

L' amore, il vuoto e il femminile

Traduzione italiana di Dina Tullio Donatone

Jairo Enrique
Gallo Acosta



Ediciones Kazyadu



Jairo Enrique Gallo
Acosta:

Psicologo e praticante di psicoanalisi. Magister in Psicoanalisi presso l'Università Argentina John F. Kennedy. Dottore in Scienze Sociali e Umanistiche presso la Pontificia Università Javeriana. Soggiorno post-dottorato presso l'Università Michoacana San Nicolás de Hidalgo. Professore e ricercatore presso l'Universidad Cooperativa de Colombia e l'Universidad Nacional de Colombia. Autore dei libri: "Psicoanalisi e teoria sociale" (2009); "Psicoanalisi, ricerca e soggettività" (2011); "Polis e Psiche. Saggi sulla teoria sociale e psicoanalisi" (2017); "Clinica e avvenimento. La pratica psicoanalitica nell'epoca delle logiche neoliberiste" (2019); "Ideologia, salute mentale e neoliberalismo in Colombia" (2020). "Per una psicoanalisi variegata" (2021). Membro del Circolo Psicoanalitico dei Caraibi. Membro di Analitica.

Editoriale Kaziyađu

Kaziyađu è una casa editrice indipendente e, come suggerisce il suo stesso nome (alba, risveglio, rinascita in lingua Huitoto), mira a promuovere libri che consentano la riflessione e la trasformazione di una realtà sempre più opprimente. Per questo, la politica editoriale di Kaziyađu è diffondere testi che permettano la critica e la trasformazione sociale, soprattutto nei contesti latinoamericani.

Jairo Enrique Gallo Acosta

L'amore, il vuoto e il femminile

Traduzione italiana di Dina Tullio Donatone

Revisione di Eva Gerace

Sogniamo l'impossibile facendo con il Reale

*La psicoanalisi serve per pensare all'impossibile attraverso
l'amore*

Dedicato a chi non crede nell'amore

Indice

<i>Prologo</i>	4
<i>Introduzione</i>	11
1. L'Amore	15
1.1 La clinica come l'amore non esiste senza un accadimento.	22
1.2 Macondo come impossibilità dell'amore e del perdono	24
1.3 Amo, dopo soffro: Metapsicologia del dolore nella soggettività	25
1.4 Non è innamoramento, è amore! Attraversando la psicologia delle masse	30
1.5 La politica dell'amore: una deliziosa sovversione dall'America Latina	42
1.6 Vivere gustoso: una politica dell'amore.....	46
2. Il vuoto	60
2.1 In principio era il vuoto	60
2.2 Il buco nero nella fisica come effetto retroattivo del vuoto del luogo dell'analista	65
2.3 Le "pratiche fast psi": modi per tamponare il vuoto	76
3. Il femminile	79
3.1 Sovversione del femminile	79
3.2 L'insopportabile del femminile.....	80
3.3 Il femminile è ciò che rende possibile il vuoto e l'amore	90
3.4 Il femminile una sovversione non-tutta.....	97

Prologo

Come Jacques Lacan ha lucidamente sottolineato diversi decenni fa, la nostra epoca è dominata dal discorso del capitalismo in alleanza con la tecnologia, una congiunzione che ha prodotto, a sua volta, un fenomeno molto particolare: una vera e propria mutazione del *sapere*. Questo cambiamento nel luogo del sapere, che lo situa come un sapere assoluto, ha generato un imperativo feroce che comanda i nostri legami. Si tratta di sapere tutto e conoscere tutto (e anche di poter sapere tutto e consumare tutto).

Questa pretesa della scienza moderna, di un sapere assoluto, senza mancanza, ha un correlato terribile, che è la scomparsa stessa del soggetto, poiché il soggetto, per la psicoanalisi, è *il buco del sapere*, l'apertura che è un requisito per i vincoli umani, per l'amore e la creazione. Si potrebbe dire, inoltre, che questo sapere assoluto, ideale della scienza, risulta inoperante, persino degradante, nel rispondere alle domande esistenziali dei soggetti: il senso della vita, l'iscrizione della morte e un racconto in cui alloggiare. E così, di fronte alla constatazione che le risorse del mito, del rito e della religione vengono destituite, soppiantate e persino proibite, sembrerebbe che non siano più disponibili le risorse che ci permettono di dare conto della nostra presenza singolare nel mondo.

Ma è proprio nel cuore di questo crocevia che appare questo libro, proprio come una possibile *risposta* a tali impasses, e quindi come una proposta teorica, clinica e politica, orientata dalla domanda: come ospitare l'impossibile da totalizzare, riempire o catturare quel vuoto strutturale che la psicoanalisi lacaniana concettualizza come la *mancanza-d'essere*, che non

rimanda a nient'altro che al vuoto del soggetto, ciò che nessun significante riesce a colmare come un'identità piena, ma che proprio per questo chiama a nuove forme di espressione come atto di creazione dell'essere parlante e del legame che così si intreccia con gli altri.

In questo modo, l'opera attuale fa appello a tre significanti: *amore, vuoto e il femminile*, tre concetti che oggi consentono di sostenere e abbracciare quella sorta di *rivoluzione perpetua* (Sauret, 2021) che è il soggetto stesso, in un mondo che sempre più cerca di ridurci a individui, semplici esseri viventi privi di desiderio, consacrati all'iperconsumo o all'iperproduzione. E più precisamente, questi significanti non sono convocati solo in quest'opera per garantire un luogo a questa *sovversione* del soggetto, ma Jairo Enrique Gallo Acosta li allaccia per tessere con essi proprio ciò che è impossibile da chiudere, il buco nel sapere, che è la condizione del legame sociale, ciò che lo rende possibile e lo rinnova, ciò che permette di alloggiare quello che ha più singolare ognuno all'interno della comunità.

Non è affatto casuale che il libro inizi facendo riferimento alla questione della *credenza* quando inizia il suo primo capitolo dedicato all'*amore*. Come lo stesso Jairo Gallo ci ha indicato in una recente conversazione presso l'Università Nazionale di Colombia, la credenza non è dalla parte delle certezze, non si tratta di un sapere chiuso, ma al contrario, quando si crede si è dalla parte dell'aperto: credere, quindi, come ciò che permette di creare e scegliere. Forse proprio per questo motivo, l'autore è in grado di elaborare in modo magistrale, nella sua prima sezione, la relazione ineludibile tra la credenza, il politico, il soggetto e l'amore, quest'ultimo definito da Gallo Acosta come un *atto etico*, l'amore come ciò che consente di *bordare la frattura del Reale*.

Tuttavia, il libro non presenta l'amore da un punto di vista ingenuo o calmante (seguendo in questo Freud, che non retrocede di fronte a "verità difficili da ingoiare"), ma piuttosto sottolinea che per amare bisogna essere audaci, poiché lontano dall'incontrare l'altro per completarci o colmare la nostra mancanza, nell'amore ci troveremo di fronte all'incompletezza, all'impossibilità di quella fantasia di un pieno godimento, con "la breccia incrollabile dell'altro e di ciascuno", come indicato da Gallo Acosta, per creare e fare altre cose da e con tale *disaccordo* ancora...

Queste altre possibilità, sempre non tutte, in quanto impossibili da chiudere o totalizzare, sono esaminate dall'autore, che le esamina in relazione a questioni di memoria, oblio e perdono, ma anche collegate al lutto e al dolore, e lì, sempre, l'amore come una scommessa, un "coraggio di fronte a un destino fatale" (Lacan, 1972), che si estende a un saper fare con l'impossibile per trasformarlo in una possibilità di vita. Nelle parole di Gallo Acosta, l'amore come un saper fare con il Reale della vita, come annodamento(i) sinthomatico(i) singolari che permette di legarsi agli altri sostenendo la differenza.

L'autore analizza questi elementi in modo *situato*, cioè li pensa a partire da ciò che insegnano le particolarità del contesto politico colombiano, ad esempio, attraverso la figura inquietante di un certo "politico ipnotizzatore" situato nel luogo dell'ideale dell'Io, con i suoi effetti di godimento nelle identificazioni. Questo permette a Jairo Gallo di distinguere teoricamente le differenze tra l'innamoramento e l'amore, nonché i loro effetti sui legami sociali.

Allo stesso modo, Jairo Gallo fa riferimento alla letteratura, in particolare all'opera di Gabriel García Márquez, per individuare come a *Macondo* ciò che risulta proibito è

l'amore, spiegando in gran parte i mali del legame sociale colombiano, un paese in cui, come indica l'autore, "si uccide persino la risata per non fare l'amore."

E ancora, questo libro, oltre a fare un bilancio dell'epoca, propone possibili uscite da quel legame mortale che ci minaccia, proprio attraverso un amore "non-tutto" considerato come atto politico, come avvenimento che apre, mobilita, crea e rende possibili nuove realtà e significanti, anche se non senza rischi. Quello che emerge dal percorso delineato da Jairo Gallo è che la questione dell'amore si indirizza verso un vuoto strutturale, verso quella breccia impossibile da chiudere, verso il Reale, verso la differenza.

Proprio per questo motivo, nel libro, il secondo capitolo è dedicato a un'elaborazione sul *vuoto*, che, in modo molto suggestivo, viene teorizzato partendo dalla matematica e dall'invenzione del numero zero. Come ci ricorda l'autore, questo numero è stato accettato solo alla fine dell'epoca moderna in Occidente, a causa della sua forte associazione con il vuoto, con l'assenza, con ciò che non è quantificabile, in ultima analisi, con il non essere. Jairo Gallo collega in modo geniale questo rifiuto del vuoto al rifiuto del femminile, come un rifiuto di tutto ciò che presentifica il vuoto.

In merito a questo, l'autore precisa che, a differenza della "codificazione che sorge dalla logica fallica maschile, il vuoto non è il nulla né l'assenza, ma il vuoto - come il numero zero - è la *condizione che rende possibile qualsiasi altra cosa*". In questo punto del suo percorso, l'autore presenta la sua personale lettura delle elaborazioni topologiche lacaniane sul soggetto, con la sua ontologia negativa che si costituisce come effetto del linguaggio, circondando con significanti il buco del Reale. Il

soggetto, quindi, è concepito come un divenire, come un contornare il vuoto che lo costituisce, e qui entra in gioco l'oggetto a, causa del desiderio, che, come l'autore indica molto lucidamente, "non è un oggetto in sé, è piuttosto una funzione che indica il vuoto".

Con questi elementi che avvicinano la riflessione sul vuoto all'atto creativo, Jairo Gallo procede per delineare il panorama contemporaneo, in cui il vuoto cerca di essere tappato, riducendo così la possibilità di creare e alloggiare i soggetti. Questo produce una spirale mortifera che impedisce la formazione di legami con gli altri e riduce gli esseri parlanti a *vite vuote*. In questo scenario, si evidenzia il ruolo complice di ciò che l'autore *chiama pratiche fast psi* (coaching, auto-aiuto, vari guru, influencer... la lista cresce costantemente), che operano sotto le premesse del capitalismo neoliberale, promettendo felicità e successo solo per alimentarsi, poi, del loro inevitabile fallimento, che sfruttano per promuovere nuove pratiche della stessa natura.

In questo contesto attuale, Jairo Gallo trova un *punto di fuga* che gli consente di proporre una lettura innovativa sia per la clinica che per la sfera sociale: *il femminile*. Ispirandosi alle elaborazioni lacaniane sulle formule della sexuazione, l'autore propone il lato femminile, in particolare la forma che si instaura rivolta al significante dell'Altro barrato S(A), come una vera possibilità sovversiva. Ciò permette di creare un Altro inconsistente, il che a sua volta consente di alloggiare il soggetto e di creare nuovi legami.

Questo percorso teorico si sviluppa a partire dalla domanda sull'insopportabilità del femminile, una questione che è affrontata attraverso un'analisi psicoanalitica della violenza

contro le donne. Sebbene il femminile non sia equiparabile a un genere né si riduca a una questione anatomica, esso coinvolge il corpo femminile e i corpi femminilizzati, poiché evocano il vuoto e, attraverso questa via, la differenza.

L'insopportabile del femminile si riferisce quindi ad altri tipi di godimento che vanno oltre il fallico e, rimanendo aperti, indicano l'impossibilità di essere colmati. Per questo motivo, secondo Jairo Gallo, questi altri tipi di godimento rappresentano il luogo delle violenze più terribili, in quanto sono codificati dalla logica fallica come pericolosi. Questa questione è amplificata nell'epoca contemporanea, che, basandosi sulla logica del tutto capitalizzabile, non tollera soggetti o legami sociali che introducano in qualche modo la mancanza. Forse è questo l'elemento che l'autore mette in evidenza con maggiore precisione, quando svela che "il femminile è ciò che dice al tutto fallico maschile che esiste un non-tutto", un non-tutto che consente l'amore, la creazione e il rinnovamento dei discorsi, e quindi impone un limite al comando dell'iperconsumo e dell'iperproduzione capitalistica.

Ecco perché il sovversivo del femminile, grazie alla sua capacità non solo di denuncia, ma soprattutto di trasformazione, fa riferimento al luogo vuoto del soggetto, a quel soggetto del desiderio inconscio che Freud ha ascoltato nelle sue prime pazienti isteriche e che risuona poeticamente nelle pagine di questo libro come possibilità per posizionarsi soggettivamente e, allo stesso tempo, come possibilità comunale. Quindi, come sottolinea Jairo Enrique Gallo Acosta, il femminile è una sovversione non tutta.

María Alejandra Tapia Millán
Bogotá, 4 Settembre 2023

Riferimenti

Sauret, M.-J. (2021). *La revolución ya ha ocurrido. Desde el Jardín de Freud*, (21), 279–304.

<https://doi.org/10.15446/djf.n21.101241>.

Introduzione

Solo questo! quando dico che la psicoanalisi ascolta l'altro, e mi rispondono: "solo questo?". Sì, solo questo! invece di dire "cose senza importanza" positive sui libri di auto-aiuto o di crescita personale, consigli dal senso comune e l'esperienza che serve poco o niente all'altro, oppure orientamenti moralistici che sono solo sostitutivi della predica di un prete o un pastore. Magari fosse così: solo questo! in modo che l'altro possa elaborare la propria storia dal suo dire come soggetto, solo questo! Per rendere possibile trasformare se stesso e la realtà in cui si trova. Solo questo! servirebbe per fondare una pratica sovversiva e non adattativa, inchinata davanti alle domande e agli ideali imperanti nell'attuale cultura dell'efficienza, dell'iperproduzione e dell'iperconsumo. Solo questo e che altro!

Questo è un libro che sorge da "solo questo", da un ascolto di "solo questo", e in "solo questo" si ascoltano i patimenti dell'amore. Nella pratica psicoanalitica si potrebbe dire che è solo questo, perché? Anni fa ho letto una frase di Kristeva (2004) che diceva: "Essere uno psicoanalista significa sapere che tutte le storie finiscono parlando d'amore", ed è vero. Patiamo e soffriamo per amore, per un'idea di amore che cerca costantemente di completare e completarsi con l'altro. È qui che facciamo riferimento al mito della metà mancante raccontato da Aristofane nel Simposio di Platone, soffriamo per quel mito, per l'illusione di voler completarci, di colmare un vuoto.

La genialità di Freud fu quella di trasformare l'amore in una pratica della cura di sé, una pratica di trasformazione soggettiva attraverso l'ascolto del soggetto dell'inconscio.

Questo libro rappresenta anche una scommessa per riflettere sull'amore, sul buco e sul vuoto in un'epoca in cui è insopportabile amare, contornare il buco o il sapere del femminile. Attualmente tanti non credono nell'amore, ma credono di poter colmare il vuoto che l'amore segnala con oggetti offerti dalla sovrapproduzione capitalista neoliberale, anziché accettare l'impossibilità di colmarlo. Sembrerebbe che amare sia una delle più grandi paure, e la negazione dell'amore sia un tentativo di "non perdere", ma come si può perdere ciò che non si ha avuto? Questo sembra essere il nocciolo del capitalismo: crearci l'illusione che possiamo perdere ciò che non abbiamo mai avuto; anche gli oggetti che producono per essere consumati seguono questa logica. Ci fanno credere che senza di essi abbiamo perso qualcosa e non possiamo essere, quindi li vogliamo avere. Ma l'amore non obbedisce a questa logica, poiché l'amore è ciò che non si possiede mai, quindi non si perde.

Mentre scrivevo questo libro, è stato presentato, su una piattaforma di film e serie, un film intitolato "Blonde o Bionda". Questo film cerca di mostrare una versione della storia di Marilyn Monroe, ma non è la storia di questa iconica attrice, bensì la nostra storia, ed è per questo che diventa insopportabile da guardare. È la storia di come abbiamo costruito il mito della "bionda perfetta", e ciò che il film ci mostra è che, per costruire questo mito, Norma Jean ha dovuto subire violenze, molestie e abusi di ogni genere in un mondo dominato dal mascolino. Marilyn è il nostro mito del XX secolo, proprio come Freud ha costruito il suo con l'Edipo per creare la psicoanalisi, dove si costruiscono tutte le fantasie. Anche il cinema, con la sua proposta perversa, come afferma il filosofo sloveno Žižek (Fiennes, 2006), ci dice come desiderare. Ci siamo costruiti il mito perfetto per il XX secolo, quello della "Bionda perfetta",

quella che si mostra sempre sorridente e seducente per gli uomini, sempre pronta a compiacerli, ovvero: la fantasia maschile capitalista.

La cosa migliore del film è ciò che non è mai successo (anche se molte delle cose su cui si basa il film e il romanzo probabilmente non sono mai accadute), ovvero la costruzione di una relazione tra Marilyn Monroe, Charles Chaplin Jr. ed Edward Robinson Jr. Paradossalmente, questo è l'unico momento nel film in cui spunta l'amore, ed è per questo che il film è crudele. Così come lo siamo stati noi nel costruire il mito della "Bionda", della "Blonde" è crudele perché ci mostra che in un mondo come quello che abbiamo costruito nelle ultime decadi non c'è spazio per l'amore, e quando Marilyn ci prova, sviene. Noi, invece di cercare di ricordarla per quel tentativo, ci permettiamo solo di pensarla come la "Blonde", la "Bionda". Quindi, nel film si nega non solo l'amore, ma anche il femminile. Da Marilyn abbiamo voluto vedere solo la "bionda", negando il femminile di questa donna. E la cosa peggiore è che abbiamo usato la sua figura come spettacolo per colmare il vuoto del Reale della vita.

Soffriamo per gli ideali dell'amore; la psicoanalisi è una pratica che intravede un'altra possibilità non sofferente per amare. L'amore, come il desiderio, è per i coraggiosi: "Il desiderio, ciò che chiamiamo desiderio, basta per fare che la vita non abbia senso se produce un vigliacco". (Lacan, 2009, p. 743). Solo un atto di coraggio permette di affrontare il vuoto o sopportare il femminile. L'invito a leggere questo libro è proprio questo: siamo coraggiosi!

Riferimenti

Fiennes, S. (director). (2006). *Manual de cine para pervertidos*. (Film).

Lacan, J. (2009). *Kant con Sade, en: Escritos 2*. México: Siglo XXI.

Kristeva, J. (2004). *Historias de amor*. México: Siglo XXI.

1. L'Amore

"Ogni ordine, ogni discorso che abbia a che fare con il capitalismo lascia da parte, amici miei, ciò che chiameremo semplicemente le questioni dell'amore" (Lacan, 2012, p. 106. Lacan, 1972).

Scommettere sulla politica oggi è scommettere sull'amore, è scommettere sul rischio di un evento, è scommettere sulla possibilità di un atto politico che ci collochi in un altro luogo rispetto alla distanza cinica individualista e della non credenza sia nella politica che nell'amore. Significa scommettere sul soggetto e la sua emergenza, vale a dire scommettere sul prossimo e sulla sua presenza insopportabile, è scommettere sulla vita e sulla sua difficoltà.

L'io capitalista rivela sempre la sua impotenza nel considerare l'amore come un impossibile, riducendolo a un semplice scambio di beni e interessi, rifiutandosi non solo di accogliere l'amore, ma anche qualsiasi evento che rientri in quella categoria dell'impossibile. Ciò porta al rifiuto della possibilità di amare e di qualsiasi trasformazione o sovversione della realtà che consentirebbe di contornare l'impossibile del Reale.

Per esempio, San Valentino, "il giorno degli innamorati", è il fallimento del trionfo capitalista. È riuscito a imporre quella data a molti di noi, facendoci conoscere un Santo che non è più considerato tale, mostrandoci la nostra colpa per non poter amare. Invece di riconoscere le nostre limitazioni per renderle possibili, ci ha portato a escluderle e a diventare impotenti. Ha

commercializzato completamente un affetto finendo per negarlo. Il capitalismo trasforma i trionfi in fallimenti, poiché si nutre del fallimento per produrre di più, consumare di più, e in questa illimitata illusione sostiene un piacere mortifero, dove ci stanchiamo sempre di più, ci affatichiamo sempre di più, ci produce sempre più impotenza. Ecco perché nell'epoca in cui l'amore viene venduto come un oggetto di consumo accessibile attraverso applicazioni, tecniche di auto-aiuto o offerte psi, meno si ama. Va detto, però, che San Valentino è il giorno degli innamorati e non dell'amore, poiché non sono la stessa cosa. L'amore non ha nulla a che fare con l'avere o l'essere. La sua possibilità sovversiva è un atto legato a un evento.

