

Massimo Recalcati

L'invidia della vita

Il residuo inassimilabile

Il filo rosso che unifica le due grandi scansioni della riflessione freudiana intorno alla passione umana dell'odio, ovvero quella sviluppata in *Pulsioni e loro destini* del 1915 e quella sviluppata in *Al di là del principio di piacere* del 1919, è costituito dall'idea che l'odio sorga da un residuo di alterità immanente al soggetto e al tempo stesso inassimilabile all'identità dell'io. Nella teoria del 1915 questo residuo è pensato da Freud a partire dall'impossibilità di liberare l'apparato psichico dalle tensioni spiacevoli, o, se si preferisce, dal renderlo perfettamente omogeneo alla legge del principio di piacere: il nemico non può, per l'articolazione della struttura stessa dell'apparato psichico, coincidere solamente con l'esterno poiché la tensione pulsionale che perturba la tendenza omeostatica dell'apparato non è affatto esterna ma, appunto, interna, endogena, immanente al soggetto. In questo senso lo spiacevole coincide con l'interno, ovvero con quell'interno straniero e inassimilabile costituito dalla spinta pulsionale stessa.

Nel 1919, dunque nel quadro metapsicologico dominato dalla scabrosità della pulsione di morte, questo residuo straniero interno si ritaglia a partire dall'impossibilità per il soggetto di esternalizzare integralmente, per esempio attraverso la violenza eterodiretta e distruttrice ("pulsione di distruzione"), la spinta autodistruttiva (*Todestrieb*) che lo abita in quanto essere di godimento.

In entrambe queste genealogie Freud pone la passione umana dell'odio come in rapporto ad una eccedenza pulsionale. E' questo un punto che va sottolineato per discriminare la dimensione dell'odio – causata da un'eccedenza – dall'idea naturalistica dell'aggressività come orientata da un principio elementare-istintuale di autoconservazione. L'odio è più antico dell'amore, come ripete Freud, perché è in rapporto a questa eccedenza strutturale, all'intrattabilità del residuo pulsionale. L'estraneità dell'oggetto (esterno) riflette dunque l'estraneità della pulsione rispetto all'ordine omogeneo dell'io e alla teleologia edonistica che lo sostiene: evitare il dispiacere e ricercare il piacere¹.

Ma per Freud l'odio è più antico dell'amore anche per un'altra ragione. Il movimento dell'esteriorizzazione della tensione interna, di estroflessione dell'oggetto cattivo (come direbbe Melanie Klein), ebbene questo movimento primordiale che trova il suo paradigma somatico nello sputare, nell'espulsione (*Ausstossung*), è a fondamento della costituzione umana dell'esperienza stessa dell'esteriorità. Il sorgere dell'esperienza soggettiva dell'esteriorità – la quale non è mai dunque in psicoanalisi un dato semplicemente fattuale – avviene propriamente *mediante l'estroflessione dell'oggetto cattivo*. Lo sputare è cioè il fondamento oscuro di ogni possibilità di assimilazione. Per Freud il "no!" è istitutivo della possibilità del "sì". L'odio trova in questo privilegio freudiano dello sputare una sua

¹ La clinica psicoanalitica mostra la totale inapplicabilità di questo principio alla natura dell'essere umano. La ricerca del godimento non è infatti mai orientata, per un essere che abita il linguaggio, dalla ricerca edonistica del Bene ma da quello che giustamente Lacan ha avuto modo di definire come un "iperedonismo radicale", ovvero da una ricerca attiva e ripetitiva di ciò che è al di là del principio di piacere, dunque di ciò che scardina le cornici rassicuranti del principio utilitaristico di piacere.

primordiale espressione patetico-somatica: ciò che contrasta con l'omeostasi dell'apparato viene espulso e in questo movimento il soggetto realizza la propria differenziazione come soggetto. Ma proprio per questa genesi dell'alterità, l'oggetto sorge sempre come un oggetto soggettivo, cioè come un pezzo d'essere del soggetto che esso non può metabolizzare adeguatamente, un residuo inassimilabile, una punta scabrosa in stridente contrasto con la rappresentazione ideale di sé; punta scabrosa che il soggetto è dunque sospinto ad esteriorizzare. Il vero intruso è così lo Stesso della pulsione: è questa, in definitiva, l'ultima parola di Freud sull'odio: *il residuo inassimilabile della pulsione non può essere sputato*.

Il rifiuto dello Stesso

Una teoria freudiana dell'odio conduce inevitabilmente ad una problematizzazione critica delle cosiddette filosofie della differenza che pongono nel rifiuto dell'Altro e della sua alterità la radice ultima dell'odio. La tesi di Freud corregge questa prospettiva mostrando innanzitutto che l'alterità dell'Altro è immanente allo Stesso e che dunque l'odio è rifiuto dello Stesso. La tesi di Freud è che l'odio sia primordialmente una sorta di risposta somatica del corpo finalizzata a separarsi da ciò che introduce nell'apparato turbamento ingovernabile. In questo senso l'odio si configura come un agente della separazione. Ma la parte di sé espulsa, come dicevamo, non può mai essere espulsa integralmente. La pulsione non può essere espulsa. In questo senso l'oggetto su cui converge l'odio è quel pezzo d'essere proprio del soggetto (il suo essere pulsionale) che il soggetto non è in grado di separare da se stesso. L'odio è così una modalità per localizzare nell'altro ciò che contrasta con la rappresentazione ideale, narcisistica dello Stesso. Dunque, se l'odiato è l'indice dell'impurità del proprio essere pulsionale, allora a rigore non c'è odio per la differenza ma solo per lo Stesso, nel senso che l'autentico oggetto d'odio è l'essere pulsionale che il soggetto è per se stesso. L'oggetto espulso è cioè l'eccentricità (impossibile da espellere) della pulsione. E' la pulsione come eccentrica al programma naturale dell'istinto, come perversione, snaturamento dell'istinto².

Questo motivo teorico ci costringe a precisare l'interpretazione lacaniana del razzismo proposta in *Televisione*. La tesi di Lacan (1974, 90) è che la ragione ultima del rifiuto razzista è il rifiuto del godimento dell'Altro e dei modi particolari coi quali esso si manifesta per imporvi il nostro. E ciò che Jacques Alain Miller (1990) ha definito la "causa oscura del razzismo": odio per il modo di godimento dell'Altro. Nondimeno, se non vogliamo tralasciare la lezione freudiana, siamo sospinti a completare la tesi di Lacan sostenendo che il rifiuto razzista del godimento dell'Altro è una manifestazione del rifiuto per l'alterità dell'Altro propria dello Stesso. La differenziazione ostile dei modi particolari di godimento riflette la difficoltà del soggetto di assumere il proprio essere pulsionale come radicalmente eccentrico. In questo senso l'identificazione del nemico con il fuori, con un oggetto esterno, contiene sempre una frangia illusoria per la psicoanalisi. Nondimeno l'identificazione tra l'esterno straniero e il nemico definisce la posizione di fondo del soggetto nei confronti dell'alterità sorgente di perturbazioni ingovernabili. E' questo, in effetti, come avremo modo di vedere ampiamente in seguito, il fondamento dello stile politico della paranoia, cioè del lavoro paranoico di proiezione-localizzazione del nemico (pulsionale) all'esterno. Incrociamo qui la tesi di Lacan (1955, 215) che fa della paranoia

