



Dall'*a*(ltro) all'altro. Attorno al *Seminario Ancora* di Jacques Lacan
Claudia Furlanetto
Esercizi Filosofici 4, 2009, pp. 102-113
ISSN 1970-0164

DALL' *a*(LTRO) ALL' ALTRO.
ATTORNO AL *SEMINARIO ANCORA* DI JACQUES LACAN

Claudia Furlanetto

1. Linguaggio aut istinto

Nel seminario *Libro XX, Ancora*, come negli scritti di quegli stessi anni, Jacques Lacan riprende da Freud il tema della sessualità, come elemento di frattura intra e intersoggettiva.

In nome di che cosa ci si considera malati? In che cosa un nevrotico è più malato di un essere normale, detto normale? Se Freud ha apportato qualcosa, è nella dimostrazione che la nevrosi è strettamente inserita da qualche parte in una frattura che egli nomina, che designa perfettamente, che chiama sessualità, e ne parla in modo tale che è chiaro... che è qui che l'uomo non si trova assolutamente a suo agio.¹

Aggiunge Lacan che in Freud è proprio il non venire a capo della questione della sessualità che produce l'inconscio. Ciò ha a che fare con il linguaggio. È forse il linguaggio che ha mandato all'aria qualcosa che sembra riuscire facilmente presso chi pensiero-linguaggio non ce l'ha, ovvero gli animali. L'accoppiamento per gli animali non è un problema, è un fatto di istinto, ci pensa la natura. Nel caso dell'uomo no.

Il proprio dell'uomo è che egli pensa e parla o meglio *ça parle*: la sua natura, ciò che egli non ha scelto di essere ma è, la sua determinazione finita è quella di essere pensante e parlante; da ciò se ne ricava che il rapporto con l'altro non va da sé, ma va posto a partire dal fatto che si tratta di rapporto tra due esseri parlanti. Ciò fa della sessualità e di ogni moto del corpo dell'uomo un fatto di altra natura da quella istintuale. Non c'è tropismo che orienti donna e uomo nel rapporto reciproco.

Pensiamo anche all'atto di mangiare: non mangiamo per istinto, ma secondo

¹ J. Lacan, «Del discorso psicoanalitico», Milano 12 maggio 1972, *Lacan in Italia*, a cura di G.B. Contri, La Salamandra, Milano 1976, p. 43. Le riflessioni presentate in queste pagine sono debitorie nei confronti del lavoro condotto da Giacomo Contri sul pensiero di Freud e di Lacan. Questo lavoro in tutte le sue estensioni è consultabile nel sito della Associazione Studium Cartello, presieduta da Giacomo Contri, www.studiumcartello.it.

una norma pulsionale che l'uomo ha costituito al posto dell'istinto, grazie al rapporto con l'altro. Non è un caso che la lingua tedesca conosca due verbi diversi per indicare l'atto del mangiare; nel caso degli animali si tratta del verbo *fressen*, nel caso dell'uomo si usa il verbo *essen*. L'atto del mangiare si è costituito, diversamente da quello del *fressen*, grazie all'apporto significativo di un altro, che ne ha fatto una questione di soddisfazione per sé e per il suo prossimo, piuttosto che di soddisfazione di bisogni. Ne ha fatto questione o principio di piacere.

Considerare la sessualità come una vicenda nel rapporto uomo-donna che possa rientrare in una norma naturale è frutto di un pensiero che ha fallito.

(...) È del tutto ammissibile, a un certo livello, che lo psicoanalista faccia finta, sembianza, di essere lì perché le cose marcino nel campo della sessualità. La noia è che finisce per crederci, e questo lo blocca del tutto, vale a dire diviene imbecille. [Al contrario] uno scacco, grazie all'esperienza analitica, sappiamo benissimo che cosa significa: è una delle forme della riuscita.²

La soggettività che si profila è uno scacco e in quanto tale una riuscita. Per Lacan questo scacco fatto riuscire rappresenta un certo saperci fare del soggetto con l'oggetto *a*; nell'ultima parte proporrò un nesso tra questo saperci fare e la castrazione.

2. Il godimento sessuale non è rapporto sessuale

Possiamo dire che c'è godimento sessuale, ma

è raro che il godimento sessuale stabilisca un rapporto [...] L'essere parlante si differenzia in questo: se c'è qualcosa che sfugge massimamente è questo rapporto fondamentale che ci sarebbe da qualche parte, esistente, fondamentale, e che sarebbe nominabile e definirebbe il rapporto sessuale.³ [Continua Lacan, affermando che] è proprio in quanto, necessariamente, i partner restano due, che è completamente falso considerare questo "rapporto sessuale" come incluso in un eros, che sarebbe caratterizzato da non so quale appetito universale di fusione in uno (...) Se c'è qualcosa che non fa uno, è evidentemente la stretta sessuale.⁴

² Ivi, p. 44, 46.