Il super-io nel capitalismo neoliberale non è più basato sul dovere, ma sul tenere, uno più crudele. Con il dovere, il soggetto poteva ribellarsi, mentre con il tenere non è più possibile. In quest'ultimo caso, il soggetto è intrappolato in imperativi di successo, trionfo e felicità che, mascherati da libertà, rendono molto difficile ribellarsi. Nel tenere il soggetto veniva coinvolto in una società disciplinante, cioè il suo corpo veniva disciplinato, ma aveva anche la possibilità di ribellarsi e di trasformare lo spazio panottico che era la stessa società travestita da qualcos'altro. Con il dovere, è molto più difficile per il soggetto, in quanto il panottico è lui stesso. La società della disciplina e del dovere è stata sostenuta da pratiche biopolitiche, mentre nella società del controllo e del tenere, le pratiche imperanti sono quelle della psicopolitica. Da qui l'importanza della lotta in queste pratiche biopolitiche, ma soprattutto nelle pratiche psicopolitiche nell'epoca del capitalismo neoliberale.

Dunque, nel mondo d'oggi, la convinzione più ampiamente diffusa è che ognuno non segua solo i propri

interessi. E quindi l'amore è una controprova. Se non viene concepito come unico scambio di benefici reciproci o se non viene calcolato in anticipo come un investimento redditizio, l'amore è veramente questa fiducia azzardata. Ci porta nei luoghi di un'esperienza fondamentale della differenza e, in ultima analisi, ci spinge verso l'idea che si può sperimentare il mondo dal punto di vista della differenza. In questo risiede un carico universale, che rappresenta un'esperienza personale dell'universalità possibile ed è essenziale dal punto di vista filosofico, proprio come Platone ebbe la prima intuizione. (Badiou, 2009, p.24-25).

Oggi, parlare d'amore è quasi un atto sovversivo. L'amore è fuori moda, quasi nessuno ci crede, ed è proprio in questa mancanza di fede che l'amore trova il suo spazio. In un'epoca in cui le logiche capitalistiche predominanti trasformano l'amore in una semplice transazione di convenienza, simile a una transazione commerciale, l'amore diventa una sovversione in un momento in cui quasi tutto si è trasformato in uno scambio di interessi, in cui dare è ricevere. L'amore opera in contrasto con questa logica di scambio.

L' "amor proprio" è l'ultima tendenza narcisistica del capitalismo neoliberale per esaltare l'io e negare l'altro. In questo culto dell'io, non c'è spazio per l'amore, poiché senza l'altro l'amore non può esistere; solo attraverso l'altro si può sperimentare l'amore per sé stessi. Questo "amor proprio" può generare solo il peggio nelle relazioni con gli altri e con sé stessi. In questo percorso, l'io diventa un ideale "proprio" che non riesce mai completamente a soddisfare gli imperativi del superego della morale capitalista: "amati!"

Sembra che il centro politico sia pervaso dalla paura; proprio come nell'amore, ci sono individui che preferiscono non correre rischi a niente, così come instaurano relazioni amorose che non portano da nessuna parte, allo stesso modo puntano su leader politici leggeri che si rifugiano solo nelle élites, favorendole attraverso l'uso delle risorse pubbliche. In riferimento a ciò, è possibile trovare riscontri nella prima pagina del libro di Chul Han (2021).

L'algofobia comporta una costante anestesia. Si tratta di evitare qualsiasi stato di dolore. In questo contesto, anche le pene d'amore sono viste con sospetto. L'algofobia si estende al contesto sociale, dove sempre meno vengono tollerati i conflitti e le controversie, in quanto potrebbero portare a confronti dolorosi. L'algofobia domina anche nell'ambito politico. (...) il diffuso centro politico diventa una sorta di palliativo (p.11-12).

Allora, cos'è l'amore? Come dono, non si riduce a una transazione in cui si dà per ricevere; questo rappresenta piuttosto il carattere narcisista dell'amore, come descritto da Freud (1992a) in vari testi, soprattutto in "Introduzione al narcisismo", dove la questione dell'amore si riduce ad "avere o non avere" ed a "dare o non dare". In entrambi i casi, abbiamo l'amore nella sua dimensione narcisistica, oggetto delle più intense idealizzazioni e mistificazioni. Questo tipo di amore serve a tamponare l'angosciante sensazione di mancanza. Empedocle fu il primo filosofo a utilizzare l'idea dell'amore in senso cosmico-metafisico come principio unificante dell'universo, in opposizione al concetto di conflitto o di lotta. Da qui deriva l'idea che ci facciamo dell'amore, in cui due individui diventano uno, come nel mito dell'amore, in cui i due si completano reciprocamente, e tutto ciò non è altro che amarsi attraverso l'altro.

Gli antichi Greci ci hanno insegnato che l'amore può essere descritto in molti modi, ma la concezione che prevale oggi è quella di un amore "romantico", basato sulla complementarità e la reciprocità con l'altro, che, tra le altre cose, rappresenta un modo di attaccarsi a quell'oggetto, quindi, nella formula: "L'amore è dare ciò che non si ha", l'amore implica il dominio del non-avere.

La relazione con l'altro è sempre mediata dal fantasma, quindi, in ogni relazione ognuno parlerà la sua propria lingua, una lingua senza traduzione, la lingua in definitiva del fantasma di ciascuno dei due. Nel dono d'amore, si dà qualcosa per niente, o meglio, qualcosa che è meno di niente, è come se si mostrasse il vuoto costitutivo in ciascun soggetto, e può essere solo quel vuoto, come disse Lacan (1973-1974) nel seminario 21 intitolato "*Gli incauti non errano*", in cui l'amore è un miracolo, un evento.

Per quanto riguarda la reciprocità dell'amore, vale la pena dire che questa rappresenta la versione dell'amore immaginario, una versione che Freud sapeva intravedere. Tuttavia, esiste anche una dimensione dell'amore che potrebbe essere posta in sostituzione dell'altra affermazione lacaniana: "La relazione sessuale non esiste" (Lacan, 2010, p.72). L'amore come evento sostituisce la relazione sessuale, in opposizione al sesso. Nel libro di García Márquez (2004), "Memoria delle mie puttane tristi", l'autore ci dice: "Il sesso è la consolazione che uno ha quando l'amore non basta" (p.29). Il sesso sembra emergere per consolarci del fallimento dell'amore.

Di cosa trattiamo, allora, nell'amore? L'amore è un'audacia incredibile poiché tutta l'esperienza dell'amore si oppone all'amore stesso. Ed è proprio qui che risiede tutto il

problema dell'amore, poiché "il godimento dell'Altro, del corpo dell'altro che lo simbolizza, non è segno d'amore", come ci ricorda Lacan (2010, p.12) nel seminario 20 "*Ancora*". Nel godimento è dove compaiono tutti i segni e i simboli della reciprocità, dove chiunque ami suppone che l'altro gli restituirà quell'amore, l'amore narcisista in cui si crede che due individui diventino uno, che si raggiunga la completezza. Il godimento sessuale è segnato dall'impossibilità di stabilire l'Uno, l'impossibilità di diventare uno nella relazione sessuale. Qui appare il benedetto godimento fallico che diventa l'ostacolo per cui l'uomo non riesce a godere del corpo della donna, proprio perché ciò di cui gode è il godimento dell'organo, come ci ricorda nuovamente Lacan in quel seminario.

L'amore può rivelarsi un disastro quando mira alla fusione e ignora la non relazione sessuale, e ciò può indicare che l'amore è una falla, un segno che si sta cambiando il discorso. Pertanto, l'amore si presenta come un evento contingente e apre possibilità di costituire un legame sociale, poiché coinvolge l'altro. Tuttavia, non bisogna illudersi: nonostante possa esserci la possibilità di un incontro nell'amore, questo rimane effimero, un momento, un istante.

Lacan (2010), per parlare di questo cambio di discorso che ci porta l'amore, fa riferimento al poema di Rimbaud (2004) intitolato "A una ragione" e suggerisce che ogni volta che c'è un cambiamento di discorso, emerge il discorso analitico, rendendo equivalenti il discorso analitico e il nuovo amore, sotto il segno dell'amore. L'atto d'amore non parte da una ragione, ma da un segno:

Un colpo del tuo dito sul tamburo scarica tutti i suoni e inizia la
nuova armonia.
Un tuo passo. Ed è l'insorgere degli uomini nuovi e del loro
camminare.
La tua testa si volta: il nuovo amore!
La tua testa gira: il nuovo amore!
Cambia i nostri destini, setaccia le erbacce, a cominciare dal tempo,
ti cantano quei bambini.
"Eleva, non importa dove, la sostanza delle nostre fortune e dei
nostri desideri",
ti implorano.
Arrivata da sempre, tu che andrai ovunque.
(Rimbaud, 2004, p.29).

Il discorso analitico deve essere considerato quindi come un discorso destinato a sovvertire il dominio dei discorsi. Ciò che emerge quando avviene un cambio di discorso è il segno che consente di cogliere, nell'universo simbolico, ciò che contorna il Reale. Un nuovo amore non deve essere confuso con ciò che è di moda oggi, cioè innovare; questo nuovo amore è un saper fare con ciò che è sintomatico, con ciò che sfugge al discorso, poiché come ci ricorda anche Lacan (2010) nel sopracitato seminario 20:

Un uomo non è nient'altro che un significante. Una donna cerca un uomo a titolo del significante. Un uomo cerca una donna a titolo - questo potrebbe sembrare strano – di ciò che si situa solo attraverso il discorso, poiché se è vero quello che propongo, ossia che la donna non è tutto, c'è sempre qualcosa in lei che sfugge al discorso (p.44).

L'a-muro è la nuova figura dell'amore, dove l'amore è rivolto all'essere; l'amore si manifesta su quel margine della castrazione. È l'amore divino o l'amore senza limiti. Anche se la psicoanalisi non è poesia, può occupare il suo spazio di

creazione, di poiesis, in cui il lavoro sulla parola consente a un soggetto di posizionarsi in modo diverso rispetto a quanto detto. L'amore come segno ed accadimento è qualcosa di cui ha parlato anche Badiou (2009), affermando che non parte dalla ragione ma da un segno. A questo punto, Lacan non parla più del segno linguistico, ma si tratta di qualcosa che va più in là, di ciò che significa qualcosa per qualcuno, ma più in là della ragione, o in un' "altra ragione". Sono segni, gesti che non possono essere codificati; questo amore sfugge alle determinazioni, è sconvolgente, è basato sulla differenza, è un amore senza garanzie o stabilità. L'amore si rivolge alla mancanza dell'essere, cercando di annullarla con l'illusione di completezza. Ecco perché le logiche maschili, con la loro pretesa di codificare tutto, non riescono a esprimere l'ineffabilità dell'amore e si accontentano di parlare del godimento fallico del loro fallimento. Dell'amore si può dire "non-tutto". Ed è un altro modo di posizionarsi dal lato femminile. L'amore sorprende, appare nell'inaspettato, è ciò che non cessa di essere scritto, ed è per questo che insiste e produce una fuga.

1.1 La clinica come l'amore non esiste senza un accadimento

Dal lato del godimento c'è una mancanza, la non-esistenza dell'Altro sessuato come tale, che parte dalla richiesta di amore. L'amore cerca di realizzare l'incontro che, dal lato del godimento, risulta impossibile. In questa mancanza sorge il soggetto, ed è qui che emerge la supplenza della non-relazione sessuale, da una relazione da soggetto a soggetto, cioè, da falla a falla. L'amore trasforma la contingenza in necessità. È

necessario far fallire il desiderio inconscio la cui legge è l'incontro sempre fallito.

A questo punto inizia la sovversione dell'amore, e per farlo è necessario attraversare tutti i significati che comprendono l'amore, riuscire a raggiungere quel segno dell'amore e arrivare a quella parte più particolare di ciascun soggetto per ascoltarlo. Ascoltare questo segno è anche riuscire a raggiungere quell'oggetto *a*, un segno che può causare il desiderio, ed è l'inizio dell'amore. La pratica psicoanalitica cerca di ospitare questo segno (oggetto piccolo *a*), una pratica che si rivolge alla falla, diversamente da altre che mirano alla completezza, alla logica del tutto, alla logica fallica. L'amore non riguarda il sesso, ma ha a che fare con il segno, un segno che causa il desiderio. Godendo, uomini e donne rimangono da soli. Solo l'amore ripristina il legame con l'Altro. L'amore non si rivolge all'altro come oggetto immaginario, ma all'indicibile dell'essere nel linguaggio, all'indecifrabile dell'essere del soggetto di un inconscio.

L'amore come atto etico sovverte gli imperativi capitalisti. È un'etica del coraggio, dell'ardire, che affronta il Reale senza sfuggirlo, partendo dalla fragilità di un soggetto in relazione alla sua verità. È questo il miglior rimedio alla fragilità del soggetto, alla sua mancanza.

L'amore è un dono, è dare ciò che non si ha (Lacan, 2008, p.145), è un dono che non è la stessa cosa della carità, né equità o giustizia, né reciprocità; quindi, quando i giovani restituiscono i regali scambiati nella relazione, non si può chiamare amore. L'amore non opera secondo una logica capitalista, non produce eccessi di guadagno, né di transazioni. Non è neppure la compagnia per due solitudini in cui due individui si incontrano;

è disincontro di due soggetti che si riconoscono nelle loro solitudini.

1.2 Macondo come impossibilità dell'amore e del perdono

Macondo, quel luogo che per García Márquez è stato lo spazio di battaglie, dispute, inimicizie, il luogo di un significante associato alla fatalità e alla sofferenza, in cui è molto difficile rintracciare l'amore tra le sue pagine.

Così, in *"Cent'anni di solitudine"*, ciò che è vietato non è l'incesto, che porta il primo Buendía a fuggire con Úrsula per fondare Macondo, ma ciò che è vietato in quest'opera è l'amore. In un altro libro, *"Memorie delle mie puttane tristi"*, l'amore, quando diventa un fallimento, fa soffrire, e questo fallimento si basa sugli ideali che ciascun individuo sostiene incontrando l'altro. Queste relazioni saranno sempre mediate da un fantasma inconscio. Amare è la possibilità di riconoscere questi fantasmi, e affinché ciò accada, ogni soggetto deve percorrere i propri fantasmi; è qui che il lavoro di ricordare diventa importante per ricostruire una storia: "La storia non è il passato. La storia è il passato storicizzato nel presente, storicizzato nel presente perché è stato vissuto nel passato" (Lacan, 1995, p.27).

È così che la piaga dell'oblio può essere combattuta solo ricordando per perdonare. La riconciliazione non è un paradiso armonioso, ma piuttosto un atto di riconoscimento della differenza nell'altro, che anziché seguire le strade dell'ignominia e dell'odio, percorre le vie dell'amore. Per fare ciò, dobbiamo

indagare, dobbiamo esplorare le nostre storie e, in questo modo, evitare la fatalità e il suo destino tragico. L'idea non è evitare di abitare Macondo, ma piuttosto trasformare il significante Macondo in una possibilità di vita, in modo che noi e le nostre discendenze abbiano una seconda opportunità sulla Terra.

1.3 Amo, dopo soffro: Metapsicologia del dolore nella soggettività

Divina lacerazione dell'anima.
Lenta morte di dolore.
Benedetta sia la tua bruciatura
che mi ha insegnato a soffrire
per amore.
La follia dell'amore mi afferra.
Dolce amore!
Benedetta sia la tua follia!
Mi hai insegnato a soffrire,
mi hai insegnato
a gioire soffrendo.
(Rodriguez (2022)).

Nel suo testo "*Il disagio della civiltà*" (1992b), Freud si opponeva alla sofferenza derivante da una delle tre principali cause di malessere, che era quella delle relazioni con gli altri, considerandola di natura umana e quindi modificabile. Tuttavia, in paragrafi precedenti, Freud affronta questa opposizione.

Quando colloca l'amore al centro di ogni soddisfazione, nell'atto di amare e essere amati, ma subito dopo commenta che "Non siamo mai meno protetti dalle sfortune che quando amiamo; mai più sfortunati e indifesi che quando abbiamo perso l'oggetto amato o il suo amore", la soluzione che l'essere umano

si propone sembra essere peggiore della stessa malattia, è come gettare benzina sul fuoco.

Più si ama, più si soffre. Ogni dolore psichico ha origine in quel potente legame umano chiamato amore. Il dolore psichico fa riferimento a un oggetto amato e perduto, il dolore esiste solo su uno sfondo di amore; il dolore è una reazione affettiva che sorge quando si verifica la perdita di un oggetto nel quale si è depositato l'affetto. Il dolore è quell'affetto che deriva dalla rottura brutale di un legame o vincolo con l'altro o con ciò che si ama, e questa rottura non è difficile che accada: separazioni, divorzi, la morte di una persona, qualsiasi cosa.

Per complicare ulteriormente le cose, la psicoanalisi non considera un solo legame d'amore, cioè una sola possibile causa di dolore, ma ne propone diverse. Per lo psicoanalista, Nasio (2007), esistono quattro possibili legami d'amore: il rapporto d'amore con il proprio caro, come madre, padre, figlio o partner; il secondo legame d'amore è con il proprio corpo; il terzo riguarda l'immagine di noi stessi; il quarto riguarda il legame amoroso in sé. La rottura di uno qualsiasi di questi quattro legami provoca un dolore psichico.

Il fenomeno complesso del dolore inizia con una rottura, prosegue con una scossa psichica e si conclude con una reazione difensiva dell'io che cerca di fermare questa scossa, funzione che non compie, invece di diminuire il dolore, lo incrementa.

Ciò che genera il dolore è la valutazione affettiva, troppo intensa, della rappresentazione che è dentro di noi della cosa a cui eravamo legati e dalla quale ora siamo stati privati, che sia una parte del nostro corpo o la persona che amiamo. (Nasio, 2007, p. 40).

L'io cerca di riparare una rappresentazione psichica o l'immagine mentale di quella parte ferita. Questa sovrainvestitura fa sì che il dolore compaia, poiché la psiche deposita tutta la sua energia in quella rappresentazione. Invece di placare il dolore, ciò lo aumenta a causa dello squilibrio pulsionale che provoca e della sua rispettiva reminiscenza: "Il dolore sarebbe l'esperienza emotiva corrispondente alla sovrainvestitura della rappresentazione mentale della zona dolorante (nel caso del dolore fisico) o dell'oggetto amato e perduto (nel caso del dolore psichico)" (Nasio, 2007, p.53).

Il dolore sembra rimandare a un'esperienza soggettiva, un'esperienza vissuta e sentita che si ripresenta nel presente. È importante ricordare che, per la psicoanalisi, come sosteneva Freud:

forse siamo andati troppo lontano in questa supposizione. Forse avremmo dovuto accontentarci di affermare che il passato può persistere conservato nella vita psichica, e non necessariamente sarà distrutto. È possibile, naturalmente, che anche nell'ambito psichico molte cose antiche, sia come norma che come eccezione, vengano eliminate o consumate fino al punto che nessun processo sia più in grado di ripristinarle e ravvivarle, o che la conservazione, in generale, dipenda da determinate condizioni favorevoli. (Freud, 1992b, p. 72).

Il dolore è una memoria inconscia; il dolore passato lascia un'impronta nell'inconscio che si lega a un dolore attuale, contribuendo a quella ipersensibilità causata dal dolore precedente.

Il dolore passato può riemergere inaspettatamente, in un luogo diverso dalla memoria cosciente. Può assumere la forma di un altro dolore inspiegabile, ad esempio un dolore psicogeno; oppure può radicarsi nel corpo stesso, manifestandosi come una

condizione psicosomatica; oppure può trasformarsi in un altro affetto opprimente, come la colpa, ad esempio; oppure ancora può evolversi in un nuovo comportamento impulsivo o di fallimento” (Nasio, 2007, p. 24).

Il dolore è attualmente considerato un problema di sanità pubblica a livello mondiale, poiché una significativa percentuale della popolazione mondiale soffre di dolore, secondo le statistiche dell'Associazione Internazionale per lo Studio del Dolore. In Colombia, il 52% della popolazione ha una qualche forma di dolore che richiede un intervento ed è la principale ragione per cui le persone cercano assistenza nei servizi sanitari. Si stima che solo negli Stati Uniti i costi annuali, compresi i costi diretti per l'assistenza medica, la perdita di reddito, la perdita di produttività, i pagamenti per compensazione e le spese legali, ammontino a circa 50 miliardi di dollari all'anno.

Il dolore, secondo l'Associazione Internazionale per lo Studio del Dolore, viene definito come: "un'esperienza emozionale e sensoriale spiacevole associata a un danno tissutale potenziale o reale o descritta in questi termini". Questa definizione del dolore per infortunio, dei biologicisti-localizzazionisti, non si riferisce direttamente a un luogo, ma indica piuttosto una "sensazione" complessa, che ha molteplici componenti.

Dal punto di vista della neurofisiologia, il dolore è considerato un meccanismo di difesa, cioè un segnale d'allarme destinato a proteggere l'organismo e aumentare la sopravvivenza dell'individuo. Tuttavia, in alcune occasioni, il dolore può diventare una fonte di sofferenza inutile. Come mostrato, la prospettiva psicoanalitica non si discosta da questa concezione del dolore. Per la psicoanalisi, non esiste una

differenza tra il dolore psichico e il dolore fisico poiché: "Il dolore è un fenomeno misto che sorge al confine tra il corpo e la psiche" (Nasio, 2007, p. 16).

Il dolore non risiede nella ferita, ma piuttosto nell'io stesso, concentrato nell'immagine mentale della zona lesa. "Il dolore fisico si trasforma nell'espressione di uno sforzo difensivo, piuttosto che nella semplice manifestazione di un attacco ai tessuti" (Nasio, 2007, p. 37).

L'io, come reazione difensiva di fronte a quel luogo ferito, controinveste quella zona, e invece di far scomparire il dolore, lo intensifica. Tutto questo processo di teorizzazione sul dolore psichico potrebbe fornire strumenti concettuali per spiegare il dolore a livello sociale, soprattutto il dolore causato dalla violenza politica in tutte le sue manifestazioni. Ad esempio, nei soggetti che hanno subito spostamenti forzati da parte di gruppi armati, si verificano varie perdite brusche relative ai legami, alla perdita di familiari - quando vengono uccisi - alla perdita di terre, case, colture, animali e, ciò che sembra più doloroso, la perdita di tutto un ambiente che li ospitava: "Se l'oggetto non ha per l'io un'importanza così grande, un'importanza rafforzata da migliaia di legami, non è nemmeno adatto a causargli lutto o malinconia" (Freud, 1992d, p.253).