² Lo sforzo di Lacan su questo punto è stato quello di radicalizzare la differenza tra istinto (*Instinkt*) e pulsione (*Trieb*) già stabilita da Freud, mostrando come nella pulsione vi sia un meno di istinto e un più di linguaggio.

una strategia finalizzata ad identificare il godimento con il luogo dell'Altro. Lo stile politico della paranoia consiste infatti nel rendere assoluta l'ostilità verso il nemico in quanto Altro terrificante, in quanto Altro impuro, in quanto, appunto, Altro che gode. Esso si profila così come la vera e più terribile alternativa al lavoro psicoanalitico che punta invece a ricondurre il nemico ad un volto possibile dello Stesso. Lo stile politico della paranoia elegge l'Altro a volontà minacciosa e persecutoria da scongiurare. Anziché sostenere il principio freudiano che lo straniero è immanente al soggetto esso insiste nell'attribuirgli i caratteri di una trascendenza nemica, ricompattando il soggetto stesso in una identità senza dialettica.

Il fondamento paranoico dell'io

Heidegger ha messo in evidenza la riduzione del mondo ad immagine – a rappresentazione soggettiva – come un tratto fondamentale dell'epoca moderna che conduce al suo culmine una tradizione che da Cartesio giunge sino a Nietzsche. Il contributo della riflessione di Lacan aggiunge, completa e per certi versi rafforza l'ipotesi heideggeriana: la riduzione del mondo ad immagine avviene sul fondamento di una riduzione che concerne innanzitutto l'immagine dell'uomo. Nel senso che la riduzione del mondo ad immagine avviene sul fondamento di una riduzione dell'uomo alla sua immagine: il mondo ridotto ad immagine è un mondo ridotto all'immagine dell'uomo ridotta all'immagine dell'io. Per questa ragione Lacan insiste, seguendo la stessa direzione che Sartre inaugura, radicalizzando Husserl, nella sua critica ad ogni interiorismo psicologista sviluppata ne *La trascendenza dell'ego*, nel mostrare che l'io si dà non come una funzione di sintesi ma come un "oggetto", cioè come un'immagine dell'altro. Di qui l'idea stessa di una "conoscenza paranoica" che struttura il mondo secondo lo stesso criterio col quale l'io struttura il rapporto con la sua immagine. L'oggetto è cioè – in questa forma primordiale di conoscenza – sempre un'immagine dell'io così come l'io è sempre un'immagine del soggetto.

L'insistenza di Lacan sulla dimensione strutturale della paranoia rivela qui una ragione filosofica determinante che investe il problema dell'identità: *l'identificazione dell'io – la sua identità - implica la discriminazione dell'altro come ritiene un certo cognitivismo, anche psicoanalitico? Oppure, come insiste nell'affermare Lacan, l'io è per struttura un altro?*

La prima tesi porrebbe la nascita dell'identità come un fenomeno maturativo-evolutivo: lo sviluppo stadiale delle facoltà cognitive condurrebbe alla distinzione dell'interno dall'esterno, del me dal non-me, ecc. L'alterità dell'altro apparirebbe come il risultato di un processo di maturazione evolutiva. Diversamente la seconda tesi, che è quella di Lacan, considera che l'alterità accompagni da sempre la costituzione dell'identità, ovvero che l'io, dunque il luogo principe dell'identità, sia in realtà, in se stesso, un altro. Per Lacan solo se si insiste nel porre lo scandalo di una disidentità costitutiva dell'io si può accostare la spinta aggressiva che caratterizza lo stile politico della paranoia.

L'altro che rende possibile la costituzione dell'identità viene da fuori e trascina il soggetto in un vortice di identificazioni. Esso è amato narcisisticamente in quanto ideale, ma in quanto la sua natura resta esteriore, irraggiungibile, sempre necessariamente altra, esso si rivela anche come nemico irriducibile. La natura della paranoia consiste infatti nel porre l'altro più prossimo come nemico, l'ideale esteriorizzato di sé come persecutore.

Questa tesi sulla natura paranoica dell'io consente a Lacan di accostare il problema della spinta aggressiva attraverso il binomio aggressività-fascinazione. Questo binomio

complessifica criticamente il binomio classico, post-freudiano, aggressività-frustrazione. Mentre quest'ultimo propone una interpretazione sociologista dell'aggressività come risposta ad una aspettativa delusa (*Versagung*), come reazione ad un limite esterno vissuto come opprimente, il binomio aggressività-fascinazione mostra invece che l'aggressività scaturisce dalla prossimità, dall'essere catturati nell'immagine dell'altro, dall'erotizzazione narcisistica di questa immagine.

Abbiamo così da una parte l'idea della risposta aggressiva come risposta per la sopravvivenza e dall'altra l'idea di una aggressività eccedente, senza rapporto con l'esigenza della vita di difendersi, ma snaturata, perversa, sedotta e imprigionata nell'immagine dell'altro. Questa aggressività è fondamentalmente paranoica perché non rientra affatto nelle cornici edonistiche del principio di piacere ma risponde ad una fascinazione narcisistica irresistibile, più forte della difesa naturale dei confini egologici dell'identità. Essa si nutre non dell'oppressione ma della seduzione speculare.

Doppia lettura della paranoia

Il riferimento alla figura clinica della paranoia ha in Freud e in Lacan un valore che trascende il piano della mera psicopatologia. Se per Freud il suo privilegio clinico derivava dal fatto che la paranoia mostrava in atto un processo difensivo alternativo a quello della rimozione, caratterizzato dunque non tanto dal lavoro simbolico dell'inconscio ma da un suo rigetto fondamentale, per Lacan il privilegio clinico della paranoia consiste nel farne, come fece Freud con la perversione a proposito della sessualità infantile, una condizione strutturale della soggettività. Non solo Lacan si rifiuta di considerare la paranoia una sorta di carattere psicologico, ma attraverso essa reperisce il tempo inaugurale di istituzione dell'identità. L'io, infatti, si struttura come fondamentalmente paranoico, ovvero vincolato e asservito alla propria immagine in quanto immagine dell'altro.

Freud e Lacan pongono in rilievo, l'uno la dimensione rigidamente difensiva della paranoia, l'altro la sua funzione costitutiva dell'identità dell'io. Ora, il punto è che non si tratta di versioni alternative della paranoia ma di due suoi aspetti altrettanto decisivi: difesa dell'identità e sua organizzazione rigida, ovvero delirante poiché, come Lacan ricorda in più occasioni, la vera follia non è nello smarrimento dell'identità dell'io ma nel crederci davvero un io, nel porsi come una identità senza divisioni³, sono in realtà due facce di una stessa medaglia. L'insistenza di Freud sulla difesa paranoica come alternativa alla sequenza rimosso-ritorno del rimosso, s'interseca con la tesi di Lacan circa l'ipertrofia dell'identità immaginaria dell'io. E' proprio in quanto rimane prigioniero del suo "io" che il soggetto paranoico non opera attraverso il filtro simbolico della rimozione ma attraverso forme irrigidite di proiezione. Questo significa che ciò che esso non è in grado di accettare di sé – dunque ciò che contrasta con l'immagine ideale di sé, con la propria infatuazione megalomane - non si palesa per la via cifrata delle formazioni linguistiche dell'inconscio (sintomo, lapsus, sogno, atto mancato), ma viene espulso, proiettato all'esterno, ritornando eventualmente sul soggetto solo come una risposta diretta e persecutoria del reale.

