentare, non è spiegando evolutivamente o dialetticamente all'adolescente perché fa ciò che fa che la cosa si risolve (fallimento dell'ermeneutica freudiana); si tratterebbe, almeno questo è ciò che estraggo dalla lezione di Viganò, di ripristinare, in atto e con gli atti, il nodo alienazione/separazione attraverso una costruzione. L'adolescenza, come figura del soggetto contemporaneo, è essa stessa una costruzione. Una costruzione che fa *uso* della verità, del sembiante della verità, senza crederci troppo. Al dramma contemporaneo, si tratta di offrire un'altra drammatizzazione.

In questo, quale posizione va a occupare allora l'analista? Diventa un "costruttore di drammi", verità, conflitti – o, come Viganò anche dice altrove, "un costruttore di sintomi"[4] –, sapendo che sono un sogno ma che l'adolescente, cioè tutti noi nella contemporaneità in cui siamo, così drammaticamente illeggibile, ha bisogno di sognare, sapendo che non si sogna soltanto quando si dorme, come diceva Lacan. Ha bisogno di sognare perché laddove non c'è rapporto possa esserci incontro. Si capisce allora meglio come Viganò potesse tenere la rotta in mare aperto e arrivare a dire: "Se prendiamo l'intervento in adolescenza come un'educazione a dire, con tutti

[3] C. Viganò, *Psichiatria non psichiatria. La follia nella società che cambia*, Borla, Roma 2009, p. 19.
[4] *Ivi*, p. 197.

i mezzi comprese le attività di animazione, allora terapia e educazione non si oppongono perché la finalità è la stessa anche se diversa è la strategia"[5].

La clinica dell'adolescenza è allora sì una clinica nel sociale, ma non è comportamentale, pedagogica, sociologica, perché in fondo quel che la orienta non è né il soggetto né l'Altro, familiare, sociale, politico, ma quel che si stringe tra i due: la clinica dell'adolescenza è una clinica dell'oggetto. Se, infatti, l'oggetto prende a consistere si attiva il para-dosso che dicevamo: quel sottile movimento che permette al *parlessere* di trovare luogo a lato, accanto (*para*), dell'opinione, della chiacchiera quotidiana (*doxa*) e della sua offerta di una semiologia delle equivalenze (segniche ed economiche): *non-tutto torna*.

È una questione etica, di come evidentemente andiamo ad abitare lo scambio, tra domanda e offerta. C'è qualcosa di questo nell'insegnamento di Viganò sull'adolescenza: inventare attività, luoghi, dispositivi che facciano consistere la dimensione *extima* dell'oggetto. E allora quale "tocco" oggi per l'analista, quale "etica del tatto" incarnare? Si tratterebbe d'inventare come introdurre nello spazio contemporaneo del virtuale la divisione dell'oggetto che può rivelare al soggetto il luogo di una virtualità inedita e "di un'etica della soddisfazione del soggetto, uno per uno"[6]. Il tocco dell'analista di cui Carlo ha dato testimonianza – tramite il suo atto, il suo dire, il suo corpo *in presenza* – può arrivare a offrire al soggetto contemporaneo "la costruzione del [suo] Altro […], del suo partner pulsionale, per isolarlo dal partner consumistico"[7].

[5] C. Viganò, *Adolescenza*, cit., p. 61.
[6] C. Viganò, *Psichiatria non psichiatria*, cit., p. 9.
[7] *Ivi*, p. 202.

Due fogli A4

Roberto Pozzetti

1. Il mio incontro con Carlo Viganò

Nel 1992 uno studente di Psicologia mi informò di un seminario su Lacan a Como, la mia città. Conoscevo soltanto vagamente l'insegnamento di Lacan ma mi interessava molto, perché colui sul cui divano mi sdraiavo aveva fatto esperienza dell'analisi da uno dei tre cui venne indirizzata negli anni Settanta la *Nota italiana*[1].

Iniziai a partecipare a questo seminario coordinato da Carlo Viganò che attivò il mio transfert sulla Scuola di Lacan, in special modo a Parigi. Una volta laureato, venni incluso nel laboratorio di costruzione del caso svolto in un gruppo ristretto di clinici. Inoltre, dal 1997, quando iniziai la mia pratica, condividemmo lo studio di Como per una dozzina di anni insieme al collega Angelo Porro.

2. Il dispositivo

Ci riunivamo un martedì sera al mese. Alla costruzione del caso partecipava un piccolo numero di clinici: psicoterapeuti, psichiatri, soprattutto colleghi con un transfert nei confronti di Viganò. A turno, portavamo una situazione, un sunto dei primi colloqui, i preliminari. Dopo la presentazione, ponevamo domande di chiarimento o contributi. Viganò coordinava la discussione offrendo indicazioni e orientamenti.

Provo a descrivere il laboratorio di costruzione clinica dicendo intanto cosa la costruzione del caso non è: non è, appunto, l'analisi di controllo; non è neppure la supervisione istituzionale svolta in équipe, su casi o dinamiche di gruppo.

La costruzione, inoltre, non è l'interpretazione. Viganò si riferiva a Freud: l'interpretazione viene detta al paziente; la costruzione è spesso un lavoro che l'analista fa per proprio conto, tenendola per sé oppure condividendola in analisi di controllo o con un collettivo di colleghi. Nella cura analitica l'interpretazione si riferisce a "un singolo elemento del materiale: un'idea improvvisa, un atto mancato"[2]; nella costruzione si propone invece all'analizzante qualcosa di più ampio come "un brano della sua storia passata e dimenticata"[3].

I casi presentati erano complicati, difficili. Viganò si atteneva all'indicazione di Lacan di non indietreggiare dinanzi alle psicosi, attraversando semmai l'affetto d'angoscia che talvolta si avverte nella clinica.

Roberto Pozzetti, psicoanalista, membro SLP e AMP, Como.

[1] J. Lacan, *Nota italiana* [1973], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, pp. 303-307.
[2] S. Freud, *Costruzioni nell'analisi* [1937], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 545.
[3] *Ibidem*.

3. Autodifesa e autocostruzione

Viganò diceva che le psicosi si potessero cogliere già in tenera età. Un soggetto psicotico ha fin da bambino la convinzione di non essere come gli altri. Non a caso, scrivendo la prefazione al volume *La conversazione di Arcachon*, citava Dominique Laurent: "a proposito del momento dello scatenamento: siamo sicuri che non sia avvenuto prima della sua evidenza sociale?"[4]. Per lui questi soggetti sono già impegnati in un lavorio su due versanti: autodifesa e autocostruzione. Abbiamo dunque il ruolo di sostenere l'autodifesa, come quella di sottrarsi a contesti persecutori, e l'autocostruzione del soggetto, eventualmente la costruzione delirante.