Per questo dolore sociale o individuale, si propone un lavoro di lutto, che alcuni psicoanalisti hanno chiamato un "lavoro dal dolore al lutto", un lavoro di distacco dall'investimento affettivo nella rappresentazione psichica dell'oggetto amato e perduto. Questo processo è meglio spiegato dalla capacità di investimento dell'io verso gli oggetti-energia libidinale, inizialmente diretti verso l'io stesso (narcisismo); quindi, l'io si attacca a questi oggetti come se fossero parte di sé

stessi. Una volta persi, tutta quell'energia investita, l'energia libidinale o d'amore, diventa libera, da cui deriva il dolore. Il processo di lutto cerca di indirizzare questa investitura verso altri sostituti simbolici per ciò che è stato perso.

Il problema si complica a livello sociale quando non è possibile fornire sostituti per ciò che è stato perso. Ad esempio, nel caso di individui in situazioni di sfollamento, a livello sociale non vengono forniti oggetti o strumenti per sostituire ciò che è stato violentemente perso. Pertanto, dalle diverse discipline sociali e sanitarie è necessario sviluppare strumenti affinché questi soggetti in situazioni di perdita di ciò che è amato possano elaborare i lutti e contenere il dolore.

A proposito delle perdite, è opportuno citare un poema di Neruda, il poema 20, le cui ultime strofe dicono:

Non la voglio più, è vero, ma forse la voglio ancora.
L'amore è così breve, e l'oblio così lungo.
Perché in notti come questa l'ho tenuta tra le mie braccia,
la mia anima non si accontenta di averla persa.
Anche se questo sia l'ultimo dolore che lei mi causa,
e questi siano gli ultimi versi che le scrivo
(Neruda, 1997, p. 50).

1.4 Non è innamoramento, è amore! Attraversando la psicologia delle masse

"Credono che la scelgono e poi la amano, quando in realtà è un raggio che ti squarcia" (Cortázar, 2017).

Freud (1992c) nel capitolo VIII di *"Psicologia delle masse e analisi dell'Io"* intitolato *"Innamoramento e ipnosi"*, pone un

interrogativo riguardo all'amore: cosa possiamo chiamare amore? E per risolvere questo problema, comincia a parlare di innamoramento, che definisce come "un investimento dell'oggetto da parte delle pulsioni sessuali al fine di raggiungere la soddisfazione sessuale diretta. Ottenuta questa, l'amore si estingue; ciò si chiama amore sensuale, comune" (p.105).

Nell'innamoramento, secondo Freud, si verifica una sovrastimazione sessuale, c'è un'esclusione della critica nei confronti dell'oggetto; pertanto, sopraggiunge l'idealizzazione che nel testo è esposta nel seguente modo:

L'oggetto è trattato come il proprio io e, pertanto, nell'innamoramento affluisce all'oggetto una misura maggiore di libido narcisistica. E persino in molte forme di scelta amorosa, si nota che l'oggetto serve a sostituire un ideale del proprio io non raggiunto. Si ama in virtù di perfezioni alle quali si aspira per il proprio io e che ora si vorrebbe procurare, per soddisfare il proprio narcisismo, tramite questo giro pindarico (p.106).

Qui compare la famosa frase: "L'oggetto si è collocato al posto dell'ideale dell'io" (Freud, 1992c, p.107). Per Freud, il divario tra innamoramento e ipnosi non è molto grande, ed è in questo punto che questo approccio può essere utile per la teoria politica, poiché può gettare luce sulla figura del leader e sul suo incantesimo sugli individui, in contesti diversi.

Durante gli ultimi vent'anni, l'uribismo come fenomeno politico ha preso piede in Colombia, e per alcuni è stato visto come una sorta di "incantesimo", che può essere collegato all'idea di affascinare, influenzare, atti associati all'ipnosi. La

domanda che sorge è: "Perché in Colombia questo politico è riuscito a collocarsi in questa posizione di fascinazione e abbagliamento?". Di nuovo, la risposta sembra trovarsi nel testo *"Psicologia delle masse e analisi dell'Io "*.

In Colombia, perché c'era bisogno di un politico ipnotizzatore che occupasse il posto dell'Ideale dell'io? Qual è questo potere misterioso che priva della propria volontà diversi individui, in un paese come la Colombia, attribuendolo a quell'altro come politico? La risposta freudiana sembra rivolgersi al legame libidinale o all'innamoramento che lega i membri di certi collettivi attorno a quella figura ipnotizzante: "Una massa primaria di questo tipo è una moltitudine di individui che hanno posto un oggetto, uno e lui stesso, al posto del loro ideale dell'Io, e che pertanto si sono identificati gli uni con gli altri nel loro Io" (Freud 1992c, p. 109-10).

Qui le identificazioni diventano una questione di godimento, e questo è un concetto introdotto da Lacan in tutta la sua teoria. Nessuna identificazione può completare il soggetto, ed è per questo che il soggetto scivola tra i significanti. Il godimento è sempre considerato come ciò che è stato perso tra quei significanti che non sono riusciti a completare l'identificazione nel soggetto. Ecco dove entra in gioco la figura carismatica del leader, che potrebbe creare l'illusione di completezza e rispondere a quell'identificazione in ciascun individuo come "tu sei". Ma ciò solleva un problema: affinché quell'identificazione venga sostenuta immaginariamente, è necessaria l'esistenza di un elemento esterno che contribuisca a ostacolare quella completezza identificativa, un elemento che impedisca che quella identificazione si completi e che non si possa accedere al godimento perso. In Europa all'inizio del XX secolo, questo elemento poteva essere il "giudeo"; nel XXI

secolo, l'immigrante. In Colombia, l'elemento che ostacolava il raggiungimento di una concordanza nazionale erano le guerriglie; per molti anni questo elemento doveva essere eliminato per raggiungere il godimento nazionale. "L'elemento che tiene unita una comunità specifica non può essere ridotto al punto dell'identificazione simbolica: il legame che unisce i suoi membri implica sempre una relazione (...) verso l'incarnazione del Godimento" (Žižek, 2007, p. 44).

Ecco perché la risposta lacaniana a questa questione delle identificazioni freudiane in *"Psicologia delle masse e analisi dell'Io"* inizia con il seminario 16 *"Da un Altro all'altro"* e si esplicita molto di più nel seminario 17 *"Il rovescio della psicoanalisi"* (Berenguer, 2009, p. 13). In quest'ultimo seminario il concetto di godimento legato ai discorsi appare con maggiore chiarezza, rompendo l'egemonia della linguistica per analizzare come i soggetti all'interno di un discorso si investano libidinalmente di godimento, e qui compare anche il concetto di plus di godimento. Nella teoria lacaniana, questo concetto si sviluppa nel seminario 17. Per Lacan, il plus di godimento ha a che fare con una rinuncia, ma anche con il tentativo di recuperare tale godimento (Lacan, 1992).

Il problema del capitalismo non è che solo alcuni debbano guadagnare, ma che gli altri debbano perdere; qui sta il godimento capitalistico, la plusvalenza marxista. Il godimento capitalistico del plusvalore non riguarda solo ottenere un profitto in più, ma anche sottrarlo all'altro, far sì che l'altro perda ciò che io guadagno, alimentando l'immaginario di qualcosa che si può possedere e avere, e ottenere ciò è un modo per completarsi.

Il plus di godimento si è collegato ai comandi di protezione della politica di sicurezza democratica in Colombia

all'inizio del XX secolo, ma si è anche associato alle politiche di prosperità del governo negli ultimi anni. In entrambi i casi, per ottenere sicurezza, è necessario toglierla a un altro, da qui la scia di morti, omicidi e sfollati lasciata dalla politica di sicurezza democratica del governo di Uribe in Colombia. La sicurezza di pochi era la condanna per molti, così come la prosperità di alcuni è stata la povertà per quasi tutti.

Tornando al godimento, questo può diventare tollerabile e persino piacevole quando è collegato al fantasma (Stavrakakis, 2010). Affinché questa immaginazione del godimento si collochi in quel luogo di piacere, deve esserci una scommessa sulla pienezza che si raggiungerà recuperando ciò che è stato perduto (Stavrakakis, 2010). Ed è qui che entrano in gioco le promesse politiche che in Colombia si materializzano attraverso i significanti: sicurezza o prosperità. Durante il governo della sicurezza democratica di Uribe Vélez (2002-2010), molti colombiani hanno sentito di aver finalmente raggiunto quel godimento pieno o il compimento identificatorio.

Questo momento privilegiato in cui per un istante egli raggiunge quell'identificazione sempre cercata e sempre fuggente, dove lui, il soggetto, è riconosciuto dall'altro come l'oggetto del desiderio più profondo, ma allo stesso tempo, grazie al godimento dell'altro, lui può riconoscerlo come quello che lo costituisce come significante fallico. In quell'unico istante, domanda e desiderio possono coincidere per un istante fugace, ed è questo che conferisce all'io quell'espansione identificatoria da cui trae la sua fonte di godimento (Lacan, 1961-1962).

Il punto chiave qui è: come superare questa identificazione nelle masse, questo effetto ipnotizzante per costituire un legame sociale alternativo? Come non restare intrappolati nel godimento delle identificazioni che,

illusoriamente, cercano di completare il soggetto? La prima cosa da sottolineare è che non si può accedere a un'identità completa; in questa impossibilità, entra il campo della psicoanalisi e la sua concettualizzazione del soggetto. Quest'ultimo non è una sostanza che aspetta di essere interpretata da parte del praticante della psicoanalisi, ma è un'entità negativa, parte di quella tripla negazione lacaniana: "La donna non esiste", "il rapporto sessuale non esiste" e "non c'è Altro dell'Altro", fondando il postulato del non-tutto.

Tuttavia, le risposte alle domande precedenti possono essere trovate nella modalità in cui si stabiliscono legami con l'Altro e gli altri. Freud (1992c) in "*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*" commenta che le relazioni umane sono come il dilemma del riccio di Schopenhauer:

In una fredda giornata d'inverno un gruppo di ricci si stringono l'uno all'altro per proteggersi dal freddo. Ben presto però sentono le spine reciproche e il dolore li costringe ad allontanarsi l'uno dall'altro. Quando poi il bisogno di riscaldarsi li porta di nuovo ad avvicinarsi si pungono di nuovo. Ripetono più volte questi tentativi di avvicinamento e allontanamento, finché non trovano la giusta distanza in cui entrambi i mali vengono mitigati" (Schopenhauer, 2009).

La contraddizione che Freud riprende da Schopenhauer nel suo dilemma del riccio riguarda cosa fare con quelle relazioni e legami umani, come avvicinarci all'altro senza ferirci, e il fatto che se ci allontaniamo da quell'altro soffriamo. È anche il racconto di cosa fare con quel leader che ipnotizza le masse, poiché non possiamo nemmeno smettere di vivere senza di loro, ma stare con loro ci causa sofferenze.

L'altro ci infastidisce quando si avvicina e non sappiamo come affrontare le sue spine, sembra che l'unica cosa che

possiamo fare sia ferirci reciprocamente. Ed è qui che appare la figura dell'amore, qualcosa che nella teoria freudiana è quasi inseparabile dal narcisismo, e il testo "*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*" non fa eccezione. La proposta di questo scritto è che la soluzione a questo dilemma del riccio non è la distanza ottimale, ma il coraggioso avvicinamento, ed è qui che entra in gioco l'amore. Per il filosofo sloveno Žižek (2005), il vero amore non teme di avvicinarsi troppo ed è pronto ad accogliere l'oggetto amato in tutta la sua realtà e a preservarne lo status sublime.

Alcuni individui non riescono ad avvicinarsi agli altri allo stesso modo in cui non riescono ad avvicinarsi a sé stessi. Ci sono persone che si avvicinano agli altri per allontanarsi da sé stessi. Nel film "Fight Club" (Fincher, 1999), il protagonista non vuole riconoscere che la lotta è con sé stesso e che, se non riesce a vincere contro se stesso, sarà impossibile sovvertire quella realtà con cui combatte. Nel corso di questo processo, si perde tra una lotta e l'altra con gli altri, quando in realtà si tratta di imparare a combattere contro sé stessi, non per battere gli altri, ma per combattere con gli altri. Non si può rinunciare al proprio mondo per un altro, né sognare i sogni degli altri. L'idea è rendere il proprio mondo il migliore possibile per sé stessi e accompagnare l'altro in modo che anche il suo lo sia, non fondere due mondi in uno, ma migliorare entrambi. Questa è la possibilità sovversiva dell'amore che filosofi e poeti hanno dimostrato. In "Fight Club," viene presentata una versione del dolore al di là del masochismo o del piacere di infliggersi dolore, è una versione del dolore che guarisce, un dolore che porta alla consapevolezza di sé, il dolore della trasformazione. Questo mi fa pensare al percorso attraverso la psicoanalisi come pratica spirituale, come suggerito da Foucault e dal filosofo francese Badiou: "L'amore è una ribellione che ti strappa dalla tua

condizione di esistenza ordinaria e ti porta fuori dall'esperienza individuale, perché vedi il mondo a due, invece che a uno. È uscire dall'individuo" (Pérez, 2009).

Non si tratta di trovare armonia o tranquillità nell'amore, secondo autori come Žižek, Badiou o Lacan, l'amore è imperfetto. È come il latte con il lattosio, il caffè con la caffeina o la birra con l'alcool: se non sai gestirlo, può causare danni, ma da un saper-fare ti permette di vivere. Nella società capitalista attuale, molte persone credono che non sia necessario impegnarsi nell'amore. Pensano di essere libere evitando il matrimonio o le formalità che impediscono di creare la sensazione di libertà. Tuttavia, la questione principale è come collegare il desiderio all'amore, al di là di questi immaginari di libertà. Spesso quanto emerge in queste pratiche è una sorta di "pseudolibertà" offerta dal capitalismo: "Sii libero pur essendo schiavo!". Sia nelle pratiche formali, come il matrimonio, si può fare più veritiera la rinuncia del desiderio per un'illusione di libertà.

C'è qualcosa dell'amore che, nonostante si ripeta come segni legati alla storia di ogni individuo, mostra qualcosa che sfugge e che non è direttamente subordinato all'Altro. Perciò Lacan diceva che "l'amore è segno, scandito come tale, che si cambia ragione, e per questo il poeta si rivolge a questa ragione. Si cambia ragione, cioè, discorso" (Lacan, 2010, p.25).

L'idea di amore proposta qui mira a superare il fantasma, a passare dal sintomo freudiano nella psicologia delle masse al *sinthome* dell'ultimo insegnamento lacaniano, passare a questo punto da "Qualcosa che permette al simbolico, all'immaginario e al Reale di mantenersi insieme" (Lacan, 2012, p. 92). La scommessa è realizzare l'incatenamento *sinthomático*, un saper

fare con il sintomo, riconoscendo in esso l'unico sostegno dell'essere, ciò che ci permette di vivere.

Questo saper fare è anche ciò che ritorna dal represso, qualcosa che non proviene dal passato, ma dal presente futuro, e su questo punto è necessario enfatizzare che la psicoanalisi non riguarda qualcosa che è accaduto, ma che accade e accadrà. Come dice la saggezza ancestrale: "Tornare al passato è venire al futuro". Quindi, attraversare la fantasia sociale significa identificarsi con il sintomo sociale, con ciò che non funziona nella società, ciò che si crede disturbi l'armonia sociale, come le figure dell'ebreo, del nero, del meticcio in America Latina e dell'emigrante in Europa; tutto ciò viene utilizzato per mascherare il fatto che la società stessa non funziona.

In questa visione, il leader carismatico delle masse nel testo freudiano "Psicologia delle masse e analisi dell'Io" induce ogni membro di tale massa a proiettare un ideale di ordine sociale, in cui tutto può funzionare correttamente. In questo contesto, la fantasia ideologica opera fornendo significato e senso a una realtà in modo che possa funzionare, consentendo al soggetto di identificarsi con certi tratti che la psicologia moderna ha definito personalità, carattere o identità. Affinché questa realtà ideologica possa funzionare, è necessario occultare il vuoto del soggetto e dell'Altro, un soggetto barrato e un Altro inesistente. La fantasia ideologica serve a nascondere l'antagonismo sociale, la lotta di classe, la non relazione sessuale e persino il fatto che la società piena non esiste (Laclau e Mouffe, 2006).

La massa può formarsi a causa di un eccesso di individualismo causato dal capitalismo neoliberale; non a caso negli Stati Uniti hanno scelto Trump o in Brasile Bolsonaro. In

Colombia, grazie ad oltre cinquant'anni di conflitto armato, i legami collettivi si sono spezzati a causa della paura e della violenza. È per questo che, nei primi decenni del XXI secolo, hanno scelto governi di destra e ultradestra che non rappresentano solo quella tendenza politica sostenuta attraverso una figura messianica.

Così come per Freud, tutta la psicologia individuale è sociale, potremmo anche pensare che tutta la psicologia sociale è individuale, o meglio, che tutta la psicologia riguarda un soggetto e il sociale. Il soggetto non esiste senza l'Altro (sociale), e questo è ciò che Lacan (2008) ci sottolinea nel seminario 16: "Da un Altro all'altro", un soggetto che emerge dall'impossibilità di completare l'Altro e che questo lo completi; la proposta in questo scritto riguarda delle collettività non tutte, che non cercano di totalizzare il campo sociale tramite un ordine immaginario fascista attraverso una figura di leader, dove l'innamoramento per questa figura e le sue politiche non rappresentino la via sociale per aggregarsi in massa, e questo *sinthomo* sociale possa emergere attraverso una politica del femminile, una politica del non-tutto, una politica dell'amore.

L'amore attraverso il non-tutto femminile è ciò che attualmente potrebbe ostacolare l'individualismo di massa. L'amore contorna la breccia del Reale (Gallo, 2017, p.52), e crea nuove possibilità delle negazioni lacaniane: "La donna non esiste", "il rapporto sessuale non esiste" e "non c'è Altro dell'Altro". L'amore media tra il godimento e la dialettica del desiderio, ed è in grado di affrontare l'incontro con il Reale. L'amore supplisce il rapporto sessuale che non esiste, ma questo amore è un amore al femminile.

Dal lato della donna - ma segnando "la" con una barra obliqua per indicare ciò che deve essere cancellato - dal lato del *la* (cancellata) donna è in gioco qualcos'altro, e non l'oggetto "a", che viene a supplire a quella relazione sessuale che non c'è (Lacan, 2010, p.78).

A differenza della supplenza dell'amore, l'innamoramento nelle masse pone il leader carismatico come colui che può raggiungere l'armonia sociale, ma, poiché questa non può mai essere raggiunta, si configura come nell'amore cortese: "un modo molto raffinato di supplire all'assenza di una relazione sessuale fingendo che siamo noi a ostacolarla" (Lacan, 2010, p.85). E non siamo noi, ma è il Reale, dove non c'è una relazione - proporzione sessuale, ma: "Ciò che supplisce alla relazione sessuale è appunto l'amore" (p.59).

L'amore permette di creare un legame sinthomatico; in quell'atto di supplenza, l'amore può reinventare i legami sociali in un'epoca in cui i calcolatori politici vogliono formare masse attraverso una serie di strategie, con i social media che sembrano essere il campo di battaglia. In questa scommessa d'amore non si vuole tamponare il vuoto del Reale, ma, al contrario, emerge come un accadimento, quindi è una rottura, una discontinuità, indica la fessura e non l'otturazione, è contingente, per questo segnala il vuoto del Reale, così come l'impossibilità della proporzione sessuale, come afferma il filosofo francese Badiou (2002): l'amore non è ciò che, da un Due dato in una struttura, fa l'Uno di un'estasi" (p. 243). Qui non ci sono fusioni con un altro o un leader per farsi uno.

È un amore non-tutto che contorna la breccia del Reale, e non è l'illusione di un'identificazione totale con un altro o un leader salvatore. Questo amore non-tutto, nelle collettività, mostra l'inconsistenza dell'Altro e, di conseguenza, quella del

soggetto stesso. Un amore in cui non ci sono garanzie né la promessa di raggiungere un ideale, che sia sociale o particolare, ma piuttosto la divisione, quel lampo che ti spacca, come ci diceva Cortázar. Questo non deve essere confuso con un atteggiamento sacrificale, ma è una capacità di creare da questo buco, piuttosto che cercare di tapparlo. Si crea da questo non-tutto per andare oltre la psicologia delle masse freudiana e rendere quindi possibili altri legami, sia al livello particolare che al collettivo.

L'amore si riferisce a quel prossimo, a quell'alterità radicale, a quel vuoto impossibile da riempire; l'amore rompe con la segregazione, l'esclusione, il razzismo e altro ancora. L'amore si tesse dall'alterità, e "tessuto" è una parola chiave, è un significante che permette di creare legami con il prossimo. L'odio è il fallimento nel riconoscere questo prossimo, questa alterità radicale, questo vuoto che l'altro ci mostra; è la reazione violenta all'impotenza, è il fallimento dell'ideale della trasparenza dell'altro e del poter infrangere la sua opacità. L'altro come prossimo e il suo posto inossidabile ci mostrano che anche noi siamo opachi, che in noi c'è una breccia inossidabile di cui neanche noi vogliamo sapere nulla; da qui sorge l'odio come velo verso quell'altro che ci segnala ciò che noi anche siamo. Odiarlo è l'uscita per coloro che non riescono a sopportare di riconoscere in quell'altro questa breccia che ci costituisce; amarlo significherebbe riconoscerla. In questo contesto, l'amore appartiene al Reale, mentre l'odio all'ordine immaginario e simbolico. Nel primo caso, si può riconoscere l'incompletezza dell'altro, ciò che ci spinge a creare altri significanti che non raggiungono alcuna significazione completa; nel secondo caso, emerge la richiesta di completezza, la significazione si cristallizza, fissa l'altro in un luogo da rifiutare, escludere, violentare, odiare. In questo contesto, l'odio è un velo che copre

il Reale del vuoto, da cui la necessità di considerare i simili come uguali e gli altri come esclusi. L'amore è la scommessa per quell'incertezza che ci confronta con il Reale del prossimo.