³ J. Lacan, «La psicoanalisi nella sua referenza al rapporto sessuale», Milano, 3-4 febbraio 1973, *Lacan in Italia*, cit., p. 71.

⁴ J. Lacan, «Excursus», Milano, 3-4 febbraio 1973, *Lacan in Italia*, cit., p. 87.

Il godimento sessuale fa a meno dell'altro, non è rapporto con l'altro ed è sempre in certo qual modo sadico, ovvero fa uso di ciò di cui gode, del corpo, e non solo, dell'altro, in quanto – spiega Lacan – «Il godimento sadico si manifesta come la supplenza più prossima a ciò che presupporrebbe che il godimento sessuale sia un godimento unitivo».⁵

Si potrebbe dire che è nella misura in cui l'uomo resta fissato al godimento unitivo, all'idea dell'esistenza di un eros unificante, che il suo godimento si fa sadico, attraverso una cattura – fatta in nome dell'amore Uno – dell'altro. L'altro viene sempre massacrato in nome del suo bene, ovvero è anche per Amore (universalizzato, ideologizzato ecc.) che si uccide il prossimo. Siamo a uno dei temi più interessanti del seminario *Ancora, l'hainamoration*, che svela l'ambivalenza e la duplicità dell'amore, quando è fatto in nome del bene dell'altro, come miraggio unitivo. Si tratta ancora di quel godimento totalizzante, uno, che chiama amore ciò che è odio.

Lacan non aggiunge molto a quanto già individuato da Freud, quando sosteneva che l'amore, come miraggio unitivo con l'altro, non è un sentimento primario ed è narcisistico, non fa uscire il soggetto da sé.

Non accettare che non c'è rapporto sessuale è come sostenere – con Freud – che ci sia

un sentimento di qualcosa di illimitato, di sconfinato, per così dire “oceanico”. [...] Si tratta di un sentimento di indissolubile legame, di stretta appartenenza al mondo esterno nel suo insieme. [...] Per quanto riguarda la mia persona non riesco proprio a convincermi della natura primaria di un tale sentimento. [...] L'idea che l'uomo debba avere conoscenza della propria connessione con il mondo circostante mediante un sentimento diretto e immediato, orientato fin dall'inizio in quella direzione, appare talmente strana e si accorda così male con la struttura della nostra psicologia da legittimare il tentativo di una spiegazione psicoanalitica, ossia genetica di tale sentimento.⁶

3. L'amore oggettuale. L'oggetto a: ciò che resta dell'altro tolto l'altro

C'è un amore non narcisistico? quando l'amore si fa oggettuale chi è l'oggetto, l'altro dell'amore?

Per Lacan non essendoci rapporto sessuale, l'amore ha a che fare con l'oggetto *a*, che è come dice Giacomo Contri «ciò che – letteralmente – resta dell'a(ltro) quando è tolto l'altro. Con la detta sboccatezza, *a* è l'“intimo” tolta

⁵ Ivi, p. 89.

⁶ S. Freud, *Il disagio della civiltà*, (1929), in *Opere*, 10, a cura di C.L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1978, pp. 557-559.

Blanchefleur». ⁷ Il titolo del mio saggio si rifà a questa citazione.

Tutto ciò che, per ciascuno di noi costituisce la realtà, la realtà di cui non si può non tener conto, la realtà della portinaia, la realtà dell'amico, la realtà del vicino, la realtà del fatto che voi siete qui ad ascoltarmi, sa Dio perché poi: tutto questo è fantasma. [Ancora:] È questo oggetto *a* ad affascinarli, a permettere loro ciò che Freud oppone all'amore narcisistico sotto la forma dell'amore oggettuale, tranne che ciò di cui si tratta non è il partner, l'altro sessuato, ma un fantasma. Evidentemente è assai grave, ma non ci si può fare niente. ⁸

«... non ci si può fare niente» è la frase con cui Lacan chiude, ma non conclude sulla questione dell'oggetto, ovvero del rapporto con l'altro. Come mostra la prima parte della frase, Lacan ha chiara la gravità di questa questione, tuttavia, «non ha potuto, voluto, saputo» ⁹ concludere, ovvero uscire dalle paludi dell'oggetto *a*.