4. Il metodo di lavoro: due fogli A4

Cercavo di capire come Viganò riuscisse a costruire il caso in modo inventivo trovando vie originali per provare ad aiutare un essere umano certamente in crisi, per "creare interstizi dove egli possa rifarsi una vita"[5].

Si basava su una griglia che comprende tre parti: le narrazioni (del soggetto, della famiglia, delle istituzioni); le scansioni dei trattamenti; un confronto fra diagnosi DSM e psicoanalitica.

Utilizzava due fogli A4 per prendere appunti: sul primo scriveva "la storia concreta del soggetto" e le dinamiche relative alla famiglia; sul secondo annotava la storia dei trattamenti riferendosi soprattutto ai percorsi nelle istituzioni. L'istituzione, preferibilmente quando vi lavorano operatori analizzanti, diventa il luogo in cui costruire dei "progetti di vita"[6].

5. Ho pensato che…

Viganò riconosceva il ruolo del farmaco: "L'analista può fare a meno del farmaco: *a condizione di servirsene*. Per lui infatti il farmaco è un accumulatore di transfert"[7]. Si riferisce a Lacan secondo il quale si può fare a meno del padre "a condizione di servirsene"[8]. La differenza fra il farmaco e il padre non implica l'alternativa netta: o farmaco o psicoanalisi**.** Un esempio è quello di un uomo che assume EN e il cui papà si chiama Enzo.

In questo laboratorio discutevamo spesso del trattamento delle dipendenze tipiche del mondo contemporaneo; tra queste vi sono le dipendenze dagli oggetti digitali. Hanno a che fare con un transfert sugli schermi e sugli oggetti digitali, talora

[4] C. Viganò, *Prefazione all'edizione italiana*, in IRMA, *La conversazione di Arcachon. Casi rari: gli inclassificabili della clinica*, Astrolabio, Roma 1999, p. 11.
[5] C. Viganò, *Psichiatria non psichiatria. La follia nella società che cambia*, Borla, Roma 2009, p. 11.
[6] *Ivi*, p. 257.
[7] *Ivi*, p. 184.
[8] J. Lacan, *Il Seminario. Libro XXIII. Il sinthomo* [1975-1976], Astrolabio, Roma 2006, p. 133.

affiancato a quello sul clinico. Viganò notava già come il transfert si strutturasse sulla televisione; lo coglieva nella formula: "L'hanno detto in televisione". Dopo la rivoluzione di internet, la supposizione di sapere propria del transfert si rivolge al web. Appena si ha bisogno di qualcosa, di qualunque cosa, la si cerca online, come si cerca un farmaco per lenire il dolore o per placare l'inquietudine. Dunque, l'analista può fare a meno del digitale: a condizione di servirsene.

Viganò ci parlava anche della sua analisi, svolta in rue de Lille. Fra i vari aneddoti, mi soffermo su quello che trovo folgorante. Giunto a Parigi, viene ricevuto e si sdraia sul divano dicendo queste parole: "Ho pensato che…"; allora il dottor Lacan interviene con un "Sì, è questo" e lo congeda. Lo leggiamo come un atto analitico che taglia il godimento del pensiero.

Come applicarlo alla clinica delle dipendenze? Freud descriveva il vino come "scacciapensieri" (*sorgenbrecher*)[9]. Bere alcolici o ricorrere a un oggetto come le droghe, il cibo o gli oggetti digitali tende a scacciare i pensieri, le preoccupazioni. L'esperienza analitica è un altro modo, più stabile, per scacciare pensieri e preoccupazioni, per ridurre il godimento del pensiero, per disangosciare.

[9] Cfr. S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978, p. 570.

Psichiatria, psicoanalisi e trasmissione del caso

Raffaele Calabria

Ho preso in considerazione il significante trasmissione e l'ho declinato a partire dalla mia esperienza di lavoro con Carlo Viganò. La declinazione è articolata in tre punti per meglio circoscrivere ciò che desidero esporre. I tre punti sono: analisi, insegnamento ed effetti.

1. Analisi. Dell'analisi dirò solo del basculamento vissuto tra lavoro di transfert e transfert di lavoro. Quanto più si radicava il primo (che è ingranaggio essenziale della cura analitica), tanto più sbocciava un transfert di lavoro (che è fondamento della psicoanalisi in estensione) che si sviluppava in diverse direzioni. Mi sono ritrovato così a esperire cosa voglia dire fare un'analisi lacaniana. Non solo lettino a sedute scandite, di frequenza costante e continua, ma anche apertura a un movimento desiderante che coinvolgeva un numero sempre più ampio di ambiti di lavoro, nell'ottica di farsi propugnatori e testimoni del discorso analitico.

2. Insegnamento. Non posso affrontare questo punto senza prima riferirmi a un passo di Lacan che mi pare cruciale a riguardo: "L'insegnamento della psicoanalisi non può trasmettersi da un soggetto a un altro se non attraverso un transfert di lavoro"[1]. Frase, questa, che appartiene all'*Atto di fondazione* del 1964, ma che è inserita nella nota aggiunta del 1971. A essa desidero legarne un'altra che proviene da *Allocuzione sull'insegnamento* dell'anno precedente, il 1970, e che a mio avviso chiarisce meglio la prima: "Occorre che io sottolinei bene questo punto: quando si offre all'insegnamento, il discorso psicoanalitico conduce lo psicoanalista alla posizione dello psicoanalizzante, vale a dire a non produrre niente di padroneggiabile, nonostante l'apparenza, se non a titolo di sintomo"[2]. Lacan ha potuto ben chiarire il legame tra insegnamento e transfert di lavoro proprio dopo aver fatto alcune importanti precisazioni.

Vengo quindi alla mia esperienza con Viganò. Innanzitutto la costruzione del caso clinico, ambito privilegiato ed elettivo, per lui, nella psicoanalisi in estensione. Abbiamo per alcuni anni svolto questa pratica in tutto il Dipartimento di Salute Mentale di Ravenna. Era il periodo in cui ne aveva affinato la prassi introducendo precise scansioni di scrittura e di lettura del caso preso in esame. Qui l'orientamento psicoanalitico tentava di offrire nuove visioni del caso clinico, della sua presa in carico e della sua evoluzione prognostica, di contro alla lenta ma inesorabile avanzata del modello neuroscientifico, attualmente predominante in psichiatria.

Raffaele Calabria, psicoanalista, AME, membro SLP e AMP, Ravenna.

[1] J. Lacan, *Atto di fondazione* [1964], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 236.
[2] J. Lacan, *Allocuzione sull'insegnamento* [1970], in *Ivi*, p. 301.

Possiamo dire che ci siamo trovati proprio in un periodo di transizione e di trasformazione, ove era oltremodo necessario testimoniare in modo deciso di un discorso causato dalla psicoanalisi.

Subito dopo, purtroppo, la psichiatria ha ceduto il passo a un processo di marcata ospedalizzazione che ha messo fuori gioco ogni attenzione per il soggetto.