1.5 La politica dell'amore: una deliziosa sovversione dall'America Latina

Francia Márquez, nel suo primo discorso in qualità di candidata alla vicepresidenza per il Patto Storico, il cui candidato alla presidenza, per il periodo 2022-2026, è Gustavo Petro arrivò a dire questa frase: "Lavorerò affinché tutti, tutte e tuttix possiamo vivere gustoso in questo paese". Diverse voci hanno sollevato dubbi riguardo a questa frase, poiché vivere gustoso non sembrava essere qualcosa di serio, né tanto meno una politica governativa.

Ciò che è importante capire riguardo a questa frase di Francia Márquez è che "vivere gustoso" non è altro che "l'arte della resistenza a difesa della vita e dei territori geografici" (Sinisterra e Lucumi, 2022). In altre parole, a sostegno di questa frase c'è tutta una filosofia di vita che si basa su un sapere ancestrale. Per alcun(x), questa filosofia affonda le sue radici nelle filosofie africane dell' "Ubuntu" e del "Muntu", e quelle indigene dell'America Latina come il "Sumak Kawsay" o il "Buen vivir".

Vivere gustoso ci invita a lottare e affrontare le paure, in poche parole, "vivere". A questo punto, potremmo anche pensare all'arte dell'esistenza di Foucault o al saper fare della teoria psicoanalitica lacaniana. Foucault propone un'estetica dell'esistenza che si colloca in due campi politici: il primo

riguarda il governo di sé stessi, e il secondo riguarda la resistenza al potere che cerca di governarci (Foucault, 2008).

Potremmo convertire il “vivere gustoso” in una forma d’arte dell’esistenza, così come suggeriva lo stesso Foucault?

Ciò che mi sorprende è il fatto che nella nostra società l'arte sia diventata qualcosa che riguarda solo la materia, non gli individui né la vita, che l'arte sia una specializzazione riservata solo agli esperti, agli artisti. Perché ognuno non potrebbe fare della propria vita un'opera d'arte? Perché questa lampada o questa casa possono essere oggetti d'arte, ma la mia vita no? (Foucault, 1991, p.193).

Il concetto di "saper fare" in Lacan si rivolge al campo dell'arte, seguendo una strada simile a quella di Foucault. Si tratta di un sapere con *la langue*, saper destreggiarsi con i segni o le lettere che sono iscritti in ognuno di noi, i quali sono rimasti scritti come godimento nel corpo dopo l'impatto dell'incontro con il vuoto del reale. Un "saper fare" con i significanti imperanti incluso creare altri significanti. Un saper fare lì con il sintomo e il godimento che circolano in un'epoca specifica. Di fronte agli imperativi di godimento della sovrapproduzione e dell'iperconsumo, che generano sintomi depressivi e ansiosi, tra gli altri, sorge la domanda: perché non immaginare un "saper fare", con questo godimento, un'arte dell'esistenza, un modo diverso di vivere, un modo di vivere piacevole? Da qui, i significanti dell'amore e della dignità si intrecciano in una proposta politica in cui la realtà dell'odio, dell'umiliazione, dello sfruttamento e dell'eliminazione ha fondato politiche della morte, o ciò che è noto come “necropolitica” (Mbembe, 2011).

Il 13 agosto 1999, il comico politico Jaime Garzón è stato assassinato da sicari. Le ragioni del suo omicidio sono legate a

presunti legami con la guerriglia delle FARC, essendo stato indicato dalle forze dell'intelligenza dello Stato. Immediatamente divenne un obiettivo militare dei paramilitari al comando di Carlos Castaño, che ne ordinò la morte. Che cosa faceva Garzón? La risposta era: comicità politica, qualcosa che in Colombia diventa un'attività pericolosa poiché la commedia non solo diventa un modo per mostrare la realtà, ma anche per renderne possibile la trasformazione.

La filosofa slovena Zupančič (2012) afferma nel suo libro "*Sulla commedia*" che la commedia reale è sovversiva, è un modo non solo di vedere la realtà, ma anche di mostrarci come essa è costituita. Da qui il suo carattere sovversivo, qualcosa che sapeva il bibliotecario dell'abbazia Jorge de Burgos nella versione cinematografica de "*Il nome della rosa*". Jorge viene scoperto da Guillermo de Baskerville, il quale era nell'abbazia per indagare su alcuni omicidi legati alle persone che avevano accesso a determinati libri, ma quest'ultimo scopre l'interesse del bibliotecario Jorge de Burgos a nascondere a ogni costo il secondo volume della Poetica di Aristotele, che parla della commedia. Nella scena in cui Guillermo de Baskerville lo scopre, gli chiede: "E cosa c'è di allarmante nella risata?", a cui Jorge de Burgos risponde cercando di sbarazzarsi definitivamente di detto libro: "La risata uccide la paura e senza paura non può esserci fede, perché senza paura del diavolo non c'è più bisogno di Dio". Di fronte a ciò, Guillermo replica: "Ma non eliminerete la risata eliminando quel libro", e Jorge risponde: "No, naturalmente. La risata continuerà a essere il divertimento dell'uomo semplice. Ma, cosa succederà se, a causa di questo libro, gli uomini dotti dichiarassero che è permesso ridere di tutte le cose? Potremmo ridere di Dio, e il mondo cadrebbe nel caos".

Questo tipo di intensità, spiritualità, depersonalizzazione e disgusto di fronte a un'esistenza "stupida" e priva di senso rappresenta, secondo Scott, l'opposto vero dello spirito comico, che si immerge completamente e prospera nella finitezza dell'esistenza umana e nella sua materialità. La via comica discende verso il mondo terreno e condizionato della creatura umana, "muovendosi con fiducia tra tutti gli angoli della stanza dell'uomo" (Zupančič, 2012, p.75).

La commedia si nutre della materialità della vita, del vivere, ed è qui che il vivere gustoso acquista importanza in quella materialità della vita: "La commedia è materialista perché vede la svolta dalla materialità verso lo spirito puro e dallo spirito puro verso qualcosa di materiale come uno e lo stesso movimento, guidato da una difficoltà intrinseca verso il materialismo in sé" (Zupančič, 2012, p.78).

Contrariamente a quello che crede la gente, la commedia è ciò che offre un accesso più profondo al meccanismo della scena, poiché permette all'essere umano la scomposizione spettrale della sua situazione nel mondo. La commedia va oltre il pudore, mentre la tragedia culmina con il nome dell'eroe e con l'identificazione totale dell'eroe (Lacan, 2014, p.459).

In cosa sono simili il vivere gustoso e la commedia?
Entrambi affrontano la paura.

La vita può essere una tragedia o una commedia, e perché no: una tragicommedia. La stessa psicoanalisi è stata considerata come un viaggio tragico, dove il tragico è stato una sorta di segno distintivo della pratica psicoanalitica fin da Freud, che va da Sofocle con Edipo, passando per Shakespeare fino a Lacan e la sua Antigone. La linea di demarcazione tra tragedia e commedia si sfuma quando nella stessa commedia porta in sé il tragico, addirittura più della tragedia stessa (Escobar, 2008). Jacques Lacan, nel suo seminario 7 "*L'etica della psicoanalisi*"

(2007), afferma che l'etica della psicoanalisi è legata al desiderio, non al servizio dei beni, ed è correlata all' "esperienza tragica della vita. Nella dimensione tragica si affrontano azioni e valori. Si iscrive anche nella dimensione comica". (p. 373).

Il tragico-comico esiste per Lacan, non sono incompatibili, ed è correlato al desiderio, alla vita, al vivere. Negare il tragico-comico significa negare la materialità della vita e del desiderio. Questa materialità della vita, che è il desiderio, si perde in quello che si presenta nella politica attuale, prima come un tentativo di tragedia e poi come una farsa, il che non può essere equiparato nemmeno a una commedia. Ciò significa che non è in gioco il desiderio, ma una morale sempre più decadente: la pospolitica.

1.6 Vivere gustoso: una politica dell'amore

"L'amore è l'affetto che sorge in presenza dell'altro, dell'altro con cui cerco conforto nel mio esilio." (Vegh, 2003).

La politica dell'amore, come l'amore stesso, non è perfetta, equilibrata o armonica; è piena di contraddizioni e tensioni, niente è garantito. Scommettere su una politica dell'amore implica accettare il rischio della differenza, dell'insopportabilità dell'altro. Ciò che questa politica propone è rappresentare qualcuno che anziché identificarsi con le élites, guarda verso quegli altri negati, eliminati, assassinati, esclusi, eccetera. La politica dell'amore è una politica della differenza, non dell'unione, ma della disunione comunitaria.

L'atto amoroso, così come l'atto politico, implica assumersi il rischio soggettivo del cambio. Molti non vogliono assumere questo rischio, ma desiderano comunque sperimentare il cambiamento, proprio come bevono latte senza lattosio, birra senza alcol, caffè senza caffeina o fanno sesso senza sesso. Vogliono anche amare senza il rischio dell'amore o della politica. Pertanto, oggi abbiamo individui senza amore, ma anche individui che si autodefiniscono apolitici, con una sensazione di cambiamento che, alla fine, rimane sempre uguale. Perciò girano per il mondo, cambiano senza cambiare, sostituendo il cambiamento con l'innovazione tecnologica degli oggetti, cioè sono tecnologici ma costantemente obsoleti. Ed è per questo che le politiche apolitiche, come l'amore senza amore, sono le uniche opzioni offerte nell'attualità che non solo sono consentite bensì offerte per un mercato, dove tutto è acquistabile, tranne l'amore.

Infine, una frase della candidata alla vicepresidenza: "Oggi parliamo a quell(x) che non credono nella politica rappresentativa, perché questa politica non rendono più degna la loro vita. Oggi diciamo loro che bisogna prendere il controllo dello Stato per trasformarlo", Francia Márquez.

In un'intervista realizzata l'8 maggio 2022 dal periodico "El País" al sacerdote gesuita e presidente della commissione della verità in Colombia, Francisco de Roux arrivò a rispondere nel modo seguente a una domanda sulla indifferenza della società colombiana:

Sono sorpreso come la Colombia si sia insensibilizzata. Ha reso naturale il vivere in mezzo a così tanta sofferenza umano, l'ha resa normale. Nel 2001, noi accendevamo la televisione, la prima cosa che vedevamo era la strage del giorno. Oggi ci sono ancora piccole stragi, ma allora quasi ogni giorno c'erano

100 o 80 persone uccise. E il paese andava avanti come se niente stesse accadendo. È una cosa terribile. I commercianti vendevano cianfrusaglie, gli imprenditori continuavano con le loro attività, gli accademici tenevano lezioni, i preti officiavano la messa. Una brutalità. Perché la Colombia non ha reagito? Più dell'80% dei morti erano civili disarmati, non combattenti. E questo è durato per 50 anni. Abbiamo distrutto la nostra stessa dignità. Ecco perché mi colpisce ciò che fa questa ragazza svedese riguardo al riscaldamento globale, perché provo la stessa indignazione. Quando dice: "How dare you?" [Come osate?]. Come osate credere di essere esseri umani se permettete che questo accada? (Quesada y Santaaulalia, 2022, paragrafo 4).

L'80% delle vittime in Colombia erano civili, secondo i dati raccolti dalla commissione della verità dal 1985 al 2018. Di queste, 50.770 persone sono state sequestrate, 121.768 *desaparecidas*, 450.664 sono state assassinate, e 7,7 milioni sono state costrette a sfollare. Di fronte a questi numeri, emerge un senso di indignazione nel rapporto finale di questa commissione, consegnato il 28 giugno 2022 e nel quale si afferma:

Non avevamo motivo di accettare la barbarie come qualcosa di naturale e inevitabile, continuando con gli affari, l'attività accademica, il culto religioso, i mercati e il calcio come se nulla stesse accadendo. Non avevamo motivo di abituarci all'ignominia di tanta violenza come se non ci riguardasse, quando la nostra dignità veniva distrutta tra le nostre mani. I presidenti e i congressisti non avevano motivo di governare e legiferare con calma mentre il paese veniva sommerso dal sangue durante i decenni più duri del conflitto.

Perché il paese non si è fermato per esigere alle guerriglie e allo Stato di fermare la guerra politica fin dall'inizio e di negoziare una pace integrale? Quali sono stati lo Stato e le istituzioni che non hanno impedito e anzi hanno favorito il conflitto armato? Dove erano il Congresso e i partiti politici? Fino a che punto coloro che hanno preso le armi contro lo Stato

hanno calcolato le conseguenze brutali e macabre della loro decisione? Hanno mai capito che l'ordine armato che imponevano sulle popolazioni e sulle comunità che affermavano di proteggere le distruggeva, e poi le abbandonava nelle mani dei paramilitari carnefici? Cosa hanno fatto di fronte a questa crisi dello spirito i leader religiosi? E, oltre a coloro che hanno addirittura messo a repentaglio la vita per accompagnare e denunciare, cosa hanno fatto la maggior parte dei vescovi, dei sacerdoti e delle comunità religiose? Cosa hanno fatto gli educatori? Cosa dicono i giudici e i pubblici ministeri che hanno permesso l'accumulo di impunità? Quale ruolo hanno svolto gli opinionisti e i mezzi di comunicazione? Come osiamo permettere che sia successo e che continui? (El Espectador, 2022, paragrafo 3).

Indignarsi dovrebbe essere un atto per posizionarsi come soggetti, la dignità come un significante che rappresenta un soggetto di fronte al significante dell'amore, e tale posizione del soggetto può essere sostenuta solo quando il soggetto viene ascoltato e riconosciuto come un *parlessere*. Questo sembra essere molto improbabile in un'epoca in cui si è cercato di annientare tale soggetto mediante politiche omogeneizzanti per un tutto produttivo e consumatore.

Quella dignità che Lacan desiderava per la pratica psicoanalitica non è altro che l'ascolto della singolarità del soggetto, il che implica a sua volta che tale soggetto possa instaurare un legame sociale con un altro. Bisogna recuperare la politica dell'oblio, dell'indifferenza o della negazione. Così come si nega l'amore, si nega la politica, e ciò che ritorna da ciò che non è elaborato sono le peggiori forme di relazione con l'altro, le peggiori politiche, o peggio ancora, ci dice Lacan nel Seminario 19, intitolato proprio così, il peggio arriva quando non ci prendiamo cura di quel vuoto politico o di ciò che l'amore indica.

Di fronte a queste politiche totalizzanti o necropolitiche che hanno dominato la Colombia per decenni, è stata necessaria una commissione della verità per mostrare dove hanno condotto tali politiche, in cui la diversità è stata eliminata e la differenza è stata eradicata. Di fronte a ciò, si può proporre una politica dell'amore, del "non tutto", che è proprio ciò che viene evitato in queste necropolitiche. Queste politiche rifiutano l'amore perché non può essere sottomesso alla resa e alla produttività; rifiutano il soggetto e la sua differenza, eliminando l'altro.

Durante le sedute di un altro spazio nato dagli accordi di pace con la guerriglia delle FARC (oltre alla commissione della verità), noto come la Giustizia Speciale per la Pace, conosciuta come la JEP, si sono svolte udienze con alcuni soldati e ufficiali appartenenti a un battaglione dell'esercito colombiano accusato di commettere omicidi su civili. Successivamente, vestivano questi soldati come guerriglieri, per farli passare come vittime nemiche e ottenere premi e benefici. Uno di questi soldati ha confessato che "il comandante del Battaglione La Popa gli ha dato 100 mila pesos (25 dollari) come premio e ha invitato la truppa a mangiare riso cinese per aver assassinato uno smobilitato".

Quanto descritto in precedenza è ciò che Agamben chiama "la vita nuda," in cui al corpo dell'altro si può fare qualsiasi cosa, vite scartabili che non possono essere protette da alcuna legge o Stato. In questo caso, erano le stesse forze dello Stato a commettere questi crimini, secondo la JEP (Giustizia Speciale per la Pace). Tra il 2008 e il 2022, 6.402 persone sono state vittime di chi in Colombia è noto come "falsi positivi", ossia omicidi extragiudiziali presentati in modo illegittimo dallo Stato come caduti in combattimento. Si trattava di soggetti completamente sottomessi al godimento dell'Altro, soggetti che

non erano combattenti e nemmeno nemici. Tuttavia, dovevano essere presentati come tali per dimostrare i risultati di una guerra che doveva essere esibita come trionfante e soddisfare, così, il godimento vorace, insaziabile dell'Altro.

L'amore destituisce l'Altro come pieno, totale e, allo stesso tempo, il soggetto stesso. La politica dell'amore sostiene questa destituzione e non un'illusione di completezza; l'amore è più un "a-muro" che si frappone a questa illusione totalizzante, è il limite ai nazionalismi, alle identificazioni dell'io, alle masse come esercito, come Freud sosteneva in "*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*". L'amore non tutto può; pensare che possa fare tutto è una delle cause per cui i politici come gli innamorati, nel loro lavoro seduttivo, promettono tutto, il che porta come conseguenza la delusione e la mancanza di fiducia nella politica e nell'amore.

La politica dell'amore non è la promessa di una società felice, completa e senza crepe, non è il paradiso perduto. La politica dell'amore, come l'amore stesso, è il riconoscimento della breccia tra il soggetto e l'altro, di quel vuoto costitutivo, degli antagonismi. Questo divario non può essere eliminato, escluso o cancellato; l'altro e la sua differenza non devono essere trattati come il "nemico" da ammazzare.

La politica dell'amore è come un avvenimento, qualcosa che emerge non per mostrarci che possiamo fondere noi stessi con l'altro, ma per indicarci esattamente il contrario: che il due non può mai diventare uno, e che la politica, da questo punto di vista, non può essere il consenso che unisce tutti in un'unica entità, che sia un partito, un governo, una nazione, un leader o qualsiasi altra cosa si voglia mettere in quel ruolo. L'amore, come riconoscimento del due o della non proporzione sessuale

lacaniana, non è una politica facile, può persino sembrare impossibile, motivo per cui molti preferiscono negarla anziché cercare di passare dall'impotenza all'impossibilità.

Una delle frasi della vicepresidente eletta, della Colombia, Francia Márquez, nella sua campagna è stata "finché la dignità diventa un'abitudine". Questa frase era già stata udita durante le rivolte in Cile nel 2019 e in Messico nel 2017, pronunciata da Jacinta Francisco Marcial e sua figlia Estela Hernández di fronte al rapporto del governo messicano, in cui chiedevano scuse ufficiali a tre donne hñáhnú (una comunità indigena dell'area centrale del Messico). "Finché la dignità diventa un'abitudine", solo allora può esserci spazio per l'amore come avvenimento.

Una politica dell'amore, come una politica della psicoanalisi, sarà orientata verso un saper vivere, un concetto che è diventato popolare grazie alla vicepresidente della Colombia e che lei ha ereditato dalle comunità afro-occidentali della Colombia: "vivere gustoso" è vivere senza paura, come lei stessa ha sottolineato. Questo fa eco alle comunità che storicamente sono state soggiogate al godimento dell'Altro, dai colonizzatori e dagli schiavisti coloniali ai proprietari terrieri e ai capi di gruppi armati legali e illegali. Vivere senza paura significa deporre quell'Altro violento; piuttosto, è vivere con amore, è saper fare con il Reale della vita, e distaccare la morte dalla vita, non farci illudere che possiamo risparmiarci la fatica di saper fare con la vita, nonostante i corpi mutilati, colpiti, smembrati, scomparsi o sfollati.

Inoltre, va considerato che il contrario della vita non è la morte. Lacan, nel suo "nodo borromeo," ci collocava la vita nel Reale, la morte nel Simbolico e il corpo nell'Immaginario. Questi tre elementi sono allacciati, annodati tra loro; se si scioglie uno, gli altri due si disfano. Quindi, il contrario della vita è la paura, o

meglio, la paura che si è tradotta nella psicopatologia come panico. Questa paura impedisce di vivere perché ci fa sfuggire la vita stessa, e non permette di saper fare con il Reale della vita.

Grazie alla commissione della verità e alla Giustizia Speciale per la Pace, ora osiamo ascoltare; stiamo superando la paura che ci ha causato la minaccia di annientamento e scomparsa, che per anni è stata la realtà in molte regioni della Colombia. Questo ci consente di ascoltare confessioni, dichiarazioni e testimonianze, come quella del soldato che ha detto al figlio della sua vittima: "Il giorno in cui me l'hanno consegnato (per ucciderlo), lui era uscito a comprargli una torta di compleanno."

Una politica dell'amore è l'unico modo che potrebbe rendere sopportabile l'orrore di una realtà che, sfortunatamente, in Colombia è stata la norma per molti e molte. Ed è qui che la psicoanalisi potrebbe essere all'altezza della soggettività del suo tempo. Chi non è disposto a impegnarsi in un ascolto psicoanalitico a questo scopo, appellandosi a un'indifferenza fondata su un'illusione di purezza o neutralità pratica, farebbe meglio a rinunciare.