Questa doppia chiave di lettura della paranoia – fissazione narcisistica e proiezione difensiva – riassume il contributo freudiano e lacaniano ed evidenzia già lo stile politico generale del discorso paranoico: *la fissazione narcisistica alla propria identità dà luogo ad*

³ “Conviene osservare – scrive ironicamente Lacan (1946, 164-165) su questo punto – che se un uomo che si crede re è un pazzo, un re che si crede un re non lo è da meno”.

una relazione con l'alterità marcata da una difesa rigida che proietta nel luogo dell'Altro l'impossibile da soggettivare, dunque l'alterità propria del soggetto come alterità maligna.

Fissazione narcisistica

È la natura stessa dell'io che si costituisce come fondamentalmente paranoica. Restiamo su questa prima tesi di Lacan. Che cosa significa? La relazione immaginaria con il simile è marcata da una forma radicale di rivalità erotizzata. La natura paranoica dell'io sorge dalla fissazione del soggetto all'immagine idealizzata dell'altro. Lacan ha ritratto questa fissazione nel suo celebre stadio dello specchio. E' necessario dunque riprendere rapidamente questo ritratto.

Lo specchio offre al bambino la possibilità di costituire la propria identità attraverso un'immagine – la propria – che egli percepisce come quella di un altro ideale. Lacan insiste nel correlare la discordanza reale del corpo del bambino – tra i sei e i diciotto mesi di vita – con lo splendore narcisistico che riveste la sua immagine speculare, nel senso che questo splendore compensa e risolve in una “buona forma” ciò che il soggetto vive come frammentato e privo di unità (il proprio corpo reale). Il sorgere dell'io (*moi*) avviene dunque su questa “linea di finzione”, ovvero sulla sfasatura tra l'al di qua e l'al di là dello specchio, tra la frammentazione (schizofrenica) del corpo reale e l'unità narcisistica dell'io ideale. Nei confronti di quest'ultima il soggetto è animato da una erotizzazione rivaleggiante. Per un verso infatti l'immagine ideale dell'io è erotizzata in quanto attribuisce all'io il carattere statuario di un'identità senza lesioni, dall'altro verso questa stessa immagine innesca una rivalità aggressiva in quanto essa mi sfugge, si dà come da sempre “sottratta” nel senso che l'essere del soggetto non potrà mai congiungersi. Ebbene, questa oscillazione tra erotizzazione e aggressività è al centro della dimensione narcisistica della paranoia. Essa si struttura proprio in questa alienazione del soggetto (*Je*) in ciò che chiamiamo io (*moi*).

Un'altra nota: questa immagine ideale dell'io non si produce per l'evoluzione stadiale di determinate facoltà, né concerne un potere di sintesi trascendentalmente determinato; non c'è, in altri termini, una maturazione progressiva dell'io. La tensione strutturalistica del suo pensiero conduce Lacan a definire l'io come qualcosa che viene da fuori, che aspira dall'esterno il soggetto anziché costituirne aristotelicamente il suo culmine evolutivo (l'attualizzazione di una potenzialità). Ora, questa idea del carattere esteriore dell'immagine dell'io porta con sé una serie notevole di implicazioni. Tra queste, mi pare opportuno soffermarsi su quella che più investe la questione della paranoia costitutiva dell'io, ovvero la questione della riduzione dell'io ad oggetto immaginario. Questa riduzione sovverte in realtà il centralismo narcisistico dell'io rivelandone la sua posizione derivata. L'io è un oggetto significa che l'io non può vantare alcun privilegio, alcuna padronanza. La sua identità è una stratificazione di identificazioni, è un'identità alienata. Questa matrice sdoppiata dell'identità radicalizza sino a sovvertirlo l'hegelismo manifesto dello stadio dello specchio: il due non si ricompone mai nell'uno. Ma tale sdoppiamento rivela il fatto che l'io non è affatto una potenzialità che raggiunge la sua attualizzazione ma il frutto di una presa dell'immagine dell'altro, di una vera e propria cattura irreversibilmente alienante: una intrusione – quella dell'immagine dell'altro – viene dunque a costituire l'identità propria del soggetto, la quale è da sempre un'identità disidentica, un'identità espropriata dall'Altro.

L'immagine è mia propria e al tempo stesso dell'altro. E' questo il suo statuto sdoppiato. Essa consente di riconoscermi ma proprio perché essa mi aspira dal di fuori di questo

riconoscimento, essa è già un'espropriazione. L'essere del soggetto è derubato dall'altro. Si tratta, infatti, di un'intrusione che non può non alterare costitutivamente questa stessa identità. E' per questa ragione che venendo dall'immagine dell'altro, venendo da fuori, l'identità dell'io è sempre altra a se stessa. Di qui tutto il valore che Lacan ha sempre assegnato all'apologo rimbaudiano: l'"io è un Altro". E tra l'io e l'Altro scorre questa tensione erotico-aggressiva. E' questo il succo della costituzione paranoica dell'io lacaniano.⁴ Nella paranoia, infatti, il soggetto accede all'integrazione speculare idealizzante – diversamente dalla schizofrenia, dove il corpo del soggetto resta senza abito immaginario, frammentato, a pezzi -, ma questo accesso s'irrigidisce in una fissazione: il soggetto paranoico è immerso nello specchio e nei suoi giochi illusori. L'altro riflesso è il proprio ideale ma, in quanto tale, è anche il proprio rivale irriducibile. L'immagine dell'altro non permette infatti alcuna conciliazione. In questo carattere irriducibile dell'immagine dell'altro, in questa impossibilità di conciliazione, Lacan introduce nel registro immaginario la dimensione del reale come, appunto, l'impossibile da assorbire.

Difesa proiettiva

Riprendiamo ora la tesi freudiana della paranoia come proiezione dell'interno inassimilabile⁵. Questa tesi insiste nel porre la paranoia nel registro di una strategia radicalmente difensiva. Qui dobbiamo prendere l'espressione "radicalmente" sul serio, nel senso che il rifiuto di sapere intorno alla natura di questo "inassimilabile" diviene nella paranoia talmente intenso da accecare letteralmente il soggetto e da trasformare ogni possibilità di "introiezione" simbolica dell'inassimilabile in una rigida scissione proiettiva. Da questo punto di vista, ovvero dal punto di vista dell'ideale assoluto di una posizione purista che rifiuta la contaminazione con l'alterità, la paranoia ci appare come la vera follia dell'uomo: l'errore patologico del paranoico è infatti, come abbiamo visto, quello di credersi "quel che è", di credersi un "io"⁶.