Resta possibile continuare a seguire con altri, principalmente a mio giudizio con Giacomo Contri, una direzione critica del pensiero di Lacan, presente laddove denuncia la “gravità”, o dove chiaramente indica gli inciampi al rapporto, le obiezioni “al servizio da rendere all'altro”, che si trovano ripetutamente indicate nella sua opera.

Questa direzione, in realtà, altro non è che quella freudiana, perché si arriva a denunciare la cattura del soggetto da parte di un'istanza a lui superiore, ideale dell'io, super-io, oggetto *a*.

4. La destituzione del soggetto: oggetto *a* e ideale dell'io

Nel seminario *Libro XVIII D'un discours qui ne serait pas du semblant*, tenuto nell'anno precedente al seminario *Ancora*, Lacan ritorna sullo scritto di Freud del 1921, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, ricordando lo schema freudiano che chiude il capitolo ottavo, intitolato “Innamoramento e ipnosi”, affermando «Vi vedrete, chiaramente indicate le relazioni del grande I (Io) e del piccolo *a*. Lo schema sembra veramente fatto per portare i segni lacaniani». ¹⁰

Lacan si era già occupato di questo importante saggio freudiano nel seminario *Libro XI I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* del 1964.

⁷ G. B. Contri, «I tre imperativi categorici e l'imperfezione perfetta», in *Figure del feticismo*, a cura di S. Mistura, Einaudi, Torino 2001, p. 300.

⁸ J. Lacan, «Excursus», cit. p. 92.

⁹ G. B. Contri, *Interioria*, intervento al corso 2008-2009, «Il tribunale Freud – La difesa» Studium Cartello – Il lavoro psicoanalitico, del 16 maggio 2009.

¹⁰ J. Lacan, *Il Seminario, Libro XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, a cura di J.-A. Miller, Seuil, Parigi 2006, p. 29.

Vi ritorna con lo stesso interesse e con alcune osservazioni sul rapporto tra ideale dell'Io e oggetto *a*.

Nel saggio di Freud, l'innamoramento viene presentato come un caso particolare di amore di sé che può condurre il soggetto a operare una sopravvalutazione dell'oggetto. Quindi, l'innamoramento opera una cattura narcisistica dell'oggetto/altro, nella forma di una sua sopravvalutazione. «L'oggetto – afferma Freud – viene amato a causa delle perfezioni cui abbiamo mirato per il nostro Io e che ora, per questa via indiretta, desideriamo procurarci per soddisfare il nostro narcisismo». Tuttavia, più l'innamoramento aumenta, più la sopravvalutazione dell'oggetto comporta un immiserimento dell'Io, fino al suo autosacrificio: «l'oggetto ha per così dire divorato l'Io» o anche «l'oggetto si è messo al posto dell'ideale dell'Io».¹¹

L'innamoramento è quella forma di amore di sé che fallisce il rapporto con l'altro, fa trionfare il masochismo del soggetto, non senza rivendicazioni sull'altro di sapore sadico: «Ti amo, ma poiché inspiegabilmente amo in te qualcosa più di te, l'oggetto *a*, ti mutilo». Come dire “dalle stelle alle stalle”, la caduta vorticoso dal piedistallo dell'idealizzazione unificante. Lacan sancisce così tale processo di immiserimento del soggetto, che vive da innamorato il miraggio di un eros unificante: «Mi do a te, ma questo dono della mia persona – mistero! Si cambia inesplicabilmente nel dono di una merda».¹²

L'analisi dell'ideale dell'Io/oggetto *a* e del posto che esso assume nell'esautorazione del soggetto era stata da Freud condotta anche nel capitolo “Lutto e melanconia”, raccolto nell'opera del 1915 *Metapsicologia*.

All'inizio ebbe luogo una scelta oggettuale, un vincolamento della libido a una determinata persona; poi, a causa di una reale mortificazione o di una delusione subita dalla persona amata, questa relazione oggettuale fu gravemente turbata. L'esito non fu già quello normale, ossia il ritiro della libido da questo oggetto e il suo spostamento su un nuovo oggetto, ma fu diverso e tale da richiedere, a quanto sembra, più condizioni per potersi produrre. L'investimento oggettuale si dimostrò scarsamente resistente e fu sospeso, ma la libido divenuta libera non fu spostata su un nuovo oggetto, bensì riportata nell'Io. Qui non trovò però un impiego qualsiasi, ma fu utilizzata per instaurare una identificazione dell'Io con l'oggetto abbandonato. L'ombra dell'oggetto cadde così sull'Io che d'ora in avanti poté essere giudicato da un'istanza particolare come un oggetto, e precisamente come l'oggetto abbandonato. In questo modo la perdita dell'oggetto si era trasformata in una perdita dell'Io, e il conflitto fra l'Io e la persona amata in

¹¹ S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Opere, 9, a cura di C.L. Musatti, Boringhieri, Torino, p. 300, 301.