La psicoanalisi è la possibilità che l'amore consenta al godimento di accondiscendere al desiderio. "Amocionarse", un neologismo che colloca l'amore al di là di un'emozione e che implica una passione dell'essere: *amopassionarsi*. Ascoltare l'anima non è altro che il coraggio di vivere; ha a che fare con il coraggio di amare, di ascoltare l'amore. Il femminile indica un vuoto che il maschile vuole riempire, in quel tutto o niente del godimento fallico maschile. Di fronte a questa situazione di sofferenza senza uscita, soffriamo per gli ideali dell'amore, del capitalismo, del tutto o niente. La psicoanalisi è una pratica che

intravede un'altra possibilità, non sofferente, per amare, una in cui siamo più amanti che amati. Questo perché l'amato (erómenos), e questo è il gran problema dell'amore è che, quasi sempre, vogliamo essere amati, ma non amanti (erastés). Quello che si trova quasi mai è quello sperato. Ecco perché un altro luogo per l'amore è proprio quello di amare: essere amanti.

L'amore va controcorrente rispetto alla sessualità "felice", che è una richiesta imperante tra gli esperti di sessuologia e dei coaching, che è non è altro che la risposta "positiva" alla negatività proposta dalla psicoanalisi. Questa positività non è altro che un'illusione che porta con sé le peggiori conseguenze. Ciò che prevale in questo contesto è l'illusione del "tutto è possibile", un approccio iperproduttivo e illimitato che comporta stanchezza, esaurimento, sintomi depressivi e ansiosi, nonché il ricorso a diverse sostanze.

L'erotica si differenzia dalla pornografia perché non cerca di rispondere alla domanda sulla sessualità affrontandola direttamente, ma lascia la domanda senza risposta affinché ognuno possa continuare a indagarla e circondarla nel proprio percorso, poiché dalla prospettiva erotica si sa che è impossibile rispondere a quella domanda. Dietro al velo non c'è niente, e questa è la vera funzione del velo: occultare la verità della sessualità umana, dove risiede la sua verità e il suo piacere - saper fare con il vuoto. Attualmente, la sessualità viene considerata come un tutto, ma l'importante è che la stessa sessualità è non tutta. Il piacere della sessualità è nel suo limite e non oltre un godimento mortifero. Il pensiero di Lacan ci dice che la psicoanalisi è la scienza dell'erotica del corpo, e non c'è modo migliore di avvicinarsi all'amore che attraverso l'erotica. Di seguito, un poema di Juarroz (2012) in cui si esplora la possibilità di affrontare il vuoto dell'amore.

L'amore comincia quando si schiantano le dita
e si rialzano i risvolti della giacca,
quando non si sente più né poco né tanto
il bisogno di vedersi invecchiare,
quando la torre dei ricordi, alta o bassa,
si piega verso il sangue.

L'amore comincia quando Dio finisce
e quando l'uomo cade
mentre le cose, troppo eterne,
cominciano a logorarsi,
e i segni, le bocche e i segni,
si mordono a vicenda da qualsiasi parte.

L'amore comincia
quando la luce si screpola come un morto travestito
nell'irrimediabile solitudine.

Perché l'amore è semplicemente questo:
la forma dell'inizio
ostinatamente nascosta
dietro la conclusione. (p.8).

Riferimenti

Badiou, A. (2009). *Elogio al amor*. Buenos Aires: Paidós.

Chul Han, B. (2021). *La sociedad paliativa*. Barcelona: Herder.

Badiou, A. (2002). *Condiciones*. México: Siglo XXI.

Berenguer, E. (2009). *El goce y los discursos*, en: *Discurso y vínculo social. Seminario de Orientación Lacaniana de Bogotá*. Bogotá: Nueva Escuela Lacaniana.

El Espectador (31 de julio de 2022). El aporte de la Comisión: Una oportunidad de diálogo de país para parar la guerra. *elespectador.com* <https://www.elespectador.com/especiales/el-aportede-la-comision-una-oportunidad-de-dialogo-de-paispara-parar-la-guerra/>

Cortázar, J. (2017). *Rayuela*. Madrid: Debolsillo.

Fincher, D. (director). (1999). *El Club de la pelea*. (Cinta cinematográfica). EU: Fox.

Foucault, M. (1991). *El sexo como moral*, en: *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.

Foucault, M. (2008). *La hermenéutica del sujeto*. Fondo de Cultura Económica.

Freud, S. (1992a). *Introducción al narcisismo*, en: *Obras Completas*, Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1992b). *Malestar en la cultura*, en: *Obras Completas*. Tomo XXI. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1992c). *Psicología de las masas y análisis del yo*, en: *Obras Completas*, Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.

Freud, S. (1992d). *Duelo y melancolía*, en: *Obras completas*. Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 235-255.

García Márquez, G. (2004). *Memorias de mis putas tristes*. Bogotá: Norma.

Gallo, J. (2017). *Polis y psique. Ensayos sobre teoría política y psicoanálisis*. Bogotá: Cátedra Libre.

Juarroz, R. (2012). *Poesía vertical, 1958-1975*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Kristeva, J. (2004). *Historias de amor*. México: Siglo XXI.

Lacan, J. (1961-1962). *Seminario 9. La identificación*. Inédito. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Lacan, J. (1973-1974). *Seminario 21. Los no incautos yerran*. Inédito. Buenos Aires: Escuela Freudiana de Buenos Aires.

Lacan, J. (1992). *Seminario libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1995). *Seminario libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2003). *Seminario libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2008). *Seminario libro 16. De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2010). *Seminario libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2012a). *Hablo a las paredes*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan J. (2012b). *Seminario libro 23. El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

Laclau, E y Mouffe, C. (2006). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Locumi, L y Sinesterra, L. (abril 2 de 2022). Vivir sabroso: Ni una frase pintoresca ni un atentado contra el español.lasillavacia.com
<https://www.lasillavacia.com/historias/historias-sillallena/vivir-sabroso-ni-una-frase-pintoresca-ni-unatentado-contra-el-espanol/>

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica* : Melusina.

Nasio, J. (2008). *El dolor físico*. Barcelona: Gedisa.

Neruda, P. (1997). *Antología fundamental*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

Pérez, A. (2009). Los occidentales satisfechos son los 68 adversarios de la Humanidad, public.es. Recuperado de:
<https://www.publico.es/actualidad/occidentales-satisfechos-son-adversarios-humanidad.html>

Quesada, D y Santaaulalia, I. (8 de mayo de 2022). Francisco de Roux: “Los que siguen en modo guerra tendrán problemas para acoger la verdad”. elpais.com.
<https://elpais.com/america-colombia/2022-05-08/francisco-de-roux-colombia-se-insensibilizo-ehicimos-trizas-nuestra-propia-dignidad.html>

Rodríguez, R. (2022). *Obras Poética y ensayos*. Sabia mente.

Rimbaud, A. (2004). *Iluminaciones*. Lima: Colihue.

Schopenhauer, A. (2009). *Parerga y Parapolímena. Escritos filosóficos menores. II*. Madrid: Trotta.

Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Vegh, I. (2003). Sentimiento, pasión y afecto en la transferencia.
http://www.efbaire.com.ar/files/texts/TextoOnline_7_47.pdf.
20-6-17

Žižek, S. (2005). *Violencia en acto. Conferencias en Buenos Aires*. Buenos Aires: Paidós.

Žižek, S. (2007). *El acoso de las fantasías*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Zupančič, A. (2012), *Sobre la comedia*. México: Paradiso.

2. Il vuoto

2.1 In principio era il vuoto

Il numero zero, secondo gli storici, cominciò ad essere utilizzato intorno all'anno 400 a.C. in Babilonia. Nella Mesoamericana, i Maya lo avevano concepito intorno al 200 a.C. Nell'antichità greco-latina, così importante nella nostra cultura occidentale, lo zero non era una possibilità numerica. Bisognò aspettare fino al VI secolo d.C. affinché in India apparissero i primi segni dello zero come rappresentazione del vuoto o dell'assenza. Questa apparizione è curiosa, poiché avrebbero potuto pensare a un simbolo che sostituisse un punto per rappresentare la presenza.

La parola "zero" deriva dall'arabo "sifr", che significa vuoto, ed è stata introdotta in Europa grazie al matematico arabo Al-Juarismi nell' VIII secolo d.C., che l'aveva appresa dalle tradizioni dell'India. Tuttavia, bisognò attendere il matematico Fibonacci affinché nel mondo occidentale fossero accettati i numeri arabi, dove lo zero aveva un posto. Tuttavia, questo numero fu inizialmente respinto. Lo zero, ancora nel Medioevo, era considerato il diavolo, il male. Dal lato indiano, questa rappresentazione potrebbe emergere a causa della sua relazione non con l'Uno ma con qualcosa che non era un Uno non totale.

In India, lo zero era associato a "sunya," il vuoto. Mentre nella tradizione greco-latina si riteneva che costituisse l'essere (con eccezioni come Democrito e altri), e quindi alla fine prevalse come l'Uno. In India, seguiva un percorso diverso, il

non-essere, consentendo un sistema aperto, mentre in Occidente si impose un sistema chiuso.

Le tradizioni religiose indiane si sentivano più a loro agio con questi concetti mistici. Le loro religioni accettavano il concetto del non-essere alla pari con l'essere. Come molte altre religioni orientali, la cultura indiana considerava il Nulla come uno stato dal quale uno poteva essere giunto e al quale poteva ritornare; queste transizioni potevano verificarsi molte volte, senza inizio e senza fine (Barrow, 2000, p. 52).

Tuttavia, lo zero continuava a generare diffidenza nel mondo occidentale dominante. A Firenze, nell'anno 1299, ne fu proibito l'uso, e ci vollero diversi secoli prima che fosse introdotto nella serie dei numeri. Solo nelle epoche più recenti della modernità lo zero fu finalmente accettato come tale: Ma perché? L'invenzione dello zero era qualcosa di sovversivo; il mondo occidentale dei numeri non poteva accettare un numero che non potesse essere quantificato, poiché lo zero rappresenta il luogo del vuoto, della quantità nulla. Lo zero è qualcosa che non si sa cos'è, ma può rendere possibili molte cose. La resistenza verso lo zero ha le stesse logiche della resistenza verso il femminile; sia lo zero che il femminile indicano un vuoto insopportabile per il mondo fallico maschile. Ma lo zero apre un mondo di possibilità: "se si guarda lo zero, non si vede nulla, ma se si guarda attraverso di esso, si vede il mondo" (Barrow, 2000, p. 17). Il vuoto non è l'assenza, ma ciò che rende possibile qualsiasi altra cosa. Nel caso dello zero, è ciò che rende possibile qualsiasi altro numero: proprio come il vuoto è la condizione preliminare per qualsiasi altra cosa, lo zero è la condizione per qualsiasi numero.

Lo zero come rappresentazione del vuoto è non essendo, è la possibilità di essere nella sua non totalità.

Questa modalità di accedere al vuoto come rappresentazione, affinché possa essere qualcosa, non sarebbe ciò che dalla filosofia e dalla psicoanalisi è stato chiamato angoscia un modo per indicare il vuoto.

Nel pensiero della psicoanalisi lacaniana, l'angoscia indica il vuoto, ma con un oggetto che non dovrebbe trovarsi in quel luogo. "L'angoscia non è senza oggetto" (Lacan, 2013, p. 173). Si manifesta quando appare un oggetto dove non dovrebbe esserci:

Il vuoto è qualcosa che ormai non ci interessa affatto dal punto di vista teorico. Questo non ha più senso per noi. Sappiamo che nel vuoto possono verificarsi spazi vuoti, pieni, pacchetti, onde e tutto ciò che volete. Ma per Pascal, il fatto che la natura abbia o non abbia orrore del vuoto era fondamentale, perché questo significava l'orrore di tutti i saggi del suo tempo nei confronti del desiderio. Fino a quel momento, se non la natura, almeno tutto il pensiero aveva avuto terrore che potesse esistere, da qualche parte, il vuoto (Lacan, 2013, p. 80).

L'angoscia sarebbe la via d'accesso al reale, al vuoto del reale; la sua ostruzione è ciò che impedisce l'accesso al reale, al reale della vita, e senza di ciò non può esserci il simbolico della morte né l'immaginario del corpo, come mostrato nella figura 1.

Il reale è ciò che non può essere nominato; il reale della vita può avere solo e-sistenza dal buco del simbolico e la consistenza dell'immaginario, come illustrato nella figura 1 seguente:

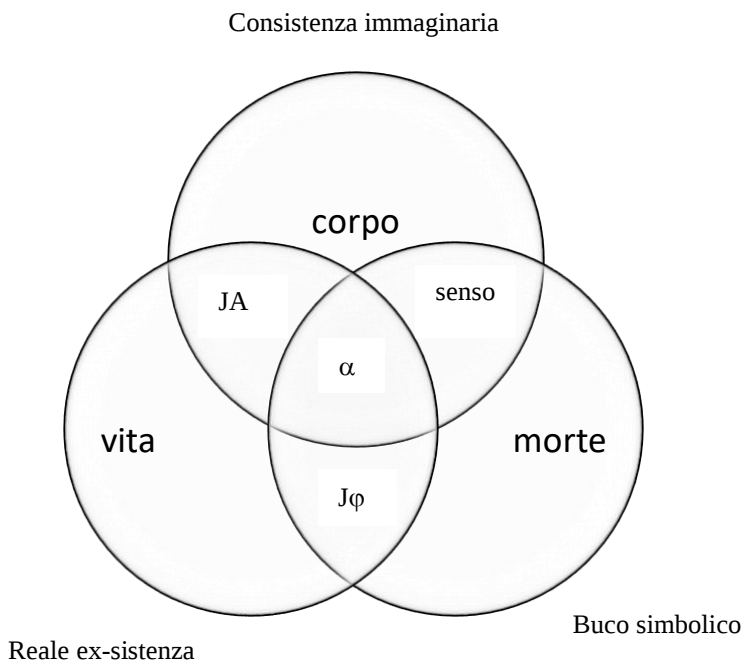


Figura 1. Questa figura rappresenta il nodo borromeo R.S.I.
 Adattato da: *Nudo borromeo* [Immagine], di Adriana Dreizzen, Psicomundo.com
 (<https://www.edupsi.com/cuerpo/Image145.gif>).
 Opera di Pubblico Dominio.

L'oggetto a , che appare tra il Reale, il Simbolico e l'Immaginario, indica e copre il vuoto; l'oggetto a non è un oggetto in sé, ma piuttosto una funzione che indica il vuoto. Il soggetto e la sua storia soggettiva si organizzano intorno a quel

vuoto e all'oggetto *a*. In un primo momento, attraverso le ripetizioni di una richiesta mai soddisfatta, si formano delle spirali che si rinnovano per aggirare un vuoto, cosa che nella psicoanalisi lacaniana si chiama "toro." Il toro è un dentro fatto dall'esterno, come mostrato nella figura 2.

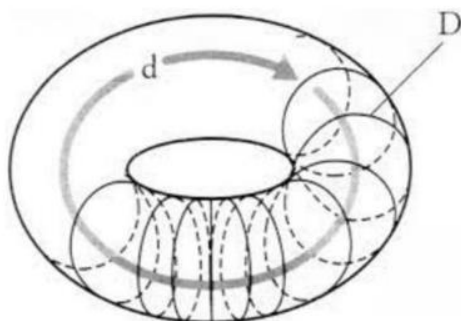


Figura 2. La figura rappresenta la richiesta e il desiderio e come si articolano in un "toro". Adattata da Gisela Avolio. Enelmargen.com (2020).
<https://psicoanalisisalmargen.files.wordpress.com/2022/10/toro.png>. Opera di pubblico dominio.

Questa ripetizione della richiesta è anche una ripetizione di significanti che ruotano intorno al buco e crea il simbolico del vuoto del Reale. In questo modo, si crea il toro come superficie topologica, poiché la richiesta contorna un buco intorno al vuoto, un buco in cui sarà posizionato l'oggetto *a*, l'oggetto causa del desiderio, un oggetto che non sarà mai raggiunto, ma che il desiderio stesso circonda. Tutto questo costituisce un soggetto, come un toro, un vuoto che viene contornato

attraverso il buco della richiesta e del desiderio. Il soggetto è una superficie, non si trova in alcuna profondità, ed è lì che si trova anche l'inconscio, viaggiando attraverso i significanti fino a quel soggetto e al suo vuoto strutturale.

2.2 Il buco nero nella fisica come effetto retroattivo del vuoto del luogo dell'analista

Il 12 maggio 2012 è avvenuto un evento nel campo dell'astrofisica: è stata mostrata l'immagine del buco nero Sagittarius A nella Via Lattea. Quello che rende questo fatto interessante è che non è possibile ottenere immagini dirette di un buco nero, né tanto meno foto, poiché essi non emettono luce. Ciò che si riesce a vedere è in realtà l'ombra proiettata dall'anello di gas intorno al buco, che emette una radiazione intensa. In altre parole, non possiamo vedere il buco nero stesso, poiché si tratta di un oggetto completamente oscuro. Tuttavia, il gas brillante che lo circonda mostra una caratteristica distintiva: una regione centrale oscura chiamata "ombra," circondata da una struttura brillante ad anello. Questo è ciò che è possibile catturare grazie al Telescopio per l'Orizzonte degli Eventi (Event Horizon Telescope, EHT), che utilizza osservazioni da una rete globale di radiotelescopi e funziona come un telescopio virtuale delle dimensioni della Terra.

Gli orizzonti degli eventi si trovano al confine dei buchi neri e nei raggi di luce che non riescono a sfuggire alla loro attrazione. Questo confine è noto come "orizzonte degli eventi" ed è costituito da luce in perpetuo stato di fuga. La gravità di un buco nero o la curvatura dello spazio/tempo creano una singolarità circondata da una superficie chiusa chiamata

"orizzonte degli eventi." Questo separa la regione del buco nero dal resto dell'universo ed è la superficie di confine dello spazio da cui nessuna particella né luce può uscire.

La difficoltà nel catturare queste immagini del bordo del buco nero risiede nel fatto che questi gas si muovono quasi alla velocità della luce. Inoltre, sarebbe stato necessario un telescopio delle dimensioni della Terra per riuscirci, ma di fronte a questa impossibilità è stata creata una possibilità: il Telescopio per l'Orizzonte degli Eventi (EHT). È stata utilizzata una tecnica chiamata interferometria, che combina i segnali da diversi radiotelescopi distribuiti in vari continenti per creare un telescopio globale e simulare, così, il telescopio delle dimensioni della Terra. Successivamente, i dati da ciascun osservatorio sono stati inviati a due supercomputer e, attraverso algoritmi, è stata ricostruita la migliore immagine possibile del buco nero.

Quello che rende tutto ciò interessante è che il buco nero non è visibile, né tantomeno si possono scattare foto. Quello che possiamo vedere sono i bordi che si riflettono quando viene emessa radiazione, e questo tentativo di catturare i bordi è l'unica cosa percepibile. Di fronte a ciò, sorge una domanda: potrebbe il buco nero nell'astrofisica essere ciò che Lacan ha chiamato il "Reale"? Quel vuoto radicale che non indica solo un vuoto all'interno di uno spazio, ma quello che disegna come può collassare questo stesso ordine spaziale. A questo punto, il gas potrebbe essere la "Cosa stessa" nella sua circolazione intorno al vuoto (o buco). Ciò ci porta, dal punto di vista psicoanalitico, a ciò che il filosofo sloveno chiama "pulsione di morte".

La pulsione in sé è la pulsione di morte, non nel senso di desiderare una negazione universale o la dissoluzione di ogni particolarità, ma piuttosto, nel senso di quel flusso di vita "spontaneo" di generazione e corruzione che rimane "bloccato" in una particolarità accidentale e circola infinitamente attorno ad essa (Žižek, 2015, p. 553-554).

Il buco come il Reale vuoto e la pulsione che ruota attorno a tale vuoto. È importante ricordare che l'orizzonte degli eventi designa un limite nello spazio-tempo, dove la radiazione emessa dai buchi neri, conosciuta come radiazione Hawking, per l'astrofisico famoso, è costituita dalle particelle generate dalla gravitazione al loro interno, come se dal buco, dal vuoto qualcosa potesse emergere invece di niente.

Perché qualcosa sia conosciuto, è necessario un qualcosa che lo faccia esistere, ed è qui che l'astrofisico e l'analista si collocano in un luogo, che parte dall'idea che qualcosa non può essere visto ma può essere guardato. In questo contesto, la posizione dell'osservatore è importante. Il valore di poter mostrare le immagini di un buco nero sta nel fatto che i ricercatori che hanno lavorato su questo progetto sono stati in grado di cambiare il loro punto di vista, passando da una fisica meccanica a una fisica quantistica, dove l'impossibile può esistere, così come l'impossibile da vedere può essere mostrato attraverso i suoi effetti, proprio come Freud fece con l'inconscio nel XIX secolo e gli scienziati attuali con il buco nero.

La fisica attuale, come la psicoanalisi nel XIX secolo, ha dovuto pensare a nuove possibilità teoriche. La fisica attuale sostiene che il tempo e lo spazio non sono valori assoluti ma quantità dinamiche, e per farlo, Newton, e le sue leggi, trasformarono la concezione di spazio e poi Newton quella del tempo.

Non esiste una psicoanalisi, così come non c'è “*Lo psicoanalista*”. Ciò che può esistere è uno spazio e un tempo non assoluti, in cui qualcuno può ascoltare un soggetto e il suo inconscio. In questo contesto, non ci troviamo solo in una realtà soggettivista, ma in qualcosa di molto più radicale, in cui non esiste nemmeno l'armonia dei contrari, ma due che non possono mai diventare uno. Ecco perché l'elemento fondamentale nella psicoanalisi è un amore di transfert, in cui l'amore non significa cercare di diventare uno attraverso l'illusione, bensì due modi di dire che non si sovrappongono. In questo amore c'è una breccia insuperabile, una breccia di parallasse, come ci dice Žižek. Non c'è luogo migliore per collocare *l'analista* che quello di Socrate, poiché quest'ultimo occupa il luogo del vuoto, come sottolinea Lacan:

Socrate presenta come costitutivo della sua posizione qualcosa che ho ripetuto molte volte e che Alcibiade commenta. Vale a dire che, salvo per le cose dell'amore, non sa nulla. *Amathía*, *inscintia*, traduce Cicerone, forzando un po' la lingua latina. *Inscintia* è l'ignoranza grezza, mentre *inscintia* è il non sapere costituito come tale, come vuoto, come richiamo del vuoto al centro del sapere (Lacan, 2003, p. 183).