La tesi della paranoia come strategia difensiva del soggetto è avanzata da Freud già negli anni 1895-1896. Diversamente dalla schizofrenia che esprime un rapporto col reale privo di difese – il soggetto schizofrenico non ha bordi, il suo corpo non è riparato da nessun confine -, nella paranoia il reale cattivo e sregolato viene rigettato e identificato con l'altro esterno. Per Freud è in gioco un rifiuto del godimento pulsionale. Un rifiuto speciale però, distinto dal disgusto isterico e dal giudizio morale dell'ossessivo – i quali sono rifiuti dialettici in quanto ciò che rifiutano ritorna nella forma simbolica del rimosso, dunque non viene separato irreversibilmente dal soggetto -, caratterizzato da una proiezione all'esterno di ciò che il soggetto incontra come inassimilabile al suo interno. Mentre infatti il disgusto isterico

⁴ Se Freud aveva messo in evidenza la dimensione perversa polimorfa della sessualità umana, Lacan evidenzia la costituzione paranoica dell'io. In entrambi questi passaggi si può notare come la psicopatologia anziché illustrare supposti deficit dello sviluppo illumini qualcosa di essenziale nella natura umana.

⁵ Dal punto di vista clinico Freud insiste nell'identificare questo inassimilabile con l'omosessualità. Emblematica da questo punto di vista è la sua lettura del caso del presidente Schreber (Freud, 1910).

⁶ Cfr. Lacan (1946, 165). Occorre ricordare che per Freud la paranoia è regressione allo stadio narcisistico, mentre la schizofrenia regredisce all'autoerotismo. Nel primo caso ciò che è in rilievo è il rapporto con l'immagine, dunque con l'identità immaginaria di sé, mentre nel secondo il godimento del corpo. Dunque nella paranoia la libido alimenta smisuratamente l'Io (la paranoia è sempre tendenzialmente megalomane); nella schizofrenia invece c'è dispersione, frammentazione del soggetto perché il significante ideale dell'identità (l'ideale dell'io) non esercita la sua funzione rappresentativa.

e il giudizio morale ossessivo contengono in sé il desiderio che intendono cancellare (il sintomo nevrotico è in questo senso freudianamente una manifestazione cifrata, compromissoria, del desiderio inconscio), nella difesa paranoica il desiderio inconscio viene semplicemente rigettato. Più precisamente, Freud isola come centrale nella difesa paranoica il meccanismo dell'*Unglauben*, della non credenza. Tale meccanismo consiste nell'attribuire all'Altro l'esperienza del godimento che ha invece contrassegnato il soggetto. La non credenza paranoica è cioè il contrario del senso di colpa nevrotico, il quale manifesta la divisione etica del soggetto. Nella paranoia al contrario non v'è alcuna divisione soggettiva, nessun senso di colpa, nessuna vergogna né nessun pudore, quanto piuttosto certezza (delirante) della propria innocenza: la colpa è imputata sistematicamente all'Altro. Dunque non è il soggetto che imputa a se stesso il proprio atto e l'orrore del suo godimento – come avviene nelle nevrosi –, ma esso rovescia sull'Altro il proprio *kakon*, incontra il proprio *kakon* nelle forme dell'altro simile. In questo modo si verifica un cambiamento di stato del rimprovero che non tormenta più il soggetto, (come avviene invece nel soggetto diviso), ma lo assedia all'esterno, gli arriva contro come una potenza estranea⁷. Il meccanismo dell'*Unglauben* è infatti sostenuto da un rifiuto di credere (*Versagung Glaubens*) all'azione nevroticamente difensiva del senso di colpa. Se nella nevrosi il senso di colpa è l'indice di una manifestazione rovesciata (rimossa) del desiderio inconscio, nella paranoia questa operazione è sostituita da un'azione difensiva ben più radicale perché non è una difesa che mostra dialetticamente ciò da cui si difende (lo mostra nel senso che la difesa, come affermava Lacan, è già in sé una manifestazione del desiderio), ma è una *difesa che si separa da ciò da cui si difende*. Definiamo allora, seguendo Freud, “*difesa paranoica*” quella difesa che non intende credere che vi sia una qualche forma di continuità tra il soggetto e ciò da cui egli si difende, ma che piuttosto esteriorizza sullo straniero, sul nemico, sull'Altro persecutore ciò che non può simbolizzare come “proprio”. La non credenza paranoica è, infatti, una forma di espulsione: l'*Unglauben* è una forma radicale di non soggettivazione, è manifestazione di un integralismo narcisistico che esclude ogni contaminazione col carattere straniero del godimento.

Il sentimento paranoico nei confronti dell'Altro persecutore consiste dunque in un rovesciamento speculare: il godimento inconscio del soggetto (per Freud l'omosessualità) ritorna sul soggetto nella forma invertita del godimento maligno dell'Altro, nella forma dell'Altro che gode, appunto, persecutoriamente del soggetto. Ma l'Altro che gode è ciò che il soggetto non è in grado di soggettivare del proprio *kakon*. Dunque il godimento ritorna solo nella forma rovesciata dell'avidità minacciosa dell'Altro persecutore; ritorna, diversamente dal rimosso, dall'esterno; è, come sottolinea Lacan, ritorno nel reale di ciò che non è stato simbolizzato. La non credenza si accompagna così alla certezza assoluta sul male dell'Altro, sulla sua corruzione⁸ e, simultaneamente, ad una sorta di idealizzazione narcisistica del soggetto. Per questa ragione Freud sottolinea come la paranoia si accompagni tendenzialmente ad una dimensione megalomantica, dove la megalomania costituisce la copertura immaginaria del godimento espulso e localizzato nell'Altro nemico e persecutore. Ma questo ingrandimento dell'io, questa sua espansione illimitata che

⁷ Nella paranoia il soggetto finisce così per tormentare l'Altro, accusato di essere l'agente del tormento; la clinica ci mostra infatti come inesorabilmente il soggetto perseguitato diventi a sua volta il soggetto persecutore.

⁸ E', in effetti, la via dell'assoluto che conduce Lacan ad assimilare la paranoia alla scienza, quando attribuisce proprio alla scienza il meccanismo paranoico dell'*Unglauben*. Anche la scienza, che pure è animata da una volontà di sapere, come lo stile politico della paranoia, non ne vuole sapere nulla della Cosa del godimento che, come tale, è una pura eccedenza di non senso. Lo stile paranoico della scienza consiste infatti nel ritenere che tutto faccia segno, che il senso sia dappertutto, che il sapere coincida col reale.

troviamo al centro del delirio megalomane, mostra una volta di più il carattere transittivo dell'identificazione paranoica all'altro. Nella megalomania, infatti, il soggetto, a conferma della sua fissazione narcisistica, viene assimilato integralmente all'altro idealizzato, coincide, in altre parole con questo altro.