¹² J. Lacan, Il Seminario, *Libro XI, I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, a cura di G.B. Contri, Torino 1964, p. 272, p. 274.

un dissidio fra l'attività critica dell'Io e l'Io alterato dall'identificazione.¹³

Nell'innamoramento come nella melanconia assistiamo a una sopravvalutazione dell'oggetto e a una rinuncia del soggetto alla sua autonomia, tutto ciò, sembrerebbe, per coprire l'attestazione – reale, pacifica e per nulla mortificante – che non si dà per natura rapporto sessuale, che nulla del rapporto con l'altro può essere presupposto, ma piuttosto va posto, resta da vedere come. Ma, se rapporto presupposto vi deve essere a tutti i costi, allora l'ombra dell'oggetto cadrà melanconicamente sull'Io. È questa tenuta paradossale dell'amore presupposto a comportare un godimento, un più-di godere, che ha la natura dell'eccesso, di quel più – sopravvalutazione dell'oggetto per cieca adesione all'ideale di un amore unificante – che si accompagna all'ombra dell'oggetto. Ha natura di paradosso, perché godo di che cosa? Di ciò che non c'è, dell'oggetto *a*, sempre dell'a(ltro) tolto l'altro.

Il melanconico gode della sua ferita, e il suo lamento è anche compiacimento, così come la donna-Madre gode del Figlio, facendone un essere che la divora, che la espropria, ma proprio in ciò essa trova un surrogato alla sovranità che le manca per l'esautorazione dovuta alla teoria dell'amore unificante: «Questo godimento dell'essere *pas-toute*, che cioè la rende da qualche parte assente da se stessa, assente in quanto soggetto, lei troverà di che otturarla con quell'*a* che sarà il suo bambino».¹⁴

¹³ S. Freud, *Metapsicologia, Opere*, 8, a cura di C.L. Musatti, Boringhieri, Torino 1989, p. 108.

¹⁴ J. Lacan *Il Seminario, Libro XX Ancora*, a cura di G.B. Contri, Einaudi, Torino 1983, p. 35. Vi è un racconto terrificante di Arthur Schnitzler, dal titolo *Il figlio* (in A. Schnitzler, *Opere*, a cura di G. Farese, I Meridiani, Mondadori, Milano 1988, pp. 53-64), che racconta quanto appena descritto. Esso ha il merito di proporci con una certa distanza riflessiva un materiale che oggi ritorna incessantemente attraverso la cronaca alle nostre orecchie e ai nostri occhi, e che per la sua natura di reale, non trova accesso al pensiero, resta un reale brutto e violento, percepito, visto e udito, ma impensato e irrelato, che ci fissa e chiude. Ne propongo un breve riassunto. La vicenda è raccontata da un medico che raccoglie la confessione in punto di morte di una donna, madre di un figlio che ha da poco tentato di ucciderla, apparentemente per una richiesta non soddisfatta di denaro. La donna confessa che la causa di tanto odio del figlio, da cui è stata continuamente vessata e tormentata, è stata la sua volontà al momento della nascita di ucciderlo, perché figlio indesiderato di una relazione non conclusasi con il matrimonio. La donna, cui non è riuscito di uccidere il figlio, avrebbe portato per sempre con sé il senso di colpa, espiato facendo del figlio il suo proprio carnefice. Se possiamo condividere con il medico narrante la pietà per una donna che ha esagerato il peso dato a un momento di drammatico smarrimento - che comunque non le ha impedito di non far riuscire l'infanticidio - non c'è da ingannarsi rispetto al fatto che un omicidio c'è stato ed è quello del pensiero costituente il rapporto con il figlio. Per questa donna, dato quel certo evento iniziale, nulla poteva essere più modificato, nulla di nuovo costituito. L'odio ha continuato a crescere nella forma del presupporre l'odio del figlio nei suoi confronti, impedendo anche a lui il pensiero di un rapporto da costituire. L'amore materno, per questa donna, è qualcosa che deve darsi per natura, all'origine e per sempre, e se non è così la vita sarà solo nemesi. Pervaso dalla teoria dell'amore/odio presupposto è anche il medico del racconto quando afferma: «E se il primo sguardo della mamma ci circonda con infinito amore, non si riflette esso dolce e indimenticabile negli azzurri occhi infantili?», ne ricaviamo che se ciò non avviene ne seguirà inevitabilmente e *per sempre* qualcosa di terribile. È la falsificante idea o teoria del "trauma" infantile, come rottura irreparabile di un'armonia prestabilita. Viene da concludere che presupporre l'amore oceanico è il vero infanticidio.