Lacan si è costantemente occupato di separare il desiderio di "essere" psicoanalista dal desiderio dell'analista. Non esiste un "essere dell'analista", è in quel punto di identificazione che Lacan colloca un vuoto. Non si sa cosa sia un analista, proprio come non si sa cosa contenga un buco nero in sé; ciò che si può sapere sono gli effetti di collocarsi in quel luogo, che, come ci mostra la fisica quantistica, non è statico.

Il buco nero in fisica agisce come un effetto retroattivo del vuoto del luogo dell'analista.

Nel film "Adiós Lacan" di Richard Ledes, Lacan si colloca in un luogo di morto molto vivo; piuttosto, il morto lì deve essere l'io affinché il soggetto avvenga. In una scena del film, Lacan afferma: "Se l'analista non è ingegnoso, è perduto". Non imitiamo, come ci dice Lacan, ma siamo più spontanei:

Quindi, rilassatevi, siate più naturali quando accogliete qualcuno che viene a chiedervi un'analisi. Non sentitevi così obbligati a mostrarvi rigidi. Anche come buffoni, siete giustificati nell'essere buffoni. Basta guardare la mia "Televisione". Sono un pagliaccio. Prendetelo come esempio, ma non imitatemi! La serietà che mi anima è la serie che voi costituite. Non potete contemporaneamente essere in esso ed esserlo (Lacan, 2022, p. 185).

Nel film c'è una scena che, per la mia condizione di caraibico, ha attirato molto la mia attenzione. Nella pellicola, Lacan balla la capoeira e smitizza il ruolo del maestro dicendo: "l'analista è un attore che finge di non essere in recitazione, può assumere qualsiasi ruolo" (Seldes, 2022), e può farlo perché il luogo dell'analista non è fisso come qualcosa di predefinito.

Nel film ci sono scene della sala d'attesa dello studio e all'interno dello studio, dalla sedia al lettino. Ciò che il film mostra è che l'analista offre un vuoto, il suo "*deser*", in modo che l'analizzante possa raccontare non-tutto, e per fare ciò l'analista deve essere anch'esso un non-tutto. In un'altra scena, Lacan dice al suo medico, già a conoscenza della sua malattia terminale: "Non è scritto da nessuna parte che tu debba avere tutte le risposte, sapere tutto".

Seguendo la "prodezza del poeta", che consiste nel sostituire il senso assente con un vuoto, puntando all'effetto di un buco, in uno spazio psicoanalitico si tratta di offrire un vuoto, cioè ciò che non si ha. Pertanto, l'analista non può offrire un

"essere di analista", ma piuttosto un "*deser*". Non può offrire un posto predefinito basato su una serie di identificazioni immaginarie del suo essere. In ultima analisi, si potrebbe dire che, se non fosse possibile mostrare il buco nero, l'astrofisico non esisterebbe, e allo stesso modo, l'analista non potrebbe esistere senza l'emergenza dell'inconscio. Il luogo dell'analista esiste solo quando può, dalla sua posizione di ascolto, far emergere l'inconscio, mentre è solo un soggetto intrappolato nelle reti del linguaggio. L'analista non esiste, o meglio, l'analista è un non-tutto.

La clinica psicoanalitica dà conto del reale, del vuoto e del soggetto, in contrasto con l'approccio di altre cliniche che trattano del tutto e del nulla. Il soggetto è ciò che non può essere positivizzato attraverso la felicità né con la "neuro-psicologizzazione". È il fallimento della "psicologizzazione" poiché ciò che viene ottenuto è la sua individualizzazione, la sua personalizzazione o, nel migliore dei casi, la sua soggettivazione, ma ciò non può mai colmare il vuoto dell'individuo.

Se non si fa un bordo non c'è un buco, ed è il modo per fare qualcosa con il vuoto del reale; senza questo, c'è solo il nulla. Freud, fin dal primo paragrafo di "*Introduzione al narcisismo*", ci presenta il problema attuale della pienezza:

Il termine 'narcisismo' proviene dalla descrizione clinica e fu scelto da P. Nácke nel 1899 per designare quella condotta con cui un individuo dà al proprio corpo un tratto simile a quello che darebbe a un oggetto sessuale; cioè, lo osserva con compiacimento sessuale, lo accarezza, lo coccola, fino a raggiungere la piena soddisfazione" (Freud, 1992, p. 71).

Oggi c'è una passione per il nulla, una difesa di fronte al vuoto del reale che risponde a questa passione. Dal nulla, o

meglio, rimaniamo con il nulla quando vogliamo tutto. Il vuoto non è la stessa cosa del nulla; anzi, il nulla è il tentativo fallito di riempire il vuoto con tutto, è il sintomo di non sapere cosa farne di quel vuoto. Le sue manifestazioni più conosciute sono l'anoressia e la bulimia, chiamate disturbi alimentari, ma anche la depressione e l'ansia, insieme a tutte le manifestazioni sintomatiche attuali. Nell'era del tutto, spesso ci ritroviamo con il nulla.

Nel Reale, non manca nulla: "la mancanza può essere percepita solo attraverso il simbolico" (Lacan, 1994, p.40). Pertanto, nel vuoto non c'è mancanza; piuttosto, è la mancanza che retroattivamente indica un vuoto. Il soggetto è un vuoto rappresentato da significanti che non possono rappresentarsi a sé stessi, ma hanno bisogno di altri significanti. In altre parole, nessun significante può riempire il vuoto del soggetto, quindi ha bisogno di altri significanti per significarsi. Il soggetto cerca di elaborare un discorso sul suo vuoto, che è a sua volta un dire sull'Altro. Disegna la sua mancanza su quell'Altro e sopra sé stesso, e questa mancanza segnala quel vuoto come un processo di soggettivazione sull'Altro.

Mancanza e buco: una mancanza è spaziale, indica un vuoto all'interno di uno spazio, mentre il buco è più radicale, indica il punto in cui questo stesso ordine spaziale crolla (come nel 'buco nero' della fisica)" (Žižek, 2015, p. 550).

Nel Seminario 10, "*L'angoscia*", Lacan afferma che il vuoto è strutturante:

Ciò che non dobbiamo mai dimenticare è che il luogo che abbiamo designato in questo piccolo schema come quello dell'angoscia, attualmente occupato dal $(-\varphi)$, costituisce un certo vuoto. Tutto ciò che si può manifestare in questo luogo

ci disorienta, per così dire, per la funzione strutturante di detto vuoto (Lacan, 2013, p.68).

Questo (-) è ciò che Žižek chiama "meno che nulla". Si può riassumere per spiegarlo nel modo seguente:

Meno che nulla propone estrarre tutte le conseguenze ontologiche da questo eppur si muove. Qui abbiamo la formula nella sua forma più elementare: "muoversi" è l'impulso di raggiungere il vuoto, cioè, "le cose si muovono", c'è qualcosa invece di nulla non perché la realtà sia in eccesso rispetto al puro nulla, ma perché la realtà è meno che nulla. Per questa ragione, la realtà deve essere integrata dalla finzione: per nascondere il suo vuoto (Žižek, 2015, p.14).

La mancanza indica questo vuoto trasformandolo in un buco, che, lungo la vita, si cerca di riempire attraverso le identificazioni per costruire un io. Questo io cercherà di fissarsi attraverso queste identificazioni trasformate illusoriamente in un'identità; fissando le identificazioni è così che l'io mantiene l'illusione di avere un'identità: essere colombiano, essere uomo, essere milionario, essere...

Il buco che emerge bordando il vuoto attraverso il soggetto non può essere colmato da nessuna identità. Di fronte a questa impossibilità, il capitalismo neoliberale iperproduce oggetti che creano l'illusione che si possa farlo, ma oggetto dopo oggetto porta al fallimento, lasciando l'individuo in uno stato depressivo dopo ogni tentativo fallito di riempire quel buco attraverso il consumo di tali oggetti: "l'oggetto *a* è contemporaneamente la pura mancanza, il vuoto intorno al quale ruota il desiderio e che, come tale, causa il desiderio, l'elemento immaginario che nasconde tale vuoto e lo rende invisibile attraverso il suo riempimento" (Žižek, 2003, p. 266).

Il vuoto permette l'esistenza di un Altro inconsistente e il soggetto mostra tale stessa inconsistenza e quella dell'Altro, così sia il soggetto che l'Altro costituiscono la figura del nastro di Möbius.

La chiave è, piuttosto, che il luogo vuoto nella struttura è strettamente correlato all'elemento errante che non ha un luogo proprio: non sono due entità diverse, ma i due lati della stessa entità, ovvero un'unica entità iscritta nelle due superfici di un nastro di Möbius. In breve, il soggetto come $\$$ non appartiene alle profondità: emerge da una piega topologica della superficie stessa. Miller stesso non sembra indicare questa direzione nello stesso testo, più avanti? Quando Lacan parla di un buco a livello del grande Altro, dobbiamo dire che il buco non è una mancanza, ma è ciò che permette, al contrario, che nelle analisi logiche di Lacan il cerchio interno del grande Altro sia considerato come qualcosa unito al cerchio più esterno, quasi come la sua inversione. Lacan accenna che è la stessa struttura dell'oggetto a , o meglio, che l'oggetto a è questa struttura in cui l'elemento più interno si ricongiunge con l'elemento più esterno nel suo dispiegamento (Žižek, 2015, p. 728).

In questa prospettiva, il reale è un vuoto, ciò che chiamiamo realtà "meno che nulla" è il tentativo di coprire quel vuoto (meno che nulla) con il nulla, ed è qui che appare la mancanza. La mancanza è il tentativo di coprire il vuoto con il nulla.

Questa strana logica, la logica di ciò che Freud chiamava pulsione, è perfettamente rappresentata nell'ipotesi del "campo di Higgs", ampiamente discussa nella fisica contemporanea delle particelle. Liberi da interferenze esterne, in un intorno in cui possono trasmettere la loro energia, tutti i sistemi fisici assumeranno infine uno stato minimo di energia; in altre parole, più massa estraiamo da un sistema, più la sua energia diminuisce, fino a raggiungere lo stato di energia nulla caratteristica del vuoto.

Tuttavia, esistono fenomeni che ci portano a ipotizzare che debba esserci qualcosa (una qualche sostanza) che non possiamo estrarre da un certo sistema senza aumentare l'energia di quel sistema. Questo "qualcosa" è chiamato campo di Higgs: una volta che questo campo appare in un contenitore che è stato svuotato e la cui temperatura è stata ridotta al minimo possibile, la sua energia diminuisce ulteriormente. Il "qualcosa" che appare in questo caso è una cosa che contiene meno energia che nulla, una "cosa" caratterizzata da un'energia totale negativa; in breve, quello che otteniamo qui è la versione fisica di "come qualcosa emerge dal nulla" (Žižek, 2015).

Il Tao è il vuoto senza forma e allo stesso tempo ciò che produce tutte le forme. Questo Tao-vuoto è uno spazio che permette un potenziale creativo. Il vuoto in questo senso è equiparabile al Tao. Questo vuoto può essere chiamato zero ed è ciò che non ha misura, ciò che non può essere significato, non può essere raggruppato né scisso. Si tratta per loro della vacuità che non si deve interpretare come il semplice nulla ; è l'essenza di tutte le forme e la fonte di tutta la vita. L'ansia appare qui come difesa dal nulla di fronte al vuoto del reale. Il nulla è ciò che emerge dall'operazione di cercare di riempire il vuoto del reale, un'operazione che fallisce. In una prospettiva che unisce il Tao e la psicoanalisi lacaniana, il Tao è ciò che permette all'amore di consentire al godimento di accondiscendere al desiderio.

Il vuoto è ciò che permette il desiderio. Passiamo dal dominio della logica e delle sue nozioni a priori al dominio della vita reale, che ha come punto di partenza un desiderio, la "fame" di un vuoto dell'essere, completato da un essere positivo realmente esistente. La critica di Hegel da parte di Schelling consiste nel fatto che, per passare davvero dall'essere/nulla al divenire reale che si traduce in qualcosa di positivo, il "nulla" con cui iniziamo dovrebbe essere un "nulla vivente", il vuoto

di un desiderio che esprime una volontà di generare o di afferrarsi a qualche contenuto. (Žižek, 2015).

Il vuoto non è assenza né mancanza di qualcosa, ma possibilità di creazione.

Se considerate il vaso dalla prospettiva che ho promosso, come oggetto realizzato per rappresentare l'esistenza di quel vuoto nel centro del reale chiamato cosa, quel vuoto, così come si presenta nella rappresentazione, appare come un nihil, come nulla e per questo il ceramista "crea il vaso intorno a quel vuoto con la sua mano - che - lo crea allo stesso modo del creatore mitico, ex nihilo, a partire dal buco (Lacan, 2003, p.151).

Anche se Lacan utilizza nulla e vuoto come sinonimi, è meglio parlare di un buco creativo intorno al vuoto; la condizione che renderebbe possibile questo buco nel vuoto potrebbe anche essere l'angoscia. Ciò che consente l'apparizione del buco è la sua condizione di apertura, lasciando emergere ciò a cui fa riferimento il vuoto:

L'angoscia è quel taglio che si apre e lascia emergere l'imprevisto, la visita, la notizia, ciò che esprime il termine "presentimento", ma in quanto pre-sentimento, ciò che è prima della nascita di un sentimento. (Lacan, 2013, p.87).

L'angoscia non rientra nel circuito significante, ma giunge tramite l'oggetto *a*. Questo oggetto non è un oggetto come gli altri, anzi, non è un oggetto in sé. L'angoscia ci indica una mancanza tramite il simbolico, ed è qui che si rivela il suo legame con il reale. L'angoscia è un momento determinante per l'emergere del soggetto, mentre l'ansia è la risposta individuale all'emergere del soggetto (agli ideali del capitalismo neoliberale). L'angoscia è la risposta all'onnipresenza degli oggetti e alla loro effimera durata; nessuno di essi può colmare il vuoto del reale di fronte al fallimento della completezza degli

oggetti prodotti dal capitalismo neoliberale e al fallimento della felicità come imperativo per totalizzare il soggetto.

L'immediatezza, l'innovazione, la novità sono alcuni dei significanti che circolano negli ideali di felicità e successo imposti, ma di fronte all'impotenza nel raggiungere tali ideali, il soggetto risponde con forme di soggettività ansiose e depressive, in cui niente manca, nulla crea un vuoto. Questo porta a manifestazioni sintomatiche attuali. Siamo pieni, o cerchiamo di esserlo, per riempirci di nulla come un modo in cui gli individui cercano di eludere il vuoto del reale. Di fronte all'impossibilità di mostrare un vuoto, gli individui si pongono e si offrono come un nulla per colmarlo. Il desiderio e l'amore passano attraverso un vuoto che nessun oggetto può colmare, e l'oggetto *a* è il modo in cui Lacan ha mostrato come un oggetto, anziché colmare, segnala la mancanza.

L'oggetto *a* è il modo di fare con quel vuoto del reale, è un oggetto che indica il vuoto e che non è solo nulla, ma addirittura meno di nulla, come ha detto da Žižek.

2.3 Le "pratiche fast psi": modi per tamponare il vuoto

Le "pratiche fast" potrebbero essere associate al coaching e all'autoaiuto poiché sono pratiche che sostengono l'ideale di felicità, così come il concetto di "fast food". Queste "fast psi" consentono di mantenere l'illusione del capitalismo neoliberale secondo cui si possa effettivamente catturare e possedere l'oggetto che ci fa sentire pieni! Tuttavia, tutte le promesse generate dagli oggetti del capitalismo falliscono, e

contrariamente a quanto si pensa, questo fallimento non fa crollare l'illusione creata da questi oggetti e dalle loro pratiche psi. Al contrario, rafforza tali pratiche, nutrendosi dello stesso fallimento per ritornare in modo innovativo in altre pratiche psi.

Il problema di queste pratiche "fast" è che non solo ignorano il vuoto del reale, ma non tengono conto di una realtà configurata simbolicamente attraverso fattori storici, politici, economici e altri. Queste pratiche "fast psi" hanno portato all'emergere di guru di ogni tipo, che con ricette diffuse attraverso i social media possono trasformare le loro idee in prodotti consumabili per un vasto pubblico.

Queste pratiche promettono di alleviare l'ansia dell'individuo che non riesce a colmarsi, ma invece di fornire pace, aumentano l'ansia, è come buttare legna al fuoco, intanto si convertono in un altro oggetto più di consumo tra migliaia che circolano nell'epoca dell'iperproduzione del capitalismo neoliberale. Tuttavia, non è possibile sostenere una vita (reale) senza il vuoto del simbolico, poiché questo permette il limite della morte (simbolico), ed è per questo che questi corpi (immaginario) non riescono a sentirsi, dando origine a manifestazioni come l'autolesionismo (tagli), i sintomi dell'anoressia e della bulimia, tra altri.

C'è un'ideologia della felicità che, unita alla superazione personale, si intreccia con l'imprenditorialità, diventando modi di controllo e normalizzazione del soggetto in individui di successo. Nel mondo "fast", tutto deve essere acquisito rapidamente, senza sosta, e qui è dove la pratica psicoanalitica propone la pazienza. Il paziente-analizzante è colui che non dispera.

L'atto sovversivo della psicoanalisi non consiste solo nel riconoscere, fin da Freud, che l'io non è padrone nella propria casa, ma, con Lacan, riconoscere che dietro a quell'io c'è un vuoto e un limite che alcuni chiamano ferita narcisistica o castrazione. È in sé stesso un velo per recuperare, dal godimento, "qualcosa" o "nulla" che copra il vuoto del Reale.

Riferimenti

Barrow, J. (2001). *El libro de la Nada*, Barcelona: Crítica.

Freud, S. (1992). *Introducción al narcisismo*, en: *Obras Completas, Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.

Lacan, J. (1994). *Seminario libro 4. La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2003). *Seminario libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2013). *Seminario libro 10. La angustia*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2022). *En los confines del seminario, "La tercera"*. Buenos Aires: Paidós, Buenos Aires.

Žižek, S. (2015). *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*. Madrid: Akal.

3. Il femminile

A un utente, nel 2018, è stato chiuso l'account su Facebook per aver pubblicato un'immagine della famosa pittura di Courbet "L'origine del mondo". Ma questa censura non è l'unica che questa pittura ha dovuto subire. Fin dalla sua creazione, è stata coperta da altre pitture, e addirittura, anche Jacques Lacan, quando l'acquistò a metà degli anni '50 del XX secolo, dovette velarla con un'altra pittura dell'artista surrealista André Masson, che aveva lo stesso titolo: perché? A quanto pare, la vagina è un buco che indica un vuoto, è un luogo orribile per la logica fallica maschile. L'elemento fallico vuole riempire ogni buco per non riconoscere il vuoto del reale, diventando insopportabile ammettere che ciò che viene mostrato lì non potrà mai essere colmato: così, il femminile indica all'intero maschile fallico che esiste un "non-tutto".

3.1 Sovversione del femminile

“Non c'è niente di più pericoloso di una donna che balla”.

Questa frase fa parte del film "Akelarre", che racconta la storia di un gruppo di donne accusate di stregoneria durante l'Inquisizione nel XVII secolo. "Akelarre" dimostra che il femminile è sempre pericoloso per le logiche fallocentriche maschili, motivo per cui vengono bruciate, ma non prima di cercare di controllarle da quell'ordine. La loro libertà è insopportabile per queste stesse logiche; da qui la loro

equivalenza alle streghe perché volano, cosa che alla fine fanno, ossia possono volare come streghe libere. Ecco perché sono pericolose, perché non solo ballano, ma volano anche.

La donna non esiste è una sentenza lacaniana, ma spesso dimentichiamo che neanche l'uomo esiste; credere al contrario è il problema imposto dalle logiche fallocentriche del "tutto è possibile", che ha fondato, decenni fa, il capitalismo più atroce, divoratore e distruttivo dalla sua iperproduttività e iperconsumo.

3.2 L'insopportabile del femminile

Che cosa ci sarà di così insopportabile del femminile per cui gli uomini finiscono per annichilare una donna?

Il 25 novembre si commemora la Giornata internazionale della non violenza contro le donne. Il godimento fallico, quello che vuole possedere TUTTO e convertire l'altro in proprio, possederlo, è ciò che in un certo senso ha sostenuto logiche sociali in cui il "maschio-uomo" si è collocato credendo di avere il diritto di uccidere, assassinare, eliminare, escludere e negare quest'altro, ma il soggetto non è completo, né può essere il TUTTO del godimento fallico. Bisogna invece puntare a un altro godimento che crei legami con la differenza, con un NON-TUTTO, che vada oltre il fallo e si rivolga al desiderio e all'amore, a un'erotica del vuoto piuttosto che alla pornografia del TUTTO completo che porta a ogni genere di violenza.

Il femminile non riguarda direttamente una donna, ma parla di un luogo in cui qualcosa può avvenire al di là del fallo maschile. Molte donne possono riconoscersi in questo fallo

come qualsiasi uomo, e alcuni uomini, come alcune donne, possono anche sfuggire a questo fallo per trovarsi in quel luogo, in questo femminile.