La difesa paranoica comporta che tutto quello che eccede l'orizzonte immaginariamente compatto dell'io diventi il luogo di un'impurità da rigettare. Lo stile politico della paranoia è dunque quello di una patologia dell'identità; più precisamente di una patologia dell'identità che scaturisce dal rafforzamento estremo della difesa dell'identità. Il circolo paranoico si sviluppa effettivamente tra questi due poli, quello di una difesa patologica dell'identità e quello di una escrescenza dell'identità come esito estremo di questa difesa⁹. Questo circolo può trovare un suo paradigma nella lettura sartriana dell'antisemitismo, dove non casualmente l'accento cade sul fantasma di consistenza dell'antisemita. Un fantasma che, nei termini dell'ontologia sartriana, ritroviamo alla radice ultima del desiderio umano come *désir d'être*, come desiderio di essere Dio, ovvero desiderio impossibile di essere una "pietra cosciente", dunque un essere che abbia al tempo stesso l'attributo della permanenza, della compattezza autistica dell'in sé e, insieme, quello dinamico della coscienza di sé. Ma di questo desiderio l'antisemita esibisce il lato più estremo: la consistenza della pietra gli conferisce il diritto di esistere come un diritto immutabile. Di contro l'ebreo presentifica l'orrore dell'erranza e della contingenza irredimibile dell'esistenza. L'antisemita rifiutando quell'orrore e questa contingenza esige l'essere, esige la consistenza dell'essere. Il suo odio è, nel modo più radicale, una passione dell'essere¹⁰, nel senso che si rivela come un desiderio di metamorfosi: il desiderio dell'antisemita è quello di scongiurare l'aleatorietà contingente dell'esistenza, è quello di esistere come una "roccia spietata" (Sartre 1947, 53). Freud e Lacan accostano questa tensione tra aleatorietà instabile dell'essere e la tendenza alla consistenza proprio interrogando la clinica differenziale delle psicosi, ovvero il rapporto tra schizofrenia e paranoia. In effetti, il fantasma paranoico è un fantasma di difesa nei confronti dell'instabilità dell'essere (del godimento per la psicoanalisi).¹¹ Nell'insegnamento classico di Freud schizofrenia e paranoia dividono il campo delle psicosi. Lacan intende questa divisione come una tensione che attraversa l'essere del soggetto: la frammentazione schizofrenica del corpo in frammenti trova nel delirio paranoico una sua forma possibile di trattamento perché nel delirio paranoico il soggetto può approssimarsi ad una consistenza che esorcizzi il rischio della frammentazione schizofrenica. Questa oscillazione tra frammentazione, dissoluzione schizofrenica e compattamento, irrigidimento paranoico vale la pena di essere sottolineata. La paranoia è la cura radicale della frammentazione, una cura che non guarisce ma introduce il soggetto in una forma di vita possibile. Nondimeno la consistenza del soggetto paranoico dipende solo dall'Altro. Questo Altro può assumere la forma di un ideale del soggetto divenuto il suo nemico irriducibile. Oppure, nella ricerca inflessibile di una spiegazione rigorosa e senza lacune del mondo. E' questa l'affinità, menzionata più volte da Freud, tra filosofia e

⁹ Da questo punto di vista la strategia politica della paranoia ricade nel funzionamento paradossale che Roberto Esposito (2002) ha illustrato nel paradigma immunologico, nel quale la protezione della vita si capovolge nel suo contrario per un eccesso di attivismo.

¹⁰ Riprenderemo fra poco questa espressione ("passione dell'essere") con la quale Lacan definisce l'odio.

¹¹ Il narcisismo paranoico rivela la sua potenza mortifera in questo appello ad un grande Altro assoluto, garante di una verità e di una giustizia altrettanto assolute. In Rousseau questa esigenza dà luogo ad una versione dell'Altro della Legge identificato a quello della volontà generale, universale, irriducibile alle vicissitudini del particolare. Su questo tema vedi l'eccellente studio di C.Soler (1989).

paranoia. La concezione del mondo (*Weltanschauung*) s'impone nella paranoia come tentativo di tenere fermo l'ordine delle cose. Se, infatti, nella frammentazione schizofrenica il soggetto resta nell'impossibilità di stabilizzare la frana dissolutiva del mondo, nella costruzione delirante della paranoia la certezza offre un fondamento all'ordine del mondo. In questo senso ritroviamo in opera l'*Unglauben* paranoico: il richiamo ad una verità assoluta, ontologicamente definita, impossibile da smentire, rigetta il caos della vita. L'ordine del mondo – nel delirio paranoico come in quello filosofico – non è suscettibile a trasformazioni.

Da questo punto di vista una lettera di Freud a Jung ci pare paradigmatica. Si tratta di una lettera del 1908: la paranoia viene descritta come un *rovesciamento del lutto*. Mentre nell'esperienza umana del lutto la libido perde il suo oggetto, all'inverso, nella paranoia la libido si staccerebbe irreversibilmente dall'oggetto¹². Si tratta di un passaggio chiave per intendere lo stile politico della paranoia: anziché attraversare simbolicamente la perdita reale dell'oggetto, la difesa paranoica opera nel senso di una scissione della libido dall'oggetto, opponendo alla perdita reale dell'oggetto un suo non volerne sapere radicale (*Unglauben*). Il risultato di questa operazione è il ritorno dell'oggetto perduto nella forma maligna di una volontà persecutoria che sopraggiunge dall'esterno.

Questa idea della paranoia come rovesciamento del lutto ha dato luogo alla dottrina fornariana della guerra come, appunto, trattamento paranoico del lutto. E' nel lavoro di Fornari che l'aggressività paranoica appare descritta come un *antilutto*. Essa istituisce il presupposto dello scatenamento della violenza e della guerra e consiste in uno spostamento proiettivo del reale terrificante, inelaborabile simbolicamente, nel vicino nemico, accusato (paranoicamente) di aver causato la perdita e la morte dei cari a noi prossimi. La violenza aggressiva viene cioè al posto di un lavoro del lutto impossibile da compiere; l'oggetto perduto viene trasformato in un oggetto sottratto dal godimento dell'Altro. La tribù che subisce il trauma di una perdita attribuisce alle manovre aggressive dello sciamano dell'altra tribù la colpa di questo evento doloroso. Per questo Fornari definisce paradossalmente la guerra come un trattamento solo paranoico del lutto¹³. Il conflitto bellico sorge sulla brace di questo spostamento immaginario; la contingenza dell'esistenza viene trasformata in volontà di godimento maligna dell'Altro, il cui solo trattamento, se si evita la strettoia del lavoro del lutto, può essere la guerra. In questo senso l'odio paranoico è sempre strutturalmente allucinato. L'allucinazione, freudianamente, è in effetti una reazione possibile alla perdita dell'oggetto, dunque alla costituzione lesa della soggettività umana; è una reazione che manifesta la non negativizzazione significativa della Cosa (per Lacan la forclusione dell'operazione metaforica del Nome di Padre). Freud la definisce come una modalità per raggiungere per "via breve" l'oggetto perduto. "Via breve" è qui un'espressione che meriterebbe di essere soppesata. In Freud il lavoro del lutto implica – come più in generale quello di ogni sublimazione – tempo. Non esiste possibilità di via breve. L'allucinazione è in questo senso un'alternativa al lavoro del lutto. Essa è assenza di lavoro: piuttosto cortocircuito di reale e simbolico, presentificazione della Cosa, ritorno nel reale di ciò che non è stato simbolizzato, secondo una celebre formula di Lacan. Lo stile politico della paranoia rigetta l'esperienza della perdita. La paranoia, come l'allucinazione,

¹² Cfr., *Lettere tra Freud e Jung (1906-1913)*, p. 41 Questa formula di Freud riecheggia con evidenza nella definizione lacaniana del lutto come "rovescio della forclusione". Infatti nel lutto la perdita è reale e il suo trattamento può essere simbolico, nella forclusione è l'ordine stesso del simbolico che si trova in perdita poiché viene a mancare quel significante che ne garantisce la tenuta (il Nome del padre) e l'oggetto, anziché essere perduto, ritorna direttamente nel reale con effetti catastrofici.