Desidero ricordare alcuni punti degli interventi di Viganò, al di là della specificità della costruzione del caso, punti che ritengo siano ancora di grande attualità:

a) rivalutare l'importanza delle equipe, nelle quali non deve prevalere la posizione professionale quanto l'interrelazione tra le diverse componenti (spesso Viganò diceva, con spregiudicatezza, che gli infermieri si rivelano più acuti di qualsiasi medico o psicologo);

b) non accalcarsi nelle prese in carico; l'eccesso di operatori che ruotano sullo stesso paziente confonde e produce disturbanti squilibri sull'intervento stesso;

c) tenere in particolare conto i familiari dei pazienti psichiatrici; il loro apporto e la loro collaborazione sono indispensabili al percorso di cura.

Inoltre, con Viganò abbiamo dato impulso alla costruzione dell'Antenna di Ravenna. Le conferenze con a tema gli argomenti di importanza fondamentale sia per la psichiatria che per la psicoanalisi: il transfert, l'urgenza, il problema della diagnosi, la depressione, godevano di una presenza altissima di operatori dell'ASL, operatori che in qualche modo testimoniavano della propria implicazione in ciò che si diceva.

Infine, la rivista *Frammenti*, che ho diretto per molti anni, è stato il luogo ove venivano ripresi questi argomenti, elaborati e offerti a un pubblico più vasto.

Cosa ne è rimasto? L'esempio di un desiderio deciso e generoso, insieme alla migliore interpretazione di quanto Lacan afferma: "è della divisione del soggetto che si tratta […] e quanto a insegnante, ognuno sa da un bel pezzo che lo faccio per istruirmi"[3].

3. Effetti. Effetti soggettivi, effetti nel mio rapporto con la clinica, effetti nel mio rapporto con l'istituzione (grazie ai quali, tra l'altro, ho potuto sostenere per almeno 15 anni importanti funzioni sia nella ASL che nella SLP). Vorrei soffermarmi brevemente su uno in particolare, che definirei una scomoda eredità più che un effetto: la presidenza del Centro Paul Lemoine che Viganò ha voluto a tutti i costi affidarmi poco prima di morire. Esperienza alquanto interessante e formativa che, però, non sono stato in grado di portare a dignitosa conclusione, a causa di complesse dinamiche interne che non ho saputo gestire.

Proprio quest'ultima vicenda ha lasciato in me la traccia del fallimento. Da essa ho potuto apprendere, ancor di più, che la trasmissione della psicoanalisi segue enigmatiche vie, molto lontane da impronte ideali con cui vorremmo ingabbiarla.

[3] *Ivi*, p. 295.

La costruzione del caso clinico e il Gruppo Alpha come dispositivo di trasmissione

Domenico Cosenza

Il mio rapporto con Carlo Viganò, oltre ad aver dato luogo alla prima *tranche* della mia esperienza analitica, si è caratterizzato anzitutto da subito per la centralità dell'esperienza di trasmissione di ciò che accade nella pratica clinica. I miei primi ricordi vanno infatti alle mie prime partecipazioni al seminario di costruzione del caso clinico che teneva all'epoca, nella seconda metà degli anni Ottanta, all'istituto di Medicina del Lavoro a Milano. In quel contesto presentai per la prima volta un caso clinico alcuni anni dopo. Ma vanno anche ad alcuni casi gravi di psicosi che iniziai a seguire a domicilio sotto la sua supervisione. Oltre a essere stato il mio primo analista, infatti, rispetto a questi miei primi passi nella clinica posso considerarlo il mio primo supervisore. Del resto, ha trasmesso a molte generazioni di praticanti il virus della costruzione del caso, sua autentica ossessione attorno a cui non ha smesso di lavorare fino alla fine della sua parabola esistenziale. Questa formula "costruzione del caso clinico" è molto utilizzata nel nostro campo, ma di fatto quando si cercano dei riferimenti per sostenerla si fa molta fatica a reperire dei testi su cui appoggiarsi. Quelli di Carlo Viganò fanno eccezione al riguardo, perché è tra i pochi psicoanalisti ad avere fatto di questa formula un discorso argomentato e dotato di un metodo e di una disciplina propri.

Alcuni aspetti caratterizzano fin da subito l'approccio di Viganò alla questione. Anzitutto sottolineerei il carattere di laicità dell'approccio di Viganò. Infatti, pur essendo saldamente ancorato nel suo discorso all'insegnamento di Lacan, di cui era stato analizzante a Parigi, ed essendo membro AME dell'École de la Cause Freudienne, Viganò era animato dall'esigenza di parlare in ambito clinico ai praticanti come tali, al di là delle loro appartenenze di Scuola. La costruzione del caso clinico era per lui un laboratorio laico di ricerca attorno al caso clinico presentato da un praticante non necessariamente psicoanalista, ma operante con la sofferenza psichica nel campo della salute mentale. Al riguardo, i seminari che tenne nell'ambito della psichiatria all'ex ospedale psichiatrico di Affori, con il sostegno e la partecipazione del primario dell'epoca Salvatore Freni, furono un punto di riferimento per generazioni di psichiatri e psicoterapeuti milanesi. In quello che forse è stato il suo libro più riuscito, *Psichiatria non psichiatria. La follia nella società che cambia*, sostiene infatti la prospettiva di rifondazione laica del dibattito clinico, oltre la babele dei linguaggi e le guerre di religione, affermando che "si sta aprendo un tempo in cui il dibattito clinico aperto e senza esoterismi diventa possibile"[1]. Si tratta di un

Domenico Cosenza, psicoanalista, AME, membro SLP e AMP, Milano.

[1] C. Viganò, *Psichiatria non psichiatria. La follia nella società che cambia*, Borla, Roma 2009, p. 255.

approccio molto originale, perché estende la prospettiva della costruzione al di là dell'ambito del caso clinico seguito all'interno del dispositivo analitico in senso stretto, per allargarlo alla rete di cure implicata nel trattamento del caso. Si può cogliere in questa prospettiva lo sforzo di Viganò di riannodare psicoanalisi e psichiatria, orientamento sul soggetto e lavoro nelle istituzioni di cura. L'idea e la prassi di una costruzione democratica, in cui ciascuno dei protagonisti coinvolti nel caso apporta del proprio, si definisce così attorno al punto di impossibile costituito dal reale del soggetto: si tratta infatti di "mettere assieme i racconti dei protagonisti di questa rete sociale, di trovare il loro punto cieco, quello che non hanno visto, accecati dal loro sapere e dalla loro paura dell'ignoto. Quel punto comune, la mancanza di sapere, è il posto del soggetto, e della malattia che gli è capitata addosso"[2]. Questa prospettiva produce per Viganò una sovversione dialettica della costruzione del caso rispetto all'orientamento tradizionale della psichiatria: in essa infatti, "la costruzione del caso consiste in un momento dialettico in cui le parti si invertono: la rete sociale si mette in posizione discente e il 'paziente designato' in quella di docente"[3]. Questa prassi sovversiva produce un insegnamento che non passa per la coscienza del soggetto direttamente, ma "tramite il nostro ascolto dei particolari"[4].