In America Latina, la povertà è femminile. Ci sono più donne che si trovano in questa condizione rispetto agli uomini, rendendole, pertanto, più vulnerabili. Il capitalismo neoliberale, esacerbando le relazioni di vulnerabilità, intensifica anche le relazioni di dominio nella sua ricerca di profitti e guadagni (plusvalía). Commercializza tutto ciò che può, e le persone in situazioni di vulnerabilità sono le più indicate per questo fine, dallo sfruttamento lavorativo allo sfruttamento sessuale. A questo proposito, la sociologa spagnola Cobo (2011) commenta quanto segue nel suo libro *"Verso una nuova politica sessuale. Le donne di fronte alla reazione patriarcale"*.

Necessitano di creare e ricreare nuove forme di servitù per le donne al fine di aumentare il profitto del capitale e mantenere il più possibile intatta la dominazione maschile. Lo sfruttamento economico capitalista e la subordinazione patriarcale convergono nella privazione di risorse e diritti delle donne (pagina 168).

Il capitalismo ha bisogno della violenza per perpetuarsi, ci dice Cobo. Il "capitalismo gore", come lo chiama Valencia (2010) nel suo libro intitolato esattamente in questo modo, trasforma anche i mafiosi in eroi in serie televisive: "Narcos," "El patrón del mal," "El Capo," e riduce le donne a oggetti (le bambole della mafia). Secondo Valencia (2010), esiste un ordine "necrofallocentrico", e prendendo in prestito il concetto di "gore" dal cinema come genere centrato sulla violenza filmica, lo utilizza per descrivere la fase attuale del capitalismo. Nelle "dinamiche gore" emerge un individuo "endriago", vivendo in un eccesso, attraverso l'iperconsumo neoliberale e l'acquisto di beni come l'unica possibile forma di

autoaffermazione; necroimpossessarsi, ossia un uso predatorio del corpo. Qui, il corpo delle donne è commercializzato, trasformato in oggetto per tutte le economie illecite e le industrie illegali.

La violenza contro le donne, compresi i femminicidi, non è il prodotto della condotta di disadattati o personalità psicopatiche. Ancora una volta, gli studi e le profilazioni criminali credono di aver individuato la personalità violenta, che può essere spiegata attraverso la neuropsicologia forense o da prospettive sociologiche che suggeriscono che le violenze contro le donne sono causate dall'alcol, dalla droga o da qualche gene maledetto. Questa violenza contro le donne non è una conseguenza di qualche mela marcia o di qualche disturbo psicopatologico. Per un filosofo come Žižek (2016) nel suo libro *"La nuova lotta di classe"*, questo tipo di violenza è la conseguenza di un rituale culturale:

Il tratto distintivo di tutti questi casi è che questi atti di violenza criminale non sono una manifestazione spontanea di energia selvaggia e brutale che spezza le catene delle abitudini civili, ma qualcosa imparata, imposto esternamente, ritualizzato, parte della sostanza simbolica collettiva di una comunità. Quello che sfugge alla vista dell'osservatore ingenuo non è la crudele brutalità dell'atto, ma proprio la natura rituale e culturale di una consuetudine simbolica. (p.39).

Per Žižek (2016), esiste un inconscio istituzionale; per istituzionale si potrebbero includere l'istruzione, la chiesa o lo stesso stato. Anche Segato è della stessa opinione. Nel suo libro *"Contro-pedagogie della crudeltà,"* (2018) sottolinea che ciò che emerge qui è una sorta di mandato del patriarcato sociale. Le istituzioni sociali sostengono una pedagogia della crudeltà attraverso questi comandi, in cui si trova un patto tra gli uomini, che riaffermano la virilità attraverso codici, complicità e silenzi.

Nella teoria psicoanalitica lacaniana, ogni volta che si sente la parola "mandato," non si può fare a meno di collegarla al superIo, un imperativo di godimento. Questo superIo è crudele, ed è per questo che può essere associato a quelle pedagogie della crudeltà di cui parla Segato. Il superIo non è l'angioletto che alcuni, da un immaginario teorico, attribuiscono alla psicoanalisi, colui che mitiga le pulsioni dell'Es; al contrario, come buon avvocato dell'Es, come ci disse Freud¹ (1992a), ci costringe a godere, come affermò il lo psicoanalista francese Lacan (2010): "Niente obbliga nessuno a godere, tranne il superIo. Il superIo è l'imperativo del godimento: Godi!" (p. 11).

Ora, ciò che ha generato questo scritto è la domanda su cosa sia quello che il luogo femminile denuncia del maschile, al punto da scatenare attacchi e omicidi nei confronti delle donne. Non si tratta di mettere in discussione le donne, bensì di interrogare il luogo che rappresenta il femminile in un mondo mascolinizzato e fallocentrico, dove le logiche patriarcali e capitaliste si intrecciano con quelle precedenti. La domanda non riguarda le donne, ma gli uomini, interrogando quel luogo mascolinizzato dal patriarcato e che il capitalismo ha contribuito a rafforzare per sfruttare la posizione delle donne.

Possiamo considerare, insieme a Segato, che i femminicidi non sono diretti a una donna in particolare, ma a una "donna generica", ossia alla donna in generale, ma non verso tutta la donna, bensì quello che la donna mostra di una

¹ La frase completa di Freud è la seguente: "Il principio dell'Io è, quindi, l'eredità del complesso di Edipo e, così, espressione delle mozioni più potenti e degli importanti destini libidinali dell'Es. Attraverso la sua istituzione, l'Io prende possesso del complesso di Edipo e contemporaneamente si sottomette, esso stesso, all'Es. Mentre l'Io è essenzialmente il rappresentante del mondo esterno, della realtà, il Super-Io gli si oppone come avvocato del mondo interno, dell'Es" (p.37).

donna. In una ricerca per il Master in Studi di Genere dell'Università Nazionale della Colombia condotta da Danny María Ramírez Torres nel 2017, intitolata "*Femminicidi nelle economie criminali di Buenaventura*", l'autrice afferma:

Così, si osserva che negli atti di femminicidio sono rappresentate non solo la misoginia e la sessualità sadica, ma anche la costruzione sociale della dominazione maschile come un modo per controllare e dominare i corpi delle donne, dove chi trasgredisce quell'ordine stabilito è silenziata (p.53).

Il femminicidio è correlato alla misoginia, che, come il razzismo, è negata e praticata da molti. Il femminicidio è un atto che va oltre il semplice fatto di essere una donna, e questo è anche ciò che viene sottolineato da questa tesi:

La mia prospettiva è che, da un punto di vista sociologico, la violenza contro le donne persiste attraverso molteplici rappresentazioni e la riproduzione degli stereotipi di genere. In questo senso, il femminicidio non sarebbe l'apice della violenza contro le donne. È l'apice della violenza contro il corpo di una donna, non contro la categoria delle donne come soggetti. Poiché la morte di una donna, nei casi di femminicidio a Buenaventura, invia un chiaro messaggio di paura e controllo sulla autonomia delle donne, generando turbamento e paura nelle altre donne, ritengo che il femminicidio diventi un'altra forma di violenza, in questo caso, una violenza psicologica e simbolica per il soggetto collettivo delle donne (p. 121).

Il femminicidio è una questione pubblica e politica, non un affare privato ed intimo. Il filosofo sloveno Žižek (2006) in alcuni dei suoi testi, interviste e documentari esplora il ruolo della donna utilizzando esempi tratti dal cinema, dalla letteratura e dalla cultura popolare, cercando di mettere in luce un postulato della teoria lacaniana molto importante, la famosa frase: "la donna non esiste," dove la non esistenza riguarda *La*,

non la donna, e questa non esistenza si verifica in un mondo fallocentrico, in cui tutto ciò che è universale deve essere maschile. Pertanto, il femminicidio rientra in una realtà in cui l'aspetto femminile di una donna rompe questa pretesa totalizzante di un universale mascolino.

Confrontare la femminilità significa confrontare la soggettività umana, e questa soggettività è insopportabile per ciò che è maschile e patriarcale, soprattutto nelle logiche capitaliste che hanno cercato di impedire il confronto con questa soggettività. E cosa ci dice questa soggettività? Ci dice che è la maschera di un soggetto, la maschera di un vuoto, e questo è ciò che alle logiche maschili diventa insopportabile scoprire. Non solo che dietro a quella donna c'è un soggetto, ma che la loro fallocentricità nasconde anche questo vuoto fondamentale. Ed è per questo che, per l'economia libidinale maschile, l'unica donna buona è una donna morta, che rappresenta l'economia libidinale maschile, l'economia libidinale capitalista.

C'è una violenza nella fantasia maschile nel coordinare la fantasia con la realtà (riempire il vuoto); la donna, in questa fantasia, potrebbe far entrare quest'impossibilità, e l'unico modo per farla inserire è con l'illusione di far scomparire l'oggetto che denuncia tale impossibilità, violentarlo, oltraggiarlo, eliminare quel luogo femminile; per realizzare questa illusione il luogo del femminile, la donna, ma chiunque denunci questo luogo, dall'interno del femminile, deve essere eliminato.

Il capitalismo è un'ideologia della morte, una necropolitica, e la posizione femminile denuncia che intorno a questa pulsione mortale non c'è nulla, c'è il vuoto insopportabile del soggetto, e tutti questi morti sono l'impotenza nel non poter sostenere la mancanza strutturale che si cerca di coprire con oggetti, anche se sono esseri umani. Questo luogo femminile è

una negatività, ma non solo del femminile, bensì del soggetto stesso che il maschile rifiuta, credendo che possa essere positivizzato con gli oggetti. Questo è stato il trionfo del capitalismo in tutte le sue versioni, compresa l'ultima versione neoliberale, il suo carattere osceno, ciò che è stato chiamato anche "pornocapitalismo", poiché rifiuta questo vuoto cercando di riempirlo con immagini, telecamere ad alta risoluzione, cercando di mostrare quell'oggetto impossibile e posizionando la donna in quel luogo, anche uccidendola.

Attorno a questo vuoto non dovrebbero essere fatti tentativi per riempirlo; è questo il risultato in cui ci ha condotto il capitalismo, cercare di colmare quel vuoto in qualsiasi modo, anche con i corpi delle donne. La proposta è che intorno a questo vuoto si sviluppi un tessuto, come afferma Segato: "Solo uno Stato che promuova la ricostruzione dei tessuti comunitari, uno Stato che diventi restauratore del foro etnico o comunitario, potrà proteggere la gente in America Latina" (Segato, 2018, p. 95). Proprio l'eliminazione del femminile attraverso il corpo della donna è il luogo di denuncia, ma anche il suo luogo di tessuto è ciò che non può permettere le logiche necropolitiche del capitalismo. Non è un caso che, nella tesi precedentemente citata, Ramírez distingua tra "femmigenocidio" e "femminicidio". Il primo elimina una donna e le sue relazioni più vicine, mentre il secondo colpisce l'intera struttura sociale che sostiene la donna:

che ha come obiettivo l'eliminazione delle donne per smontare il tessuto sociale di una comunità che, lungo la storia, ha continuato a resistere per rimanere nel territorio. Si tratta di un territorio in cui gli "enclavi" capitalisti delle economie globali e criminali hanno un piano da attuare sotto un modello di sviluppo stabilito non inclusivo (p. 143).

Riconoscere il luogo del femminile significa non solo riconoscere il suo luogo di denuncia nei confronti del maschile, del capitalismo patriarcale e coloniale, ma anche riconoscere la sua capacità di resistenza e di costruzione comunitaria, di tessitura sociale. Nella storia rivoluzionaria, il femminile ha avuto un ruolo predominante, e le donne che si sono collocate in questo ruolo sono state spesso silenziate, cancellate, negate ed escluse. Così la storia delle rivoluzioni latinoamericane per l'indipendenza dalla Spagna nel XIX secolo è spesso stata raccontata come gesta di uomini capi, mentre le donne, nel migliore dei casi, sono state ritratte come cuoche o donne che portavano acqua a questi eroi.

Le rivoluzioni di indipendenza in America Latina non sono state portate avanti solo da creoli illuminati, uomini bianchi che per la maggior parte avevano studiato in Europa e, in molti casi, volevano semplicemente liberarsi dalla corona spagnola per governare queste terre. Le donne, invece, si posizionarono da un punto di vista femminile (anche se molte donne possono identificarsi dal lato del maschile). Per chiarire, Lacan (2010) nel seminario 20 "Ancora", traccia ciò che sarà il lato di coloro che si definiscono "uomini" (sinistra) e il lato di coloro che si definiscono "donne" (destra). Va notato che entrambi i lati sono un fatto di discorso, essere uomo o donna è una questione di significanti, come mostrato nella figura 3.

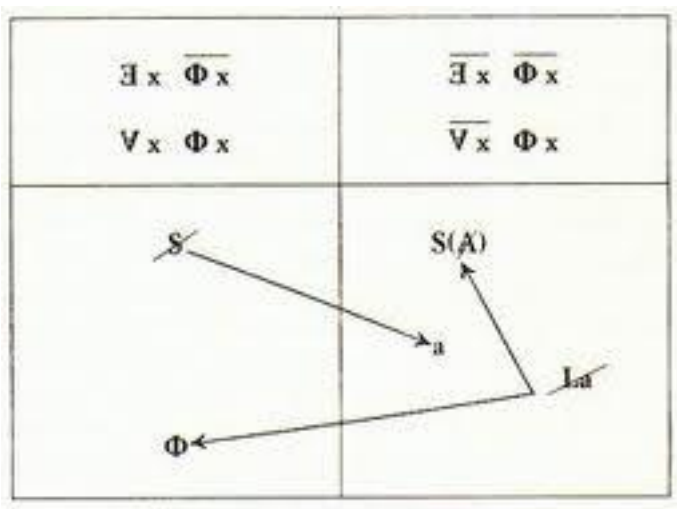


Figura 3. La formula della sessuazione. Lacan, J. (2010). Seminario libro 20. A  n. Buenos Aires: Paidós.

Quindi, dal lato maschile, c'   solo un modo di relazionarsi, l'oggetto *a*; dal lato femminile ci sono due possibilit  , una che si rivolge al fallo e l'altra verso l'inesistenza dell'Altro. Quest'ultima    quella sovversiva, quella che spodesta l'Altro, la sua completezza, la sua totalit  , cio   il Non-Tutto di una vera scossa verso la totalit   del lato maschile. In questo modo, le donne e anche gli uomini che si pongono nella posizione femminile possono far tremare il lato maschile, quell'ordine fallico che cerca di far funzionare tutto.

Queste rivoluzioni indipendentiste mostrano che non solo il ruolo di queste donne e uomini    stato negato, ma alla fine solo un pugno di uomini bianchi istruiti ha continuato a governare, con le stesse logiche coloniali spagnole fino al XX secolo inoltrato. Addirittura, in Colombia, la schiavit   non   

stata abolita fino al 1851, più di 30 anni dopo l'indipendenza (1819). Inoltre, le donne hanno ottenuto il diritto di voto solo nel 1954, oltre un secolo dopo questa indipendenza. Quindi, menzionare nella storia dell'indipendenza donne solo come eroine è anche un modo per renderle invisibili.

In conclusione, la storiografia colombiana riguardo alle donne durante l'indipendenza era caratterizzata da una visione epica, eroica e unica dal punto di vista razziale, verso la patria, enfatizzando il loro ruolo solo se si adattava al mascolino e idealizzando la donna solo in chiave eroica. La nostra storiografia non aveva l'obiettivo di difendere i diritti delle donne, né tantomeno di riconoscere che agivano come soggetti politici. Tuttavia, la storia e la storiografia colombiana sono in debito con le donne di diverse classi, razze, etnie, orientamenti sessuali, età e regioni. Non si tratta semplicemente di menzionarle per il semplice fatto di farlo, o di includerle solo per il fatto di includerle. L'inclusione non significa soltanto descrivere la loro partecipazione, ma anche studiarle, restituendo il loro legittimo posto (González, 2011).

Queste donne che hanno lottato nell'indipendenza non erano eroine, erano donne che combattevano. La loro lotta non si limitava solo all'indipendenza dalla corona spagnola, ma mirava anche a migliorare le condizioni di vita. Tuttavia, una volta che i creoli istruiti presero il potere dalle mani degli spagnoli, ripristinarono le stesse logiche di classe, razziali e misogine che avevano dominato per secoli sotto il regime coloniale e delle repubbliche nascenti. Il femminile, visto come qualcosa di sovversivo, implica che alcune donne e uomini si collocano in una posizione di trasformazione della realtà, il che fa del femminile una posizione politica, senza connotazioni romantiche o idealistiche.

L'8 marzo 2023 è sorta una controversia storica riguardo ad un'eroina colombiana: lo storico Armando Martínez

affermava che l'eroina della rivoluzione comunera nel 1871 non era mai esistita e che era una creazione letteraria. Successivamente, la ricercatrice Rocío Sánchez gli dimostrò con documenti che era esistita. Oltre alla controversia storica, come già aveva sottolineato González, le donne nella storia delle lotte, delle rivoluzioni e dell'indipendenza in Colombia non sono esistite solo come figure mitiche di eroine. Questa figura eroica era l'unico modo di far esistere una donna nelle rivoluzioni coloniali, ma questo era una maniera di continuare a sostenere l'assioma lacaniano "*la donna non tutta è*" (Lacan, 2010, p. 15).

Le donne esistono solo come madri, vergini ed eroine dal punto di vista maschile. Mistificarle come eroine significa negare il loro ruolo di donne combattenti e rivoluzionarie. Quello che non si vuole riconoscere è il carattere lottatore di queste donne; nell'atto eroico non solo si nega l'atto rivoluzionario, ma si nega anche la possibilità che altre donne possano assumerlo. Questa mistificazione rappresenta un ideale di donna che, dal punto di vista maschile, può essere collocato solo come madre, vergine o eroina. Anche le figure della strega, della puttana e della pazza incarnano lo stesso posto, essendo due facce della stessa medaglia: una donna che non esiste.

3.3 Il femminile è ciò che rende possibile il vuoto e l'amore

Le donne che si rivolgevano allo studio del Dr. Freud a Vienna erano donne che erano state escluse da logiche mediche basate sull'accordo fisicalista del XIX secolo, in cui Freud stesso era stato formato grazie ai suoi maestri in medicina.

Questo fisicalismo, non trovando una causa organica per i disturbi di queste donne, considerava i loro sintomi isterici come mere fabulazioni teatrali. Ecco perché, non trovando accoglienza in questa medicina, si rivolgevano al Dr. Freud, che sembrava avere idee diverse sui patimenti di queste donne, allontanandosi sempre di più da questo fisicalismo. In questo contesto nacque la psicoanalisi, e questo non si deve mai dimenticare, lontano dal credere che c'è un sostegno biologico dei patimenti psichici.

Sfortunatamente, queste sofferenze e afflizioni continuano a non essere ascoltate anche dopo più di un secolo, anche in contesti diversi. L'impossibilità di ascoltare le donne persiste; ad esempio, nel conflitto armato colombiano, i racconti di molte donne vengono messi in dubbio e discrediti. Nel rapporto del Centro Nazionale di Memoria Storica della Colombia intitolato "La guerra incisa nel corpo: Rapporto nazionale sulla violenza sessuale nel conflitto armato", si evidenzia come i racconti di abusi sessuali subiti da donne in tale conflitto siano oggetto di dubbi e accuse. Questa situazione riflette una logica simile a quella presente in molti paesi, in cui tali atti vengono attribuiti alla "provocazione" delle stesse donne, lasciando al perpetratore di convertire in vittima la sua vittima, delle logiche perverse di "revittimizzazione". In molti casi, queste donne non solo non venivano ascoltate, ma venivano anche costrette a ripetere il loro doloroso racconto più e più volte davanti a diverse dipendenze e con diversi funzionari.

Al contrario di queste logiche, per molte donne il conflitto armato colombiano ha comportato un confronto con qualcosa di insopportabile, dove in certi casi la risposta soggettiva è stata l'impossibilità di simbolizzare questi eventi: massacri, sfollamenti, stupri, abusi, sia su loro stesse che su persone a cui

tenevano. Questi eventi si sono trasformati in traumi, in cui l'unico ruolo possibile è stato quello di vittima. Tra le numerose donne che hanno vissuto questa sfortunata esperienza ci sono quelle della popolazione di Mampuján, situata nel comune di María La Baja, nel dipartimento di Bolívar, nel nord della Colombia.

Gli abitanti di questa zona all'inizio degli anni '90 hanno subito gli attacchi da parte delle organizzazioni guerrigliere, e in seguito da parte dei gruppi paramilitari. Questi ultimi, alleati con élites politiche e agricole alla fine degli anni '90 e alla prima decade del XXI secolo, si sono rivolti contro la popolazione civile, accusandola di collaborare con la guerriglia e una delle popolazioni bianche prese di mira in questi attacchi è stata proprio Mampuján. Il 10 marzo del 2000, 150 membri di gruppi paramilitari entrarono nel comune, costringendo tutti i suoi abitanti a uscire dalle loro case e a radunarsi nella piazza centrale del paese. Furono minacciati di morte per aver collaborato con gruppi di guerriglieri. Una telefonata evitò che fossero uccisi, ma furono costretti a lasciare il paese entro un giorno. L'11 marzo del 2000, 620 persone lasciarono il luogo (152 uomini, 122 donne, 51 anziani e 295 bambini e bambine). Rimasero sfollati per più di sei anni, principalmente nel comune di María La Baja. Privati delle loro terre, vissero in condizioni di sovraffollamento per tutto quel periodo, finché nel corso dell'anno la leader comunitaria Juana Alicia Ruiz e la pastora e psicologa mennonita statunitense Teresa Geiser iniziarono a condurre un laboratorio basato sulla tecnica del Quilt (coperta) o "tela su tela". È stato così che le donne sfollate di Mampuján hanno iniziato a raccontare ciò che era accaduto nella comunità negli anni precedenti. Questo è stato il modo che loro hanno trovato per elaborare un dire che era rimasta silenzioso per vari motivi durante tutti quegli anni.