¹³ In particolare in *Psicoanalisi della guerra*, 1970.

è una alternativa al lutto. Ma mentre l'allucinazione s'impone al soggetto invadendolo abusivamente, la paranoia è un'alternativa militante, fideistica al lutto. Si tratta di imputare all'altro la causa del male sostenendo il postulato delirante della propria totale innocenza. Ma l'odio paranoico resta anch'esso prigioniero dell'immagine. Per questo al colmo dell'aggressività paranoica, colpendo l'altro, il nemico, il soggetto colpisce se stesso¹⁴. Ancora una volta è lo specchio che spadroneggia. Diversamente l'odio puro consiste in una radicalizzazione di questa aggressività perché esso non si ferma all'immagine idealizzata dell'altro ma intende colpire il luogo dell'Altro come sede dell'alienazione. Non dunque l'immagine erotizzata e rivaleggiante dell'altro, ma l'Altro come principio simbolico, l'Altro come ciò che impone una distanza irreversibile dalla Cosa del godimento. In questo punto l'aggressività immaginaria trapassa nell'odio assoluto, ovvero dell'odio come assoluta passione dell'essere. Ritroviamo qui il motivo della polemica lacaniana con le filosofie della differenza: l'odio non è odio per l'altro in quanto differenza straniera, ma l'odio per la differenza dell'altro è odio per la differenza propria a me stesso, per la differenza che mi concerne.

Passione dell'essere

Nel *Seminario I* (Lacan 1953-54, 342) l'odio viene descritto come una “carriera senza limiti”. Questo “senza limiti” è un punto sensibile dell'odio come passione umana. Diversamente dall'aggressività l'odio non appare infatti circoscritto, limitato, dall'immagine dell'altro. La passione dell'odio puro non è, diversamente dall'odio paranoico, contornata dall'immagine. Essa sospinge al di là dell'immagine dell'altro simile sulla quale invece insiste la tendenza aggressiva. Per questo, spiega Lacan, l'odio non si accontenta della semplice distruzione dell'avversario ma si presenta come insaziabile, dunque, a rigore, senza oggetto. Ma proprio in questa assenza di oggetto consiste la sua lucidità disperata. Se, infatti, l'aggressività appare vincolata all'immagine del simile, all'immagine dell'altro, l'odio in quanto passione senza limite oltrepassa il piano immaginario spingendosi direttamente verso il luogo dell'Altro come tale, esigendo di esso la distruzione. Per questo Lacan insiste nell'affermare che nell'odio non è in gioco una captazione immaginaria – come invece avviene nell'aggressività -, perché l'odio non è odio per qualcosa, né, al fondo, per qualcuno, ma, appunto, una passione dell'essere. Più precisamente, nella sua topologia delle passioni dell'essere (ignoranza, amore e odio) l'odio viene situato nell'intersezione, nella “giunzione”, tra immaginario e reale che esclude il patto simbolico (*Idem*, 335).

Qual è la ragione di questa definizione dell'odio? L'aggressività manifesta la dimensione più immediata dell'odio. Essa resta prigioniera dell'immagine, rivelando il suo fondamento paranoico. Viceversa l'odio tocca direttamente il registro del reale. E' questo il modo con il quale Lacan ritorna alla tesi freudiana dell'odio come più antico, più originario, dell'amore. L'esclusione del registro simbolico evidenzia come nella passione dell'odio non sia solo in gioco la distruzione del simile ma del luogo dell'Altro come luogo del linguaggio; il rifiuto dell'odio è puro perché esige la morte del linguaggio, dunque del patto simbolico che rende possibile il legame tra gli esseri umani.

Soffermiamoci ancora sulla definizione di passione dell'essere. Come intendere questa espressione? Nel riferimento all'essere non c'è in Lacan alcun riferimento ontologico. Si

¹⁴ E' questo il valore paradigmatico che il giovane Lacan attribuisce al passaggio all'atto di Aimée. Cfr. *Della psicosi paranoica nei suoi rapporti con la personalità* (1932).

tratta piuttosto della dimensione etica del soggetto. Passione dell'essere è qui passione dell'essere del soggetto. Ma è altresì passione d'essere in quanto passione di consistenza. Dunque passione di una mancanza a essere (quella dell'essere umano) per l'essere. L'odio, come l'amore e come l'ignoranza, mira all'essere a partire da una mancanza a essere. Ma l'oscillazione dell'odio è più cruda perché, diversamente dall'amore e dall'ignoranza, non passa dall'ordine simbolico ma oscilla violentemente dall'immaginario al reale. Il simbolico implica infatti il patto, la mediazione dialettica, l'alleanza della Legge. L'odio è invece una passione che interrompe il patto, la mediazione e l'alleanza della Legge. Anche in questo senso esso è senza limiti.

Mentre nell'ignoranza e nell'amore il simbolico interviene come determinante (nell'ignoranza come passione per la verità, nell'amore come passione di riconoscimento), nell'odio esso diviene, se si può dire così, oggetto della passione. L'odio come passione dell'essere è infatti, innanzitutto, odio per il linguaggio come luogo dell'alienazione significativa che impone al soggetto una perdita inaggrabile d'essere, come mostra, per esempio, il caso dell'odio apatico del marchese De Sade¹⁵. E' questo che discrimina l'odio dall'aggressività immaginaria. Questa discriminazione diviene ancora più evidente nel *Seminario VII* dedicato a *L'etica della psicoanalisi* dove Lacan introduce la figura inquietante dell'"odio di Dio". Si tratta ancora una volta di evidenziare la dimensione radicale dell'odio che sospinge letteralmente al di là della distruzione del rivale speculare. L'odio rivolto a Dio rivela secondo Lacan il carattere "solido" di questa passione. Esso è, da questo punto di vista, il rovescio dell'amore. Mentre la passione dell'amore implica necessariamente una dimensione di attesa sospesa in quanto essa ruota attorno al segno della mancanza dell'Altro – l'amore è domanda di segni d'amore, domanda che l'Altro doni i segni della sua mancanza - , nell'odio non c'è attesa del segno della mancanza dell'Altro perché ciò che l'odio intende colpire, in nome dell'essere, è proprio la mancanza dell'Altro. La "haine solide" s'indirizza infatti all'essere. Essa non deve venire assimilata all'odio geloso, all'angoscia di perdere ciò che si ha ; l'odio, diversamente dalla gelosia, non è una passione dell'avere. L'odio geloso resta infatti vincolato all'immagine dell'altro che prende abusivamente il mio posto come accade nel celebre racconto di Agostino :

« Ho visto con i miei occhi e ho ben conosciuto un bambino piccolo in preda alla gelosia. Non parlava ancora e già contemplava, pallido e con lo sguardo torvo, il fratello di latte »¹⁶. In questo caso il riferimento dell'odio geloso è il simile come intruso, come usurpatore del posto del soggetto. Il problema che la risposta invidiosa all'intrusione non consente al soggetto di separarsi dall'immagine del rivale. Piuttosto egli resterà intrappolato in un'altalena infinita: l'altalena immaginaria del desiderio consiste infatti nel porre l'oggetto del proprio desiderio nell'oggetto del desiderio dell'altro: non desidero X perché è X ma perché appartiene a Y.