Il Gruppo Alpha, costituitosi su iniziativa di Viganò nell'ultimo periodo della sua vita, fu una sperimentazione che provava a incarnare la logica e lo spirito della costruzione del caso clinico. Carlo convocò per questa iniziativa Franco Merlini, Marco Riva e me e ci espose la sua idea sull'inedito dispositivo di trasmissione del caso clinico che aveva in mente di sperimentare con noi, coinvolgendo altri colleghi disponibili nella messa in atto dell'esperienza. Questo dispositivo messo in funzione aveva il compito, attraverso i suoi risultati, di rispondere alla domanda: cosa si trasmette di una cura? Il dispositivo prevede un pool di terapisti: ogni volta uno di loro si metta a disposizione per trasmettere a due colleghi (che raccolgono separatamente la testimonianza) la propria esperienza di un caso clinico da lui seguito. I due testimoni trasmetteranno in seguito, separatamente, la loro ricezione del caso al *cartel* del Gruppo Alpha, il quale, dopo avere ascoltato le testimonianze, discuterà al proprio interno di quanto è emerso nelle due trasmissioni dello stesso caso. Al termine del processo, a turno uno dei quattro membri del *cartel* elabora una sua scheda sul caso trasmesso. La ricerca è volta a isolare, per ciascun caso, l'oggetto non manipolabile che permane nella trasmissione nonostante l'eterogeneità delle testimonianze, ancoraggio solido alla base dell'esperienza clinica. La trasmissione avviene alla luce di una scheda nella quale indicare gli elementi essenziali dell'anamnesi, le scansioni-chiave della cura (di cui il transfert è punto-*pivot*), la logica diagnostica e i cicli della cura, di cui il pool dei terapisti è fornito preliminarmente. Gli elementi controtransferali emergenti nella cura e le identificazioni eventuali nel processo di trasmissione non vengono azzerati, ma inseriti nella scheda come elementi di cui tenere conto nella complessiva articolazione

[2] *Ivi*, p. 256.
[3] *Ibidem*.
[4] *Ibidem*.

del processo di costruzione del caso. Il dispositivo aveva potuto avviarsi con la presenza viva di Carlo, e alcuni casi avevano potuto completare il processo di trasmissione implicato nell'esperienza.

Alla ricerca del neutrino

Franco Merlini

Ne *L'uomo senza qualità* Robert Musil fa dire a Ulrich: "la dedizione suprema alla scienza non era mai riuscita a fargli dimenticare che negli uomini la bellezza e la bontà derivano da ciò che essi credono e non da ciò che essi sanno"[1].

Questa citazione mi sembra il modo migliore per parlare della nostra ricerca e di Carlo Viganò.

Ovvero di come, almeno il sottoscritto, ha vissuto quell'esperienza: con tanto desiderio e un pizzico di *hybris.*

Sul desiderio e sulla clinica Carlo e io ci eravamo già incontrati. La nostra comune esperienza nell'Istituzione; la sua avventura come direttore di un Servizio di psicoterapia a Como; la mia come responsabile di un ambulatorio psicologico al Fatebenefratelli di Milano; i seminari tenuti negli anni Novanta in Guardia II° al Policlinico; le supervisioni d'équipe con il prof. Italo Carta e il dott. Salvatore Freni; il medesimo personale conflitto fra clinica e ruolo istituzionale; la voglia di politica e la voglia di psicoanalisi.

Soprattutto rispetto a quest'ultima, ci attraversava il comune desiderio di una psicoanalisi "vera", la cui coerenza teorica e la sua efficacia clinica fossero dimostrabili senza ricorrere a espedienti autoreferenziali.

Carlo soleva dire "non siamo altro che dei suscitatori di soggettività". E dove, se non nell'istituzione, andare a cercarla? costruirla? metterla alla prova?

Chi ne ha pratica si accorge subito, e in questo Carlo e io eravamo assolutamente concordi, che la problematica della soggettività nell'istituzione emerge con sorprendente chiarezza. La si incontra e con lei ci si scontra, costantemente nella pratica clinica, nelle risposte del Servizio, nella burocrazia dell'Ospedale. Per chi se ne voglia accorgere la questione della soggettività nell'istituzione è un inevitabile snodo clinico e politico.

Qual è l'oggetto del desiderio di uno psicoanalista *nel luogo* dell'incontro con l'altro? E come, cura e sintomo si devono declinare in una relazione che abbia un qualche effetto di verità in un sistema che per definizione la nega?

Ogni sintomo, come afferma Ettore Perrella, contiene una domanda sul senso dell'esistenza, e questo può bastare per avviare una cura nell'istituzione? Sentii dire da Carlo che bisogna far in modo di mettere sotto transfert il sintomo! Ecco la grande

Franco Merlini, psicologo e psicoterapeuta di formazione psicoanalitica, Milano. È stato Dirigente psicologo prima presso il Policlinico di Milano e successivamente presso l'Azienda ospedaliera Fatebenefratelli di Milano. È Direttore Scientifico della Scuola di Psicoterapia Il Ruolo Terapeutico.

[1] R. Musil, *L'uomo senza qualità*, Mondadori, Milano 1998, p. 221.

sfida nelle istituzioni che curano, ecco cosa si sarebbe voluto verificare e misurare con la ricerca.

Facile a dirsi, mettere sotto transfert il sintomo significa cercare di far risignificare al paziente la sua posizione di utente in domandante effettivo. Si tratta di accogliere ma contemporaneamente di frustrare la domanda del paziente, trasformare spesso una domanda muta in desiderio, cercando di non-rispondere *alla* domanda ma *sulla* domanda: pratica, oserei dire, oscena nell'istituzione.

Questa concettualizzazione indica esattamente però la posizione nella quale l'operatore si dovrebbe far trovare nell'interlocuzione col paziente. Nell'istituzione questa "cultura" è di solito ampiamente disattesa e, anzi, chi tenta di farlo non viene capito e deve lottare prima che con il paziente, con i regolamenti, i budget, talvolta con gli stessi colleghi.

Senza questa precondizione non si può però parlare di cura soggettiva nei servizi pubblici, soprattutto se si vuole organizzare una risposta terapeutica analiticamente orientata.

La patologia è per noi analisti "godimento libero", mancanza di soggettivazione; purtroppo, mi sembra che le istituzioni rispondano in maniera altrettanto desoggettivante perché danno agli utenti ciò che essi chiedono. Il sintomo è preso in carico ma non interrogato: è questo che vogliono le linee guida, è questo che vogliono i pazienti. L'alleanza perversa che si crea col paziente (e spesso con la sua famiglia) è garantita e tutti sono tranquilli. Se invece il paziente non si accontenta, magari si ribella e, come si suol dire, non fa *compliance*, si cerca di fargli accettare la diagnosi (attenzione, non la malattia!) e quindi la necessità di accettare le cure.