Le prime puntate furono di dolore. Ogni volta che l'ago trafiggeva il tessuto per unire i pezzi, qualcosa si strappava nel loro cuore e le lacrime sgorgavano incessantemente. Così queste donne lasciavano cadere l'ago e asciugavano le lacrime per poi continuare a piangere. La coperta di pezzi di stoffa aveva appena preso forma: c'erano delle montagne sullo sfondo, delle strade, alcuni alberi e un ruscello; ora dovevano disegnare le persone. Ogni figura rappresentava un vicino, un amico o un familiare. Ed è per questo che faceva tanto male, perché ciò che stavano plasmando sulla tela era la loro stessa storia. (Castrillón, 2015, paragrafo 2).

Queste donne creavano i tappeti in riunioni in cui ricamavano e univano; in questi ritagli venivano intessute le storie, così che diventavano spazi di memoria. Con il passare del tempo, anche gli uomini si unirono e così iniziarono a costruire tappeti.

Dopo aver asciugato le lacrime più e più volte, dopo aver preso fiato ed elevato una preghiera, riprendevano l'ago per vestire ogni figura umana. "Fratello Luis indossava pantaloni così", diceva una; "la signo' Guadalupe aveva un capellino bianco, molto bianco", rispondeva un'altra all'estremità opposta del tessuto. Ogni donna contribuiva con un ricordo, un'idea, un pezzo di tessuto. Così hanno costruito il loro primo arazzo. L'hanno chiamato "Spostamento". Così, senza eufemismi o abbellimenti. Una sola parola per mostrare l'orrore che hanno iniziato a vivere l'11 marzo del 2000 e che non è ancora finito. (Castrillón, 2015, paragrafo 3).

Il tessuto e i tappeti possono mostrare. Quello che il tessuto mostra è duro e rivelatore. Si vedono figure di anziani portati in amache, uomini e donne con fardelli e bambini in braccio, individui in uniforme armati che li minacciano. "Prima l'abbiamo fatto su cartoncino e poi l'abbiamo cucito", spiega Juana Alicia, che, alla partenza di Teresa, è diventata la leader

del gruppo, oggi conosciuto come Tessitrici di Mampuján. (Castrillón, 2015, paragrafo 12).

La loro esperienza è stata così guaritrice e confortante che hanno continuato a creare altri tappeti: un altro si chiamava "Massacro" e mostrava come quegli stessi uomini che li avevano minacciati fossero poi andati a Vereda Las Brisas e avessero ucciso 11 contadini in un macabro percorso chiamato "la rotta della morte", giustificandolo con la scusa di voler sgomberare il Fronte 37 delle FARC dai Montes de Maria. (Castrillón, 2015, paragrafo 13).

Il tessuto degli arazzi non si è fermato a descrivere gli eventi che hanno portato alla situazione di sfollamento o al dolore del saccheggio: "Ora le storie che rappresentiamo non sono tristi, sono allegre", è come se nelle storie di questi tessuti si passasse dalle passioni tristi alle passioni allegre di Spinoza. I tessuti delle donne di Mampuján sono un atto etico spinoziano, in quanto passano dalle passioni tristi alle allegre con questo atto di tessitura. In questo contesto, l'atto e il femminile emergono come una forma di resistenza e sovversione della realtà colombiana. La gioia conferma l'esistenza, la tristezza la nega.

Questi tessuti rammendano una realtà, non per sostenerla, bensì per ricostruirla, ricrearla, un rammendo che funziona come un "sinthome"; si può vivere l'esperienza traumatica di un soggetto a partire da un evento, come il rattoppo di esistenze cucite che possono sostenere il Reale della vita. Pertanto, il tappeto è una forma di dare ordine al proprio mondo.

Il tessuto come atto artistico consente processi di memoria storica ed è un mezzo, una possibilità attraverso la quale le vittime rendono pubblico il loro dolore in un paese in cui ciò è stato molto difficile fare. Questi tessuti non solo sono sanatori, ma hanno anche un potenziale politico di trasformazione, sia a

livello individuale che collettivo. Il 9 aprile è la Giornata nazionale della memoria e della solidarietà con le vittime in Colombia. Nel 2021, la Commissione per la Verità in Colombia ha creato uno spazio per i "sarti" della memoria che, in quell'occasione, hanno "coperto e abbracciato" l'edificio, in cui la commissione ha sede, con oltre 540 metri di stoffa. Nel video promozionale di quell'evento sono state raccolte le seguenti frasi:

Ci sono molte verità tessute"...raggiungere territori comuni"...tessiamo il pensiero, la memoria, la pace, tessiamo l'intero processo sociale"...incontrarsi con loro stesse"...è come conversare con quel tessuto, con quell'ago, con quel filo"...è come se noi stessi scrivendo un libro, ma lo facciamo con fili colorati"...i tessuti sono diventati un processo di denuncia, di ripristino dei diritti e al tempo stesso di punizione per uomini e donne"...come rattoppare ciò che è sociale, individuale, come creare quel legame tra il particolare, l'intimo e il mondo esterno" (Commissione per la Verità, 2020).

È importante notare che, come ci diceva il sociologo colombiano Fals Borda, la popolazione trova sempre forme di ri-esistenza, in forma dell' "uomo hicotea" originaria della Colombia caraibica. Quello che è interessante qui è mostrare come l'atto di tessere diventi qualcosa di più di ciò che è domestico, decorativo e privato; inoltre, può esprimere queste forme di ri-esistenza non attraverso l'assenza di parole o di un dire, ma tramite altre forme di dire.

Ritornando al sinthome di Lacan e al tessuto come scommessa, sono una maniera di un saper fare con il Reale della realtà, con il traumatico di questo Reale, dove ci vediamo buttati dalla guerra e dal conflitto armato, come se questa guerra ci lanciasse in un buco del Reale che la realtà aiuta a velare, ma

qui è, al contrario, una realtà sempre più crudele. Nel seminario 23 di Lacan, "*Il sinthome*", egli afferma: "Una scrittura è, dunque, un fare che dà sostegno al pensiero." Ma la scrittura è anche ciò che permette di materializzare e immaginare il Reale, e questa è l'importanza per la psicoanalisi, la relazione tra l'Immaginario, il Simbolico e il Reale. Catturare il tessuto di un'analisi, come afferma Lacan (1977-1978) nel seminario 25 "*Il momento di concludere*", significa catturare queste relazioni tra il Reale, il Simbolico e l'Immaginario, in questo caso catturare questo tessuto dalla teoria psicoanalitica. Lacan mette in luce il Reale come il tessuto, la tela di un'analisi, e colloca l'Immaginario in ciò che questa tela tesse insieme. Quello che queste donne stanno tessendo riguarda il Reale della vita, il Simbolico della morte e l'Immaginario del corpo. Questi tessuti non concernono solo un soggetto, ma la relazione di un soggetto con un altro. La praxis clinica è come sostenere questo tessuto attraverso l'ascolto; è anche la parola che può fare un collegamento con l'altro, un tessuto.

Il filosofo e storico dell'arte francese Georges Didi-Huberman (2013) ci dice che: "le immagini toccano il reale" (p.3) e "bruciano" nel loro contatto con la verità. Là dove c'era solo orrore, sofferenza, desolazione, i tessuti hanno bordato quel vuoto con qualcosa di bello, poiché questi tessuti si presentano come forme di riparazione, ricostruzione e trasformazione di ciò che la guerra e il conflitto armato colombiano hanno distrutto.

Il linguaggio opera come un ago, forando il reale e, allo stesso tempo, rendendo possibile una sutura. La psicoanalisi, come nel tessuto, si tesse con le parole tramite l'ago dell'ascolto. È lì che si inventa un altro passato da un presente storicizzato per permettersi un futuro, creando un nuovo significante. Ciò non si realizza attraverso un processo cognitivo o un "tu puoi",

ma attraverso un percorso soggettivo e storicizzato che consente di posizionarsi in modo diverso con l'Altro inconsistente. Lì si può intravedere la possibilità dell'impossibilità, come nell'amore, elaborando una capacità di fare con il vuoto.

3.4 Il femminile una sovversione non-tutta

Il femminile è spesso associato alla mancanza, a ciò che è assente, e la psicoanalisi, fin dai tempi di Freud, non è sfuggita da essa. Tuttavia, dalla prospettiva della teoria psicoanalitica e dalla sua convergenza con altre discipline, possiamo considerare il femminile da una prospettiva diversa rispetto a questa carenza, piuttosto che come il luogo che indica un vuoto. Il luogo della strega, della pazza e della puttana, che storicamente è stato assegnati al femminile, sembra che non siano altro che il luogo in cui si indicava che dietro a tutto quel fulgore fallico maschile non c'è solo il nulla, ma anche un vuoto insopportabile. Pertanto, il femminile non è solo una denuncia di questo luogo - qualcosa che le isteriche all'epoca di Freud hanno fatto e grazie a ciò è stato creato un dispositivo di ascolto per creare la psicoanalisi - ma anche ciò che consente di fare qualcosa con questo vuoto, con questo Reale. L'atto di creazione non si basa sulla saturazione di questo vuoto, ma sul suo contorno, sulla sua presa di coscienza; quindi, questo atto si posiziona come "non tutto" (nel linguaggio di Lacan) e non totalizzante, contrario a quanto cercato la via maschile ha preteso di fare. In questo senso, il femminile diventa una via sovversiva per quella dimensione che storicamente è stata sostenuta dalla via dominante maschile e che il capitalismo neoliberale ha saputo sfruttare fino all'osso: riempire quel vuoto e negarlo attraverso oggetti consumabili. Di conseguenza, il femminile diventa una via sovversiva del "non-

tutto" rispetto a quell'illusione totalizzante del capitalismo neoliberale.

Nel libro di Victoria Mas (2021) *"Il ballo delle pазze"* si mostra il potere medico (rappresentato da Charcot) e come questo sia stato usato contro le donne che avevano il coraggio di utilizzare l'elemento femminile per protestare contro le rigide logiche della tarda epoca vittoriana del XIX secolo. Non si può dimenticare che lo stesso Freud andò a conoscere quel "grande medico" francese, che lavorava alla Salpêtrière, da cui apprese qualcosa di quello scenario isterico, nulla di diverso dal potere disciplinare mostrato anche da Foucault, dal quale, in un certo modo, Freud cercò di distanziarsi. Le logiche della sessuazione lacaniane rompono con le identità (fissazioni dal sesso), e la loro logica del non-tutto femminile rompe con la linearità fallica e totalizzante. Alcuni hanno proposto che non siano più necessarie le logiche del femminile e del maschile, ma piuttosto una logica dell'universale e dell'eccezione dell'insieme degli elementi; altri hanno suggerito che è meglio basarsi sulla bottiglia di Klein piuttosto che sulle logiche della sessuazione, pur continuando a utilizzare la sua logica sovversiva del non-tutto.

La figura di Antigone rappresenta quel luogo del femminile che va oltre le norme e le leggi imposte da suo zio, il re Creonte. Antigone ci mostra la potenza del desiderio, un desiderio che va oltre la morale e il dovere come indicato da Lacan nel Seminario 7, *"L'etica della psicoanalisi"*.

Antigone, infatti, permette di vedere il punto di mira che definisce il desiderio. Quel mirino punta verso un'immagine che detiene chissà quale mistero finora inarticolato, poiché faceva chiudere gli occhi nel momento in cui veniva guardata. Tuttavia, quell'immagine è al centro della tragedia, poiché è

l'immagine affascinante di Antigone stessa. Sappiamo bene che, al di là dei dialoghi, al di là della famiglia e della patria, al di là degli sviluppi moralizzanti, è lei che ci affascina, con il suo bagliore insostenibile, con ciò che possiede, che ci trattiene e che allo stesso tempo ci vieta nel senso che ci intimidisce, con ciò che ha di sconcertante questa vittima così terribilmente volontaria. Dall'altra parte di questo fascino dobbiamo cercare il vero significato, il vero mistero, la vera portata della tragedia (Lacan, 2003, p. 298).

Antigone, da una prospettiva femminile, ci confronta con un'etica del reale, un'etica del desiderio, una rivoluzione radicale. Questo è ciò che Lacan ci mostra con Antigone: un'etica del desiderio che non segue l'etica del bene. L'etica della psicoanalisi, come l'amore, non è né per ricchi, né per buoni. Questo atto etico, in relazione al desiderio, ci confronta con la nostra stessa solitudine, ma non per rimanere nell'individualità. Al contrario, ci consente di creare legami con l'altro partendo da quella solitudine costitutiva. L'atto etico di Antigone è trasformativo non solo per il soggetto ma anche per gli altri. Attraverso una politica della solitudine, è possibile creare legami con l'altro. In altre parole, il femminile, consente dal non tutto un legame al di là del fallico. L'atto del femminile di Antigone come atto "folle", pur implicando esclusione ed eliminazione, è un atto politico. Anche se "folle", punta a una politica del desiderio, a una radicalizzazione politica della lingua poetica che mira a un altro tipo di godimento.

La scrittrice brasiliana Clarice Lispector sviluppa una competenza attraverso un'articolazione sinthomatica tra questo godimento e la scrittura, una questione che non è facile per nessuno scrittore, e Lispector conosceva questa difficoltà, ma nonostante ciò ha insistito, perché in questa scrittura è collegata una vita: "Quando non scrivo sono morta (...) Scrivo solo quando voglio, è un'armatura che devo ricostruire

continuamente" (Arrieta, 2019). Nella sua scrittura, Lispector si permette di ricreare un altro corpo, la passione, l'amore, la possibilità di essere un'altra, attraverso un'operazione poetica di cui si serve per saper fare sul buco.

La pittrice colombiana Débora Arango fu in grado di elaborare, attraverso la sua pittura, un altro saper fare. Attraverso la sua arte, si posizionò in un luogo sovversivo che ha rotto con il dominio dello sguardo maschile sul corpo della donna in pittura. Arango ha mostrato una società molto conservatrice all'inizio del XX secolo, evidenziando che il corpo della donna esisteva in forme non asettiche, non angeliche, pure o materne, che erano gli unici corpi accettati dalle logiche fallocentriche dominanti. Attraverso la sua pittura, espresse i corpi di donne comuni:

Donne quotidiane: con nomi propri (...), immerse in situazioni particolari, con i segni d'identità, i loro seni cadenti, i loro corpi, belli o deformi o consumati dall'esercizio incessante della vita, sono lì, senza astrazioni" (Gómez y Sierra, 1996, p. 39).

Arango rompe con l'immagine della donna pura e casta, il che le ha procurato numerosi problemi, compresa la chiusura di mostre fino all'esilio. Questo luogo di donna era imposto dallo sguardo maschile, che continuava a negare l'esistenza di un altro tipo di donna che non fosse quella accettata da tale sguardo. Le sue opere d'arte mostravano che il corpo della donna non può e non deve essere perfetto; le sue pitture esponevano i corpi terreni e quotidiani di una donna, qualcosa che non era solo scandaloso per la società antioqueña e colombiana dell'epoca, ma anche insopportabile.

Effettivamente, Arango ha subito la censura e l'esclusione dalla storia dell'arte in Colombia per molte decadi. I suoi dipinti non solo hanno sfidato ciò che non doveva essere mostrato, ossia una donna vista da una prospettiva diversa dallo sguardo mascolino, ma lei stessa è stata esclusa per la sua audacia.

Arango non dipinge solo corpi di donne, mostra espressioni di ogni tipo: donne che parlano, gridano, ma che provano anche piacere e godimento, al di là dell'idealizzazione maschile. I corpi delle donne che lei dipinge iniziano ad invecchiare nel corso degli anni, sono corpi stanchi, violentati, maltrattati ed esclusi, ma sono anche corpi che resistono, che cercano di ribellarsi e sovvertire quell'ordine che le ha posizionate nel luogo del non essere.

Le fantasie falliche maschiline considerano una donna solo come vergine o puttana, pura o peccatrice, santa o diavola; sembra che non possano accedere a una donna, ma solo all'ideale di donna, vale a dire a nessuna donna in sé.

La vita amorosa di questi esseri rimane scissa nelle due direzioni che l'arte ha personificato come amore celestiale e terreno (o animale). Quando amano, non anelano, e quando anelano, non possono amare. Cercano oggetti che non hanno bisogno di amare, al fine di tenere lontana la loro sensualità dagli oggetti amati (Freud, 1992b, p.176).

Arango e Lispector riescono a mettere in relazione, attraverso la loro scrittura, l'iscrizione del corpo e la differenza di genere nella lingua. Qualcosa di simile fa la scrittrice colombiana Marvel Moreno. "La scrittura femminile si basa

sulla decostruzione del pensiero fallocentrico, dando spazio a ciò che è marginale o escluso, a ciò che è altro", come afferma uno dei maggiori conoscitori dell'opera di Moreno (Bautista, Capera, Gallo, Murillo e Useche, 2021, p. 82).

Moreno trasforma il corpo di una donna in un campo di battaglia ed è lì che queste donne, attraverso la loro arte, elaborano un saper fare, un romanzo, un dipinto, un tessuto, un movimento sociale. C'è qualcosa di femminile nel modo in cui queste donne si posizionano: come? Attraverso un saper fare con il vuoto, bordeando, con lettere, con la pittura o con i tessuti, quel vuoto per segnalare il buco.

Il femminile ha a che fare con il vuoto e con un godimento che eccede un limite; lì, non c'è Altro, o meglio, non c'è altro come il Tutto che può definire cosa sia una donna. Mettere in discussione le logiche della sessualità come un altro tentativo di mantenere il binarismo è ingiusto; al contrario, le logiche della sessuazione rompono il binarismo fallo-castrazione. In questo momento teorico, c'è già qualcosa che non si riferisce alle logiche fallocentriche, c'è un Non-tutto. In questo, non c'è Altro che risponda alla condizione di donna. In questa impossibilità di rendere una donna universalizzabile, in questo "*La (sbarrata)* donna non esiste" lacaniano, è dove ciascuno può creare la possibilità di esistere, (sia uomo o donna o da qualsiasi posizione soggettiva, perché il femminile non è esclusivo delle donne, è un luogo da cui posizionarsi), creare qualcosa con il vuoto che ci abita e ci costituisce, inventare qualcosa che ci interessi, qualcosa che non serva a uno scopo predefinito, anche se può servire a costituire l'atto di amare.

Infine, il femminile è poderoso perché indica un vuoto che ci consente di compiere l'atto di amare.

Riferimenti

Arrieta, M. (13 de febrero de 2019). Entrevista a Clarice Linspector (Sub-Español) - Panorama, 1977 (vídeo).
<https://www.youtube.com/watch?v=E3s4BymoN0Y>.

Bautista, M; Capera, T; Gallo, J; Murillo, M y Useche, A. (2021). *Configuraciones de lo femenino en el psicoanálisis. Anudamientos entre lo político, lo histórico y lo literario*. Bogotá: Kaziyadu.

Castrillón, G. (19 noviembre de 2015). *Las tejedoras de Mampuján: la fuerza femenina del perdón. El Espectador*.
Recuperado de:
<https://www.elespectador.com/cromos/vidasocial/las-tejedoras-de-mampujan-la-fuerzafemenina-del-perdon/>.

Cobo, R. (2011). *Hacia una nueva política sexual. Las mujeres ante la reacción patriarcal*, Madrid: Catarata.
Comisión de la verdad, (9 de abril de 2020). (vídeo). *Arropamiento de la Comisión de la Verdad en el Día de las Víctimas*.

Recuperado de:
<https://www.youtube.com/watch?v=AslssELy0qM&t=187s>.
Didi-Huberman, C y Cheroux, C. (2013). *Cuando las imágenes tocan lo real*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.

Freud, S. (1992a). *El yo y el ello, en: Obras completas, volumen XIX*. Buenos Aires Amorrortu.

Freud, S. (1992b). *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa (Contribuciones a la psicología del amor, II), en: Obras Completas. Tomo XI*. Buenos Aires Amorrortu. 116.

Gómez, P. y Sierra, A. (1996). *Débora Arango: lo estético y político del contexto*, en: *Débora Arango: Exposición retrospectiva*, Bogotá: Banco de la República.

González, J. (2011). *Representaciones de las mujeres en la Independencia desde la historiografía colombiana*. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*, 3(5), 169-190. Retrieved March 18, 2023, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2145132X2011000100007&lng=en&tlng=es.

Lacan, J. (1977-1978). *Seminario 25. El momento de concluir*. Inédito. Fichas de la EFBA.

Lacan, J. (2003). *Seminario libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2006). *Seminario libro 23. El sinthome*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2010). *Seminario libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Mas, V. (2021). *El baile de las locas*. Bogotá: Penguin Random House.

Ramírez, D. (2017). *Feminicidios en las economías criminales de Buenaventura*. (tesis de la Maestría en Estudios de Género). Universidad nacional de Colombia, Bogotá.

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Madrid: Melusina

Žižek, S. (2006). *La guía perversa del cine*.

Žižek, S. (2016). *La nueva lucha de clases*. Madrid: Anagrama.

In questo modo, l'opera si rivolge a tre significanti nel suo percorso: amore, vuoto e femminile, tre concetti che oggi consentono di sostenere e custodire quella sorta di rivoluzione perpetua (Sauzet, 2021) che è il soggetto stesso, in un mondo che, sempre più, cerca di ridurci a individui, come puri esseri viventi senza desiderio, dedicati all'ipeconsumo o all'iperproduzione. E più precisamente, tali significanti non sono convocati solo in quest'opera per garantire uno spazio a questa sovversione del soggetto, ma Jairo Enrique Gallo Acosta li collega per intrecciare con essi proprio quell'impossibile da chiudere, il vuoto nel sapere, che è condizione del legame sociale, come ciò che lo rende possibile e lo innova, permettendo di accogliere ciò che è più singolare in ciascuno all'interno della comunità.

María Alejandra Tapia Millán

ISBN: 978-628-01-1132-2



9 786280 111322



Ediciones Kaziya