Diversamente, per Lacan l'odio puro, l'odio come passione dell'essere, non è in rapporto al simile ma all'Altro. E', nella sua essenza, odio di Dio, odio per il Creatore. Più precisamente, è odio per l'assenza dell'Altro dell'Altro, è odio per l'insufficienza di Dio, per l'imperfezione dell'essere, per la mancanza dell'Altro. L'odio puro dissimmetrizza l'aggressività immaginaria, dunque è la di là del confine amico-nemico.

Ma l'odio di Dio è anche odio di Dio verso la creatura; odio del padre per i suoi figli. Dio odia le sue creature perché sono il segno paradossale della sua insufficienza. In questo modo Lacan ricupera un certo aspetto della teologia di Lutero che gli serve per decostruire l'ideale

¹⁵ Cfr. J.Lacan, Kant con Sade, in *Scritti*, cit.

¹⁶ Citato da Lacan. Cfr. *Il seminario. Libro I*, cit., p.214.

freudiano (“cristocentrico”) del Padre-amore. Non è il Padre-amore che dà senso all’esistenza, ma l’assenza di senso dell’esistenza si mostra nell’odio di Dio per le sue creature. Versione teologica del mito freudiano del padre dell’orda di *Totem e tabù*: il luogo dell’Altro non è qui incarnazione della Legge simbolica ma di un godimento senza freni.

Il passo di Lacan consiste così nel sottrarre la dimensione dell’odio dal piano speculare dell’aggressività narcisistica della paranoia.. Tanto quanto v’è confusione nella lucidità paranoica, v’è lucidità nella confusione passionale dell’odio.

Odio e ambivalenza

L’odio paranoico è odio per il simile, non è un odio per la differenza. Lo stile politico della paranoia sorge dalla fascinazione dello specchio. L’odio solido, l’odio puro, - l’odio come passione dell’essere secondo Lacan – pare invece catalizzarsi intorno all’imperfezione dell’essere. E’ questo lo spigolo reale della sua natura. L’odio puro è odio per il grande Altro che non ci ripara con la dovuta efficacia dalla contingenza senza senso dell’esistenza. Ma sia nell’uno che nell’altro caso – nell’odio paranoico come nell’odio puro – ciò che viene rifiutato come insopportabile è la divisione che intacca l’essere del soggetto. Per Freud uno dei nomi propri di questa divisione è quello di “ambivalenza”. Questa categoria ha un rilievo decisivo nella psicoanalisi. Essa non indica semplicemente un disturbo della vita affettiva, né tanto meno una incoerenza etica, quanto piuttosto la traccia indelebile dell’inconscio sulla vita del soggetto. Per questa ragione Freud ha insistito nel porre l’ambivalenza come una dimensione strutturale dell’affettività umana. Lungi dal rivelare una qualche patologia dell’affetto essa fa emergere la sua natura più intima. L’affetto è cioè contrassegnato da una ambivalenza inaggirabile che sconcerta ogni partizione rigida del bene e del male, dell’amore e dell’odio. E’ ciò che in modo aforismatico Lacan esprime quando congiunge la necessità dell’amore con quella della mutilazione dell’oggetto amato¹⁷.

Più precisamente per Freud l’ambivalenza segnala la traccia che l’intervento della Legge simbolica genera nell’essere parlante. Dove c’è Legge c’è ambivalenza, contrasto, timore della sua forza e spinta trasgressiva ad oltrepassarne i suoi bordi. La Legge rovina lo stato di innocenza come stato di natura impossibile e introduce alla divisione come esperienza del soggetto¹⁸. Questo significa, in termini freudiani, che l’istituzione del legame sociale avviene sulla rinuncia del godimento e questa rinuncia implica necessariamente un odio-amore nei confronti del programma della Civiltà che per un verso ci umanizza e per l’altro ci spoglia del nostro godimento imponendoci la forzatura di una “rinuncia pulsionale” (Freud 1929).

L’ambivalenza definisce dunque la natura umana e non un suo vizio. L’odio viene prima dell’amore anche perché nascere in seno alla legge dell’Altro – del linguaggio – implica un rifiuto alla perdita di godimento che questa nascita impone necessariamente. Questo rifiuto è per un verso costituente il soggetto. E’ questa la dimensione freudiana dell’*Ausstossung*.

¹⁷ “Ti amo, ma poiché inspiegabilmente amo in te qualcosa più di te - l’oggetto (a) - ti mutilo.” Cfr., J. Lacan (1964) *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, p.272

¹⁸ E’ questa l’appropriazione lacaniana della famosa tesi paolina secondo la quale è la Legge che istituisce il peccato, ma anche della sua lettura di *Timore e tremore* di Kierkegaard e dell’interpretazione che in esso si compie del mito biblico del peccato originale. Questi riferimenti si trovano rispettivamente in J.Lacan, *Il Seminario. Libro VII*, cit e in *Le séminaire. Livre X. L’angoisse* (1962-63).

E' per il tramite dell'espulsione, dello sputare, del dire "no!" che il soggetto si costituisce come differenza dall'Altro.

Alla luce della categoria dell'ambivalenza la distinzione tra amico e nemico non può più definirsi secondo uno schematismo biunivoco. L'ambivalenza impone infatti che il regime separativo che, appunto, separa rigidamente il nemico dall'amico, venga fortemente problematizzato¹⁹. La questione non è quella dell'opposizione di amico-nemico (fondamento della fondazione paranoica tanto dell'istituzione quanto del legame gruppale dominata, secondo Bion, dall'assunto di base di attacco e fuga), ma come l'amico ospiti il nemico e viceversa. Il problema, in altri termini, non è la loro discriminazione ma la loro mescolanza irriducibile. La teoria freudiana dell'ambivalenza impone infatti questo cortocircuito problematico che, al contrario, la difesa paranoica vorrebbe escludere: *il corpo estraneo è il corpo proprio*²⁰. In effetti, a rigore, l'odio paranoico è un trattamento politico dell'ambivalenza finalizzato alla sua estirpazione chirurgica. Per questa ragione il nemico deve assumere i caratteri dell'assolutamente diverso, dell'estraneo, dello straniero. Questi caratteri enfatizzano strategicamente la sua differenza. Nondimeno, questa enfattizzazione maschera la natura simile dello straniero. Ciò a cui punta lo stile politico della paranoia è scindere lo Stesso dall'Altro facendo dell'Altro il luogo di un godimento maligno dal quale lo Stesso è chiamato a proteggersi. La difesa dello Stesso avviene così per irrigidimento del suo confine, mentre l'ambivalenza mostra invece che i confini (tra amico e nemico) sono necessariamente intricati. Nella paranoia non c'è infatti ambivalenza ma risoluzione dell'ambivalenza senza alcuna simbolizzazione; risoluzione dell'ambivalenza per negazione unilaterale. La difesa paranoica dell'identità punta a rendere impraticabile ogni contaminazione con l'alterità. Il confine non è poroso ma s'ispessisce sterilmente. Ma privata del suo transito verso l'Altro la fortezza dell'identità da difendere si svuota irrimediabilmente. La difesa paranoica ammalia per rafforzamento dell'identico. Ogni movimento simbolico di recupero dell'oggetto nemico come effetto di una politica dello Stesso lascia il posto all'infiammazione immaginaria della persecuzione difensiva nei confronti della supposta potenza persecutoria dell'Altro. L'inimicizia assoluta che anima l'odio paranoico non affronta dovutamente il paradosso che la condiziona, ovvero il riconoscimento dell'oggetto nemico come manifestazione esteriore dell'ambivalenza interna che il soggetto non intende assumere come propria. L'ambivalenza che secondo Freud contrassegna il rapporto con l'oggetto non è vissuta nella paranoia ma viene negata attraverso una scissione netta. Nella paranoia i contrari sono rigidi. Il suo regime di senso è rigidamente separativo. L'Altro è il luogo di un'imputazione costante, è il luogo del Male e della persecuzione. Questo costituisce il nocciolo della seconda grande tesi di Lacan sulla paranoia: *il luogo dell'Altro viene identificato col godimento*. Si tratta di una degradazione radicale del luogo dell'Altro dal piano simbolico al piano reale.