Il bambino non è un altro con cui costituire rapporto; egli è l'*a*(l'altro), svuotato e usato per riempire quella mancanza che fa da complemento al miraggio di un amore unificante, appagante, riempitivo, dato per presupposto, come l'armonia dell'universo e l'"amore oceanico". Aspettativa, pretesa di rapporto contro il pensiero di un lavoro costituente il rapporto con l'altro, che resta altro da sé e non *a*(l'altro) ovvero altra faccia di sé, dell'amore narcisistico.

L'oggetto *a* ha la stessa natura dell'ideale dell'io o dell'ombra dell'oggetto nel destino pulsionale del soggetto. È ciò che resta dell'altro quando l'altro è stato tolto per far riuscire l'impossibile: per far riuscire il rapporto o amore presupposto – l'amore unificante, l'Uno, la fusione. L'oggetto *a* è da vedere come una sorta di stereogramma, quel tipo di figure, che a seconda dell'orientamento mostrano ora uno, ora un altro aspetto: da un verso è il nulla, ma dall'altro è un tutto, un pieno, un Uno, che nientifica il rapporto concreto, la contingenza dell'incontro.

Se l'oggetto *a* è ciò che resta dell'altro tolto l'altro, il godimento, che gli corrisponde, è quanto resta della mancata soddisfazione dell'incontro. «La non-jouissance, la misère, la détresse, e la solitude: c'est la contrepartie de ce *a*». ¹⁵

Riepilogando, Lacan aveva già preso in esame i testi freudiani sopra citati, ad esempio quando – occupandosi della questione dell'identificazione – aveva osservato le insidie rappresentate dall'identificazione immaginaria del proprio io ideale con l'altro. Tuttavia, nel *Seminario XVIII* come nell'*XI*, proprio riprendendo i testi di *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, indica il fondo oscuro, la Cosa, l'oggetto *a*, ovvero ciò che vincolerebbe il soggetto alla sua drammatica, tragica sudditanza, scelta come destino, ad esempio nella melanconia, dietro cui si nasconde il presupporre come originario un rapporto, da ritrovare piuttosto che costituire nella contingenza dell'incontro. Questo presupposto è l'origine perduta da ritrovare, in una drammatica estenuante ripetizione.

Darò un esempio – apparentemente tutt'altro che drammatico – di oggetto *a*, come niente che causa il desiderio del soggetto e che non riesce a dare a tale desiderio pacifica e conclusiva soddisfazione, ma solo farsi pungolo di una infinita ripetizione, di un godimento che non trovando mai pace e conclusione si fa comando, imperativo, "Devi continuare a godere"!

5. L'oggetto *a* e le Ninfee di Monet

Claude Monet dedicò gli ultimi vent'anni della sua vita (1899-1923) nella casa rifugio/prigione di Giverny alla creazione/ripetizione di tele con un unico soggetto e poche varianti: le ninfee.

¹⁵ J. Lacan, *Il Seminario, Libro XVI D'un autre à l'Autre*, seduta del 13 novembre 1968, disponibile in forma non ancora curata, nel sito "<http://gaogoa.free.fr>".

La ninfea è un fiore acquatico, dalle lunghe radici rizomatiche che si aggrappano al fondo di uno stagno o di un bacino d'acqua, cui si attaccano spesse foglie cuoriformi; il fiore appare di giorno sulla superficie, per poi scomparire di notte sott'acqua fino all'arrivo delle prime luci dell'alba. Lo scomparire e riapparire del fiore potrebbe anch'esso destare una meraviglia simile a quella che un noto bambino accompagnava con le espressioni *fort/da*, la ripetizione che allo stesso tempo riproduce e cura l'assenza dell'altro.