L'istituzione, in genere, così come non interroga il desiderio del paziente, non richiede nemmeno che l'operatore ne abbia uno. Ma come si può curare senza desiderio?

Dal mio punto di vista la ricerca che Carlo voleva promuovere sembrava fatta apposta per quel tipo di clinica che io incontravo nell'istituzione e per i problemi di ruolo che mi affliggevano. Una ricerca che partiva dalla rozza ma umanissima clinica dei CPS ma che ruotava attorno a una concettualizzazione piuttosto sofisticata della psicoanalisi. A entrambi interessava la costruzione del caso e Carlo proponeva dentro a un protocollo di ricerca la creazione di un dispositivo tipicamente analitico, basato sul transfert, che avrebbe potuto oggettivare un effetto analitico.

Il dispositivo che Carlo aveva in mente e il modo in cui il gruppo avrebbe fatto ricerca si appoggiavano a un modello clinico-terapeutico già sperimentato presso l'USSL di Como da Carlo stesso e che già io conoscevo e al quale mi ero ispirato, qualche anno dopo nella realizzazione del mio ambulatorio di ascolto psicologico al Fatebenefratelli.

Questa sua esperienza a Como fu pubblicata nel 1987 sulla rivista *Il ruolo terapeutico*, *Il caso Como*[2] e in quella circostanza, insieme a Sergio Erba e ad altri della redazione, ci incontrammo fisicamente la prima volta.

[2] C. Viganò, *Psichiatria non psichiatria. La follia nella società che cambia*, Borla, Roma 2009, pp. 238-254.

A noi piacque molto il suo assunto di "non usare la teoria come difesa"[3] ovvero: "Più che ricorrere allo psicologismo da confessionale della cosiddetta analisi del controtransfert, si deve mostrare come un atto, gesto o scansione, nella cura viene a disincagliare la verità presa nelle maglie resistenti del linguaggio"[4].

In sostanza Carlo aveva chiesto agli psicologi e agli psichiatri del USSL, in qualità di psicoterapeuti del nascente Servizio di Psicoterapia di Como, di autocandidarsi impegnandosi a seguire l'etica più che l'appartenenza teorica: "Per segnare questo stacco mi sembrò utile in quel momento iniziale proporre al gruppo di considerare la parola psicoterapia come un insieme vuoto, un cartello bianco e non una bandiera"[5]. Per quanto riguarda la verifica di ciò che si andava a fare: "Anziché perdere tempo ad accordarci astrattamente su di un modello tecnico, proposi che ci dedicassimo alla verifica della clinica che sapevamo testimoniare"[6].

In *Costruzioni nell'analisi* Freud afferma:

> Tutti sappiamo che l'analizzato dev'essere portato a ricordare qualcosa che egli stesso ha vissuto e rimosso […] L'analista deve scoprire, o per essere più esatti *costruire* il materiale dimenticato a partire dalle tracce che di esso sono rimaste. Come e quando lo fa, e il tipo di dilucidazioni con cui egli comunica all'analizzato le proprie costruzioni è ciò che stabilisce il collegamento tra i due elementi del lavoro analitico, tra la parte che spetta a lui e quella che spetta all'analizzato[7].

O ancora un altro modo di intendere questo movimento, che ancor di più può avvicinarsi al dispositivo di ricerca ideato da Carlo, è il concetto del "fatto scelto" di W. Bion. In *Cogitations* Bion dice:

> Che cosa fa lo psicoanalista? Osserva una massa di elementi che sono già conosciuti da molto tempo ma che – finché egli non abbia dato la sua interpretazione – sono dispersi e apparentemente estranei gli uni agli altri. Se è in grado di tollerare la posizione depressiva allora l'analista riesce a dare questa interpretazione[8].

Con il concetto di posizione depressiva Bion intendeva la capacità di stare in un ascolto sospeso, privo di giudizio e forse anche di raziocinio, riassunta nel ben noto aforisma "senza memoria e senza desiderio"[9]. Carlo, seppur partendo dal concetto di desiderio dell'analista, credo condividesse abbastanza questa posizione.

La prima volta che Carlo mi aveva parlato della ricerca, mi aveva colpito molto quel movimento di costruzione e trasmissione del caso da un testimone all'altro e mi era venuto in mente il gioco del telefono senza fili, ma mi sembrava irriverente

---

[3] *Ivi*, p. 244.
[4] *Ibidem.*
[5] *Ivi*, p. 242.
[6] *Ibidem.*
[7] S. Freud, *Costruzioni nell'analisi* [1937], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, pp. 542-543.
[8] W.R. Bion, *Cogitations–Pensieri*, Armando Editore, Roma 1996, p. 29.
[9] "Sospendere la memoria, il desiderio, la comprensione e le impressioni sensoriali", in W.R. Bion, *Attenzione e interpretazione*, Armando Editore, Roma 1973, p. 62.

dirglielo. Infatti più seriosamente gli avevo detto: “Bello Carlo! uniamo la fisica alla psicoanalisi. Sai a cosa mi fa pensare il tuo dispositivo? A quelle vasche di isotopi e mattoncini di piombo che i ricercatori di neutrini usano per catturare le loro particelle sotto il Gran Sasso d’Italia. Così come appare il neutrino, dopo aver attraversato 700 chilometri di crosta terrestre (e non dentro a un tunnel…), così apparirà quell’elemento unificante che ci farà capire se un effetto analitico c’è stato”.

Il “neutrino”, se ci fosse stato, sarebbe partito da un terapeuta che raccontava una sua scansione di terapia ad altri due terapeuti separati, che avrebbero avuto il compito di raccogliere e osservare l’eventuale “neutrino” (prima vasca di isotopi). A loro volta avrebbero sempre separatamente raccontato a noi (seconda vasca di isotopi Viganò, Riva, Cosenza ed io) quanto da loro osservato. Quel “neutrino” iniziale, se ci fosse stato, avrebbe quindi attraversato sei ascolti e sei narrazioni di sei soggetti diversi e non sarebbe potuto certo passare inosservato! Un effetto analitico, se si fosse prodotto, sarebbe stato sicuramente osservato e catturato: una determinata risignificazione del paziente, un insight, una rettifica della sua posizione sintomatologica, una posizione rispetto al transfert, una presa d’atto, un’evoluzione relazionale. Il “neutrino” come espressione ovviamente di un fatto clinico osservato, filtrato, trasmesso e alla fine estratto da un pacchetto di elementi diversi e da diverse soggettive narrazioni.