La paranoia si profila dunque come un trattamento dell'ambivalenza inflessibile. Il suo regime separativo la conduce ad una interpretazione fatalmente immaginaria dell'ordine simbolico. La discriminazione tra il bene e il male, tra il buono e il cattivo, tra l'amico e il nemico, è priva di mediazioni. E' ciò che ritroviamo nella riflessione bioniana sull'assunto di base attacco e fuga: il legame gruppale dominato da questo assunto è un legame che si irrigidisce difensivamente sull'opposizione interno-esterno, amico-nemico, familiare-

¹⁹ Uso l'espressione "regime separativo" in riferimento alla teoria dei tre regimi formulata da Giovanni Bottiroli in *Teoria dello stile* (1992), ma anche in *Jacques Lacan, Arte, linguaggio e desiderio* (2002).

²⁰ Una straordinaria testimonianza di questa tesi si trova in J.L.Nancy (2000) *L'intruso*. Per un suo commento dettagliato mi permetto di rinviare al mio *L'omogeno e il suo rovescio. Per una clinica psicoanalitica del piccolo gruppo monosintomatico* (Recalcati 2005).

estraneo. L'effetto di questo irrigidimento è uno svuotamento della creatività che viene sacrificata alla difesa dell'identità minacciata (Bion 1961). La minaccia dello straniero incombe e il gruppo anziché soggettivare lo straniero come il "proprio" *kakon*, lo proietta all'esterno, sull'oggetto odiato. Più massiccia è la proiezione più massiccia è la scissione che mantiene distante il gruppo dal suo *kakon* e che, di conseguenza, arresta il movimento di crescita creativa del gruppo stesso. Siamo qui di fronte ad una legge che definisce il funzionamento complessivo di ogni istituzione e di ogni legame sociale: come la necessaria affermazione di una propria particolarità possa non necessariamente evolvere verso una sua difesa paranoica? Come, in altri termini, è possibile tracciare il confine dell'identità senza esteriorizzare sull'altro-nemico l'ambivalenza, dunque la divisione costitutiva dell'identità? L'appartenenza è essenziale per definire un'identità ma laddove essa tendesse ad irrigidirsi (paranoicamente), sfocerebbe inevitabilmente in una chiusura nei confronti dell'Altro e, dunque, in un suo progressivo isterilimento. In questo senso se l'odio è una manifestazione di un versione patologia dell'identità che nega l'inaggirabilità dell'ambivalenza, esso si rivela come una passione destinata a consumarsi tristemente in se stessa. E' ciò che avevano notato con acume i padri della Chiesa quando definivano l'odio invidioso come una tristezza per il bene altrui.²¹ Il godimento dell'odio è un godimento della rovina e della distruzione. Non è un godimento agganciato al desiderio ma godimento senza desiderio. Esso non ha oggetto perché, al di là della paranoia, esso non si accontenta della distruzione del nemico in quanto il suo nemico è la vita stessa, è la vita come lesione. Per questo Lacan, ricuperando l'ultimo insegnamento di Melanie Klein (1957) intorno al carattere costituente dell'invidia, assimilerà la passione dell'odio all'invidia della vita in quanto tale.²²

Esiste allora un trattamento che non sia paranoico dell'ambivalenza freudiana? Quando Lacan definisce la psicoanalisi una esperienza di soggettivazione del proprio *kakon* più arcaico non s'impegna propria in questa direzione?²³ Non dobbiamo allora porre in netta opposizione la politica della psicoanalisi alla politica della paranoia? La psicoanalisi implica un'assunzione etica dell'ambivalenza; essa lavora in direzione di una nominazione possibile dell'ambivalenza; al contrario la difesa paranoica annulla l'ambivalenza rigettando sul nemico odiato la colpa della perdita e dello scacco della vita. Questo motiva l'impossibilità che lo stile politico della paranoia possa dire alcunché sull'esperienza dell'amore che come tale gli è fatalmente preclusa. E' questa una verità che la clinica suffraga inesorabilmente: nella paranoia non è possibile l'esperienza dell'amore perché v'è solamente l'altalena immaginaria tra persecuzione e idealizzazione erotomaniacale, la quale non è un'esperienza d'amore ma quella di una certezza delirante che consiste nel sentirsi amati dall'oggetto, dunque in un rovesciamento apparente della posizione paranoica pura. Ma in ogni caso l'erotomania non ha nulla a che vedere con l'amore in quanto la certezza che l'altro mi ami autorizza l'erotomane a perseguire l'oggetto sino al limite estremo dell'attentato alla sua stessa vita. Come nella paranoia, è l'odio la vera sorgente dell'idealizzazione amorosa dell'erotomania.

L'amore raggiunge invece una seconda esteriorità dell'Altro reale. Raggiunge quella esteriorità dell'Altro che residua rispetto a ciò che l'Altro presentifica della mia propria

²¹ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Il Male*, p. 883.

²² Cfr. J.Lacan (1959-60) *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*. L'espressione "invidia della vita" si trova a p. 301. Ma la stessa nozione freudiana di ambivalenza non ci sospinge forse verso questa zona estrema dell'invidia della vita? L'ambivalenza non è in fondo ambivalenza verso la vita stessa? Non è questa una tesi di Freud? Eros e Thanatos, nel loro impasto strutturale, non sono forse nomi freudiani dell'amico-nemico come un solo nodo, come il nodo della vita contro se stessa?

²³ Cfr. J.Lacan (1948) *L'aggressività in psicoanalisi*, p. 109.

esteriorità (il mio essere pulsionale) a me stesso. L'amore non si può esaurire nella dialettica del riconoscimento del desiderio, nella domanda del segno di riconoscimento, ma è amore del reale dell'Altro *al di là del segno di riconoscimento*. Solo soggettivando la propria morte, ovvero il proprio kakon più radicale, c'è una possibilità di accedere all'evento dell'amore. Il reale dell'Altro è infatti ciò che dell'Altro residua eccentricamente ad ogni proiezione che lo inquadra fantasmaticamente in una cornice narcisistica. Il reale dell'Altro è la sua esistenza come esteriorità. E' allora – di fronte a questo secondo genere di esteriorità – che, oltre all'amore, anche il vero odio diventa possibile. Per questo Lacan (1972-73, 147) ci ricorda come frequentemente il “vero amore sfocia nell'odio”.

BIBLIOGRAFIA

Bion, R.W. (1961) *Esperienze nei