La ninfea allude simbolicamente a *das Ding*, la Cosa, oltre che essere, come sostiene Gaston Bachelard il «simbolo dell'impressionismo»:

Quando scende la sera – Monet l'ha visto mille volte – il giovane fiore se ne va a passare la notte sotto l'onda. Non si racconta forse che il suo peduncolo lo richiama, ritraendosi, fino al fondo tenebroso del limo? Così, a ogni aurora, dopo il buon sonno di una notte d'estate, il fiore della ninfea, immensa sensitiva delle acque, rinasce con la luce, fiore in tal modo sempre giovane, figlio immacolato dell'acqua e del sole. Tanta giovinezza ritrovata, una così fedele sottomissione al ritmo del giorno e della notte, una tale puntualità a dire l'istante d'aurora, ecco che cosa fa della ninfea il fiore stesso dell'impressionismo. La ninfea è un istante del mondo.¹⁶

Ripetuto decine e decine di volte è difficile però pensare che questo fiore non abbia assunto, per chi ne è stato dominato, anche il valore di un'innaturale ripetizione mortifera, nonostante i colori smaglianti e le forme seducenti con cui è stato catturato sulla tela, fiore, la cui simbolica evoca invece, come abbiamo visto con Bachelard – la natura mortale dell'esistenza.

Le tele di Monet, inclusa la serie delle ninfee, sono emblema per l'osservatore, che le vede per la prima volta, di gusto, decorazione, colore, suggestione, armonia e richiamo a una natura generosa e calda. Tuttavia, si può pensare che un pittore, per vent'anni, ritrovi quanto abbiamo ora descritto in ogni nuova tela che si accinge a dipingere? Si può pensare che in tutti quegli anni Monet abbia provato eccitazione, soddisfazione, rigenerazione a ogni nuovo dipinto dedicato alle ninfee, che ormai riproduceva quasi cieco nel suo grande studio di Giverny, fino ad arrivare a quella maestosa produzione di tele che, se affiancate, raggiunge la dimensione di novanta metri quadrati per due, regalata al governo francese e ospitata nelle sale del Musée dell'Orangerie?

Che genere di soggetto erano diventate le ninfee? Un non-soggetto, un soggetto anonimo, un niente, capace di rievocare quell'esperienza di cattura che abbiamo conosciuto con il mito di Narciso: dall'acqua riflettente, solare, splendente, all'acqua che cattura, avvinghia e trascina con sé. Ciò che trascina

¹⁶ G. Bachelard, «Les Nymphaes au le surprises d'une aube d'été», in *Claude Monet, sa vie, son temps, sa oeuvre*, a cura di H. Adhémar, catalogo della mostra, Parigi 1980, p. 29.

non è propriamente l'acqua, ma l'immagine riflessa di sé, tesa a cercare un completamento appagante di cui il soggetto ha nostalgia... miraggio unitivo dell'essere.

Claude Monet nomina la causa di questo desiderio ripetitivo, continuo, ossessivo; lo dichiara al suo amico Clemenceau, uomo di stato e sottile intenditore dell'umanità, oltre che dell'arte di Monet. «Questi paesaggi di acqua e di riflessi sono diventati un'ossessione. È al di là delle mie forze di vegliardo arrivare a rendere quello che sento. Ne ho distrutti... ne ho ricominciati...». ¹⁷ È una sorta di niente, di ossessione, che lo riporta ogni giorno nello studio per sedare sulla tela e, allo stesso tempo, richiamare il suo tarlo, l'armonia, l'origine, il fondo originario, acquatico, senza contorni, infine persino dissolvente, come già nel ritratto del volto della moglie morta, che si distende fino a svanire in onde liquide d'acqua.

Monet confida ancora all'amico Clemenceau

[Dipingere] è l'ossessione, la gioia, il tormento delle mie giornate. Al punto che un giorno, trovandomi al capezzale di una morta che mi era stata e mi era sempre molto cara, io mi colsi, con gli occhi fissi sulla tempia tragica, nell'atto di cercare macchinalmente la successione, l'alternarsi di colori che la morte aveva appena posato sul viso immobile. Toni di blu, di giallo, di grigio, che so. Ecco a che punto sono arrivato. ¹⁸

Il niente a cui viene ridotto anche il più caro dei rapporti, ha a che fare con il presupporre come dato per l'uomo un amore originario, che si tratterebbe di ritrovare, nei nostri incontri, nella natura o di sublimarne la ricerca nell'arte. È un mito divoratore, incantatore e usurpatore, della libertà e della possibilità stessa di amare, che non è un'esperienza già costituita per l'uomo e da ritrovare, ma da costituire, a partire da ciò che è in dote all'uomo, il suo pensiero desiderante, includente l'inconscio.