Non più archeologi ma forse speleologi, insomma gente che lavora nelle caverne o nelle miniere. Ci sarebbe voluta certamente una certa attrezzatura e una luce speciale ma alla fine la pietra preziosa si sarebbe vista. Quindi un lavoro di scavo e di sottrazione, alla ricerca di un resto che si forma come in chimica per catalisi grazie a dei catalizzatori (capaci nel nostro caso di restare in una certa posizione di ascolto). Un resto che nel momento in cui lo catturi è contemporaneamente un oggetto antico ma anche un oggetto nuovo: al principio di indeterminazione non si sfugge. Ecco la trasformazione però.

So che questo mio tentativo di rappresentare questo resto non soddisfa ma come si fa a descrivere un neutrino? Quando lo si vede non è già più qui.

Abbiamo un linguaggio per farlo? Probabilmente no. Forse occorrerebbe una lingua speciale ma come ben sappiamo *lalingua* non è per la comunicazione ma per il godimento.

Forse Carlo si troverebbe d’accordo.

Evoluzioni Alpha

Marco Riva

La mia partecipazione al Gruppo Alpha inizia con il mio disorientamento di trovarmi in un dispositivo costituito da una rete di pazienti, di colleghi trasmettitori di parole e di vissuti, di colleghi del Gruppo Alpha di ascolto, di compilazione di schede e di una teoria che indicava la direzione del dispositivo. Lo "scopo" della ricerca era il reperimento di un oggetto non manipolabile, di una lettera invariante nei vari passaggi dal paziente agli analisti incontrati e da questi al Gruppo Alpha.

Cos'era questo oggetto invariante?

All'epoca mi sentivo "bioniano" e il vertice che mi orientava era *Trasformazioni*[1]. In questo senso consideravo l'oggetto non manipolabile non un invariante ma una costante transferale cioè una serie di ripetizioni bi-personali, ovvero ripetizioni a "moto rigido" cioè edipiche, ripetizioni "proiettive" cioè identificazioni proiettive-intrusive, ripetizioni in "allucinosi" cioè evacuative con la produzione di fenomeni allucinatori nel curante come cadere nel reale.

Di questo e con passione discutevo con Carlo.

Però la questione importante, allora e oggi, era ed è il domandarsi in sé, ovvero il cercare in sé che produce effetti. Mi sto riferendo a Carlo quando scrive che una teoria mostra gli effetti del discorso.

Penso agli effetti avvenuti in me da quella ricerca in poi: ne scelgo due.

Due ricerche, due dispositivi che considero esiti del dispositivo di Carlo verso l'individuazione di qualcosa di invariante in ambito psicopatologico.

La prima ricerca è psichiatrica, cioè fortemente oggettivante e costruita utilizzando parametri a oggi considerati oggettivi. Il titolo di questa, ricerca effettuata presso il Dipartimento di Neuroscienze dell'ospedale Fatebenefratelli di Milano è: *Valutazione dell'influenza della struttura di personalità dello psichiatra sull'effetto della terapia farmacologica dell'Episodio Depressivo Maggiore*.

In sintesi: vengono reclutati 100 pazienti affetti da episodio depressivo maggiore secondo i criteri del DSM-V e diagnosticati tramite la somministrazione di test di valutazione di sintomi depressivi (Hamilton-D e Beck), della qualità della vita dei pazienti (Whoqol) e di colloqui psichiatrici. Gli psichiatri volontari erano 10 e avrebbero prodotto diagnosi, prescritto a tutti la medesima terapia, ovvero un antidepressivo SSRI, e valutato gli esiti della terapia in tempi standardizzati.

Marco Riva, psichiatra di formazione psicoanalitica, Milano. Membro dell'International Federation of Psychoanalytic Societies, è stato Responsabile del Servizio Diagnosi e Cura e del Centro per la ricerca e la terapia dell'ansia e della depressione presso l'Ospedale Fatebenefratelli di Milano. Socio fondatore di *Ottocentro*.

[1] W.R. Bion, *Trasformazioni. Il passaggio dall'apprendimento alla crescita*, Armando Editore, Roma 1973.

Al contempo i 10 psichiatri sarebbero stati testati con l'MMPI, un test di personalità di 567 domande.

La ricerca produce un assoluto fallimento perché non inizia. Non si può fare la ricerca perché alcuni psichiatri non risultano idonei in quanto affetti all'MMPI da Disturbi di Personalità.

Lo psichiatra non è quell'oggetto oggettivante, non è quell'invariante proposto tutt'ora nelle ricerche scientifiche psichiatriche. Considero questo un interessante esito di una ricerca, non iniziata ma conclusiva, rispetto alla supposta oggettività dello psichiatra che produce diagnosi e prescrive farmaci.

Un secondo prodotto, di quel domandarsi sugli invarianti, è una ricerca sulla Salute Mentale.

Il dispositivo è composto da:

1) soggetti volontari sani, ovvero che non assumano né abbiano mai assunto psicofarmaci, che non siano né siano mai stati in psicoterapia e che non manifestino un disagio psichico,

2) 7 psicoanalisti che incontrano on-line per due colloqui i volontari sani,

3) la compilazione di una sintesi dei colloqui da parte dei volontari e degli analisti,

4) gruppi di intervisione, effettuati dagli psicoanalisti, che avvengono tra i colloqui e alla fine dei due colloqui.

I miei preconcetti mi fanno cercare l'angoscia costitutiva di noi umani, contenuta, arginata da macro apparati difensivi, da psicosi invisibili bianche o ordinarie, da normopatie. So già di trovare l'inadeguatezza strutturale della mente umana, cioè scarsamente appropriata a elaborare ammassi di stimoli sensoriali in pensieri e costretta a produrre ideologie private, norme moralizzanti ecc.

Iniziano i colloqui. Non ci sono pazienti, non ci sono sintomi, soprattutto non c'è domanda di cura, domanda di analisi.

In assenza del paziente non c'è l'analista. Non stiamo trovando un invariante, non riusciamo ad ancorarci ad alcun sapere a noi noto.

Penso a Freud perturbato in treno dall'immagine di se stesso. Ci stiamo domandando cosa noi si stia cercando, in questo vuoto privi di strumenti. Siamo noi stessi perturbati da noi stessi. Una parola compare in questa atmosfera per nulla confortevole, una parola che inquieta, che fa sentire la presenza di una minaccia e l'assenza di una soluzione: *Whanstimmung* o atmosfera pre-delirante.

Carlo mi ha messo di nuovo nei guai, ancora alla ricerca di un pensiero che non ha ancora trovato un pensatore.

Di questo ringrazio Carlo Viganò.

Il Cartello al lavoro

Interpretazione e posizione dello psicoanalista

Stefano Tacca

I lavori del cartello *Sogno e interpretazione* si sono conclusi da poco, dopo due anni di regolari incontri. In questo testo condivido i passaggi principali della mia ricerca, e i suoi effetti.

La partecipazione a questo cartello mi ha permesso di continuare a lavorare la tematica della posizione dello psicoanalista, a cui avevo cominciato a dare una forma con il cartello lampo *La Scuola soggetto*, in preparazione alla Giornata nazionale Questioni di Scuola 2022 *Analizzanti nel legame di Scuola*[1].

Fin dal primo incontro siamo entrati nel vivo. Il più-uno ha proposto come rubrica del cartello la numero 3: Lo psicoanalista (desiderio, atto, formazione dello psicoanalista)[2]. Scegliere di aderire a questa proposta ha comportato per me un'interrogazione, grazie alla quale ho messo la mia ricerca nel posto di causa del desiderio. È così che sono arrivato alla scelta del tema, rendendomi conto nell'*après-coup* dell'operazione che avevo compiuto. La posizione dello psicoanalista nell'interpretazione corrisponde al cardine del passaggio da psicoanalizzante a psicoanalista, S(Ⱥ), che rende possibile all'analista di assumere la posizione della *x* in quel momento per quel soggetto[3].

Il tema, vastissimo, dell'interpretazione è qui osservato a partire da due punti: sogno e posizione dello psicoanalista.

All'inizio del lavoro di cartello abbiamo condiviso la lettura di Freud: il sogno di Irma, un suo sogno[4].

Nel *Seminario II* Lacan tratta ampiamente questo sogno, la posizione di Freud e lo statuto dell'io.

Stefano Tacca, psicoterapeuta, partecipante SLP, Conegliano (TV).

[1] Cfr. S. Tacca, *Amare la Scuola, luogo di libertà*, in *Appunti*, n. 150, NeP edizioni, Roma, pp. 61-65, consultabile al seguente indirizzo: https://www.slp-cf.it/pubblicazioni/appunti/appunti-n-150-maggio-2022/

[2] Quando si dichiara un cartello alla Scuola è opportuno scegliere la rubrica. Le rubriche possono essere di sei tipi:

1. Lettura di testi sui concetti fondamentali
2. Clinica (teoria e casi)
3. Lo psicoanalista (desiderio, atto, formazione dello psicoanalista)
4. La psicoanalisi, le istituzioni e il sociale
5. Connessioni
6. La politica della psicoanalisi e il concetto di Scuola.

[3] J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 249.

[4] Cfr. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni* [1899], in *Opere*, vol. 3, Boringhieri, Torino 1966, pp. 99-120.

Riprendo solo due aspetti.

Il primo: "In un'analisi, non interveniamo solo perché interpretiamo il sogno del soggetto – ammesso che lo interpretiamo – ma perché, essendo già come analisti nella vita del soggetto, siamo già nel suo sogno"[5]. Freud stesso precisa che l'interpretazione del sogno fa appello a colui che sogna, e quindi la pratica dell'interpretazione deve prendere in considerazione le associazioni del soggetto[6]. Non solo: un elemento di un sogno può rinviare a parecchie catene associative differenti, e l'analista le ascolta, le ipotizza, le segue separando il significante dal significato (S/s) anche in modo attivo, facendo domande all'analizzante e usando le assonanze di significanti differenti per far emergere eventuali scenari nascosti. Inoltre punta alla *x*, al residuo di godimento, al reale, all'oggetto *a* usando l'interpretazione a-semantica, il taglio, la *motérialité*[7].

Il secondo, non per caso, viene dopo una parola che sottolinea il suono. Mi sono divertito molto leggendo questa parte dell'interpretazione di Lacan.

> Nella seconda parte, i tre personaggi giocano tra loro il risibile gioco di rilanciarsi la palla sulle questioni fondamentali per Freud – *Quale è il senso della nevrosi? Quale è il senso della cura? Quale è la fondatezza della mia terapia delle nevrosi?* E dietro tutto questo, c'è il Freud che sogna essendo un Freud che cerca la chiave del sogno. Ecco perché la chiave del sogno deve essere identica alla chiave della nevrosi e alla chiave della cura. […] Di colpo, immediatamente, *unmittelbar*, come nella convinzione delirante in cui a un tratto sapete che è proprio quello lì che ce l'ha con voi, essi sanno che il colpevole è Otto. […]
>
> Questo chiarisce tutto, *trimetilamina*. […] Come un oracolo, la formula non dà risposta a chicchessia. Ma il modo stesso con cui si enuncia, il suo carattere enigmatico, ermetico, è la risposta alla questione del senso del sogno. […]
>
> Questi tre che ritroviamo sempre: ecco dov'è, nel sogno, l'inconscio – ciò che è al di fuori di tutti i soggetti. La struttura del sogno mostra a sufficienza che l'inconscio non è l'*ego* del sognatore, che non è Freud in quanto il Freud che prosegue la sua conversazione con Irma. È un Freud che ha attraversato il suo momento più grande di angoscia, in cui il suo io si identificava al tutto nella sua forma più inconstituita. E letteralmente sgattaiolato via, ha fatto appello, come egli stesso scrive, al consesso di tutti coloro che sanno. È svanito, riassorbito, abolito dietro di loro. E infine un'altra voce prende la parola. Ci si può divertire sull'alfa e l'omega della cosa. Ma sarebbe la stessa frottola anche se avessimo N al posto di AZ – potremmo chiamare *Nemo* questo soggetto fuori del soggetto che designa tutta la struttura del sogno. Sogno che ci insegna che ciò che è in gioco nella funzione del sogno è al di là dell'*ego*. L'inconscio è ciò che nel soggetto è del soggetto e non è del soggetto[8].

[5] J. Lacan, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi* [1954-1955], Einaudi, Torino 2006, p. 176.

[6] S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., p. 101.

[7] *Motérialité* è un neologismo inventato da Lacan – ottenuto dalla fusione tra *mot* e *matérialité* – per evidenziare che nell'inconscio il suono della parola può prendere il sopravvento sul suo significato. Lacan ne parla per la prima volta in una conferenza del 1975 sotto il termine di *motérialisme*. Cfr. J. Lacan, *Il sintomo*, in *La Psicoanalisi*, n. 2, Astrolabio, Roma 1987, p. 20.

[8] J. Lacan, *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, cit., pp. 182-184.

Questi tre li ritroviamo sempre, ci dice Lacan: i tre personaggi (il dottor M., Otto e Leopold), la tripartizione della formula chimica della trimetilamina; l'assonanza tri-tre.

Siamo pronti per *Il rovescio dell'interpretazione*: "L'inconscio interpreta. E l'analista, se interpreta, interpreta al suo seguito"[9]. Il sogno è l'interpretazione che l'inconscio dell'analizzante dà a una certa situazione. E come tale dobbiamo leggerlo.