Lasciamo l'ultima parola a Monet, chiaro e profondo in questa conclusione, sebbene resti aperto il senso da conferire all'ultima parola: «Tutti discutono la mia arte e affermano di comprenderla, come se fosse necessario comprendere, quando invece basterebbe amare». ¹⁹

¹⁷ Da Georges Clemenceau, *Claude Monet. Les Nymphéas*, Parigi 1928.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Ivi. Trattandosi di lavoro artistico questo rapporto di Monet con la sua ossessione ha a che fare con il processo della sublimazione, di cui ho trovato una chiara descrizione nel saggio di A. Di Ciaccia e M. Recalcati, *Jacques Lacan*, (Mondadori, Milano 2000), dove si legge: «La sublimazione è per Lacan “un elevare l'oggetto alla dignità della Cosa”, operazione che inquadra la natura nostalgica, “di rimpianto” del desiderio umano che, come tale, punta a ripetere ciò che è stato sottratto dalla legge della struttura e, dunque, non può essere mai più ritrovato» (cit., p.197). Molto suggestiva la lettura delle *Ninfee* che Alessandro Baricco propone narrativamente nel suo romanzo *City*. Baricco riferendosi oltre che alla serie di dipinti anche alla costruzione del giardino di Giverny, fa dire a un personaggio del suo romanzo, il professor Mondrian Kilroy, che «Per dipingere il niente,

6. Dal sapere fare con l'a(ltro) al rapporto con l'altro via castrazione

In una delle tesi di apertura del seminario XX Lacan afferma che «il discorso analitico dimostra ... che il fallo è l'obiezione di coscienza fatta da uno dei due esseri sessuati al servizio da rendere all'altro».²⁰ Prendo questa affermazione anche come indicazione di una direzione di lavoro, rappresentata dalla castrazione, come caduta della teoria del fallo, affinché soggetto e altro, finalmente liberi, possano mettere il proprio sesso e ciò che hanno da offrire, al servizio del rapporto con l'altro.

Il lavoro della castrazione sembra accessibile alla donna in quanto “già” *pas-toute*, non-tutta rispetto al godimento fallico. Non le riuscirebbe ciò che in realtà è un impedimento al rapporto con l'altro. Da questo insuccesso può scaturire qualcosa di nuovo, l'incontro, la ricerca, senza presupporre che il piacere stia tutto dalla parte del godimento unitivo. Tuttavia, anche l'essere *pas-toute* della donna è tutt'altro che condizione spontanea nell'abilitare il rapporto; nulla le vieta, anzi molto la incita, a restare fissata al godimento fallico. Da ciò l'importanza di un lavoro costitutivo della possibilità del rapporto, dell'incontro con l'altro, via castrazione, valido per tutti. Sulla castrazione del fallo e dell'oggetto *a* Lacan non è stato generoso di indicazioni.

Il lavoro della castrazione, non dissimile proprio in quanto lavoro psicologico da quello del lutto, riguarda la caduta della teoria del fallo, che rende impossibile l'incontro a due e annulla, oltre alla differenza sessuale, anche la differenza dei posti tra soggetto e altro, differenza che sola dà logicamente senso allo scambio, all'incontro, all'uscita da sé, che non c'è, se il soggetto continua a occupare, come nel godimento fallico, il posto dell'altro.

Ricche osservazioni sulla questione si trovano in tutta l'opera di Giacomo Contri, in particolare nel libro *Il pensiero di natura*, dove al termine truculento di castrazione viene preferito quello di “talento negativo”.

Nella legge di natura di cui parlo – in cui il destino dei corpi è generato secondo la legge del rapporto – i beni, i talenti, tra i quali i sessi, non stanno nel posto dell'oggetto (-obiezione), ma nel posto della legge. La compongono negativamente, come talenti negativi. Nella legge essi sono silenti. Silenzio, non mutismo: sono muti quando stanno nell'oggetto-

prima doveva trovarlo. Monet fece qualcosa di più: lo produsse. Non dovette sfuggirgli che la soluzione del problema non era ottenere il nulla saltando il reale (qualsiasi pittura astratta è in grado di fare una cosa del genere), ma piuttosto ottenere il nulla attraverso un processo di progressivo decadimento e dispersione del reale. Capi che il nulla che cercava era il tutto, sorpreso in un istante di momentanea assenza» (A. Baricco, *City*, Feltrinelli, Milano 2007, p. 78).