> tale via consiste nel non aggiungere un S_2, ma nell'isolare S_1 – vale a dire ricondurre il soggetto ai significanti propriamente elementari sui quali, nella sua nevrosi, ha delirato. Il significante unario significa che il fenomeno elementare è primordiale. Il rovescio dell'interpretazione consiste nell'isolare il significante in quanto fenomeno elementare del soggetto, non ancora articolato nella formazione dell'inconscio, che gli dà questo senso di delirio. […] così il fenomeno elementare manifesta lo stato originario della relazione del soggetto con lalingua[10].

Lalingua è il termine inventato da Lacan per designare quando il significante è disgiunto dal significato e serve al godimento appoggiandosi al suono della parola.

> O la seduta costituisce un'unità semantica, dove S_2 viene a punteggiare dove c'è un'elaborazione, delirio a servizio del Nome-del-Padre – tante sedute risultano così; oppure la seduta analitica costituisce un'unità a-semantica, che riporta il soggetto all'opacità del proprio godimento, e ciò suppone che venga interrotta prima che si concluda[11].

In seguito decido di cimentarmi con un altro classico: il sogno della bella macellaia[12]. Naturalmente dopo Freud rileggo Lacan, il *Seminario V*[13]. E poi, Colette Soler, *L'isterica e La donna*[14]. Il testo di Soler si incentra sull'elaborazione che Lacan fa ne *La direzione della cura*[15] a partire dal sogno della bella macellaia, utilizzando qualche altro riferimento per completare la sua trattazione.

Senso e *significazione* riguardano il significato di una catena significante. La *significazione* è il che cosa significa letteralmente una frase. Il *senso* ha a che fare con il perché il soggetto dice B, cioè che cosa vuole quando dice B all'altro. Ma se il soggetto vuole qualcosa dall'altro, se ne deduce che gli manca qualcosa. Passare da un desiderio insoddisfatto a un desiderio di desiderio insoddisfatto rende evidente che il desiderio è una metonimia della mancanza ad essere.

C'è un'equivalenza tra il più di senso del desiderio inconscio prodotto dalla metafora che costituisce il sogno e il soggetto dell'inconscio. Nel sogno il salmone

---

[9] J.-A. Miller, *Il rovescio dell'interpretazione*, in *La Psicoanalisi*, n. 19, Astrolabio, Roma 1996, p. 125.
[10] *Ivi*, pp. 125-126.
[11] *Ivi*, p. 127.
[12] S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, cit., pp. 141-145.
[13] J. Lacan, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio* [1957-1958], Einaudi, Torino 2004, pp. 365-380.
[14] C. Soler, *L'isterica e La donna. Clinica differenziale*, in *La Psicoanalisi*, n. 15, Astrolabio, Roma 1994, pp. 35-61.
[15] J. Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere* [1958], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. II, pp. 615-623.

affumicato sostituisce il caviale: propone la sostituzione del proprio desiderio (conscio) con il desiderio dell'altro; il salmone affumicato è infatti il cibo preferito dall'amica. Questo conduce alla prima identificazione, quella con l'amica, supposta oggetto del desiderio del marito.

Per arrivare al desiderio inconscio del sogno occorre individuare una seconda e una terza identificazione.

La seconda è l'identificazione del desiderio dalla paziente al desiderio dell'uomo, per la quale è fondamentale la questione del desiderio dell'Altro.

La terza, e ultima, è l'identificazione al significante del desiderio: il fallo. Da notare che il fallo, ne *La direzione della cura* è definito come il significante della mancanza, del desiderio, e quindi come il significante di una mancanza a essere.

Quindi qual è il desiderio inconscio a cui equivale il soggetto dell'inconscio?

Se ho capito bene, è la mancanza, un posto vuoto, che coincide con il desiderio, perché il desiderio è mancanza. Lo dice anche l'etimologia: dal latino *de-sidera*, senza stelle. In questo caso la bella macellaia con questo sogno tenta di risolvere la questione mettendosi nel posto di ciò che manca all'Altro: il soggetto è mancanza-a-essere, ma, almeno, "posso essere quello che manca all'Altro". Ossia "essere il fallo"[16], dice Lacan.

Nella sua strategia l'isterica non soddisfa il godimento dell'Altro. Gode dunque per essere oggetto causa di insoddisfazione. Il vantaggio di questa operazione, come indica l'esempio della "bella macellaia", è un più d'essere: si tratta di essere per l'Altro quello che gli manca. Vale a dire che a fianco della formula che contrappone la donna e l'isterica, mirando l'una al godimento e l'altra al desiderio, possiamo aggiungere la seguente formula: una donna vuole godere, una isterica vuole essere. In uno dei suoi testi Lacan dice che l'isterica esige d'essere, d'essere qualcosa per l'Altro, non un oggetto di godimento, ma l'oggetto prezioso, agalmatico, che sottintende sia il desiderio che l'amore[17].

L'ultimo incontro di cartello si è tenuto a fine giugno 2024.

Nella scorsa primavera mi sono impegnato nella scrittura di un caso clinico. L'attinenza con gli argomenti trattati ha permesso di discuterlo nel cartello – suscitando interesse e desiderio – e di lavorarlo annodando efficacemente clinica e teoria. Questo non è stato senza effetti per la mia analisi.

Ho fatto un lavoro con i miei pezzi di reale, che ha permesso di accrescere il saperci fare con le questioni che non si possono dire; a partire dal riconoscerle, in me e negli analizzanti. Sono riuscito a usare con più efficacia le sedute di controllo, a sentirmi più comodo nell'ascolto dell'analizzante e quindi a intervenire meglio sui diversi livelli. Ho capito che ci sono tanti modi di interpretare, che usavo anche prima ma di cui non ero così consapevole. L'inconscio interpreta, ma non è detto che dobbiamo seguirlo. L'analista interpreta sì al suo seguito, come scrive Miller, e a un certo punto della cura può cominciare a introdurre qualcosa che "separa precisamente il soggetto dal suo modo usuale di interpretare le cose e, pertanto, dal suo modo di

[16] *Ivi*, p. 622.
[17] C. Soler, *L'isterica e La donna. Clinica differenziale*, cit., p. 53.

godere, vincolato al modo di interpretare"[18]. È l'interpretazione asemantica, il taglio che isola un S_1. La possibilità di usare questo tipo di interpretazione non esclude la modalità più classica, nella quale l'analista favorisce la possibilità che si generi un S_2 che aggiunge qualcosa che manca per dare senso.

La posizione dell'analista è inscindibile dall'interpretazione: se l'analista – da analizzante – attraversato il fantasma, non ha lavorato a sufficienza i suoi pezzi di reale, e non continua a farlo, non riesce a stare in $S(\not A)$. Certo, non è una posizione fissa, raggiunta una volta per tutte. Ma l'importante è che, se capita di spostarci da lì – e non lo facciamo apposta – ce ne accorgiamo! Il controllo ci aiuta nell'essere sempre più precisi in questo.

[18] J.-A. Miller, *L'inconscio≡ interprete* [1995], in *Introduzione alla clinica lacaniana*, Astrolabio, Roma 2012, p. 271.