²⁰ J. Lacan, Il Seminario, *Libro XX, Ancora*, cit., p. 8.

obiezione, potremmo dire all'opposizione quanto al rapporto. Un'opposizione in cui, anziché non-dire, hanno solo da-dire e soprattutto da ridire, anche contro la vita sessuale.²¹

La teoria monosessuale, fallica riduce l'altro all'a(ltro), l'uomo all'Uomo, la donna alla Donna/Madre, ovvero ne fa degli ideali, degli enti astratti, che usurpano la possibilità per il pensiero di elaborare, in continuità con il lavoro elaborante dell'inconscio, una legge costituente il rapporto con l'altro.

La castrazione ha a che fare innanzitutto con l'imputazione – termine chiave del pensiero di Giacomo Contri²² – delle teorie che inabilitano il pensiero, ovvero la facoltà giudicante del soggetto. Si tratta in fondo di stabilire un nesso tra teorie del rapporto presupposto e gli effetti di non rapporto che tali teorie producono nella vita del soggetto. Dovrebbe essere principalmente il lavoro di un'analisi.

Sono teorie – lo ribadisco – che alimentano il mito dell'amore originario; nel soggetto madre sarebbe presupposto il predicato “che ama”, con poca pace di coloro che poi cercheranno nostalgicamente per tutta la vita questo amore solo presupposto, sperimentando la delusione degli amori presenti, l'infinita inconcludenza dell'incontro, perché il pensiero è rapito altrove, catturato nostalgicamente dal niente.

Giacomo Contri ci è di nuovo di aiuto nel portare avanti la riflessione quando – ritornando su un vecchio adagio lacaniano, “il desiderio è il desiderio dell'altro” – ci permette di intravedere qual è il guadagno effettivo della castrazione. Egli rinnova il tema del desiderio presentandolo così: il desiderio dell'altro non si tratta di attenderlo, ma di produrlo, ciò che desidero è che l'altro desideri, non che l'altro *mi* desideri. Solo da ciò seguirà soddisfazione per me e produzione di beneficio nel rapporto.

Concludo con le parole di Jacques Lacan:

Ma c'è qualche cosa di cui vorrei dare testimonianza. In questo posto [che occupo e dove] auguro che finisca di consumarsi la mia vita, in questo posto che avrò occupato, continuerà a palpitarci dopo di me, come un resto, un'interrogazione innocente, se così posso dire, ma anche scandalosa: tra questi uomini, questi vicini, amabili o importuni, gettati in questa impresa a

²¹ G.B. Contri, *Il pensiero di natura*, Sic Edizioni, Milano 1994, p. 171.

²² L'imputazione è diventata elemento portante del pensiero di natura a partire dalla elaborazione del tema fornita da Hans Kelsen in *Lineamenti di dottrina pura del diritto* (a cura di R. Treves, Einaudi, Torino 2000, p. 220): «Generalmente si afferma che soltanto la sua libertà, cioè la sua esenzione dal principio di causalità, rende possibile l'imputazione. È invece giusto l'opposto. Gli esseri umani sono liberi perché imputano la ricompensa, la penitenza o il castigo come conseguenza, al comportamento umano come condizione, malgrado la sua determinazione in base a leggi causali, perché questo comportamento umano è il punto finale dell'imputazione». Non si è imputabili perché liberi, ma si è liberi perché imputabili. Quanto di ciò che ci accade – in positivo e in negativo – sapremo ricondurre ai nostri pensieri, anche via inconscio, ci dà la misura della nostra libertà.

cui la tradizione ha dato nomi diversi, di cui quello di esistenza è l'ultimo venuto in filosofia; in questa impresa di cui diremo che ciò che ha di zoppicante è sicuramente quel che vi è in essa di più certo; come può essere che questi uomini, sostegno ognuno e tutti di un certo sapere o da esso sostenuti; come può essere che questi uomini si abbandonano gli uni gli altri, in preda alla cattura di quei miraggi a causa dei quali la loro vita, sciupando l'occasione, lascia sfuggire la propria essenza? a causa dei quali la loro passione è sbeffeggiata? a causa dei quali il loro essere, nel migliore dei casi, perviene solo a quel poco di realtà che non si afferma se non in quanto è sempre stato deluso? Ecco ciò che mi insegna la mia esperienza, la questione che io lascio in eredità, in questo punto, in materia di etica, e in cui per me si raccoglie ciò che costituisce, in questa impresa, la mia passione di psicoanalista.²³

²³ J. Lacan, *Conferenze sull'etica della psicoanalisi* (1960), «La Psicoanalisi», 16, 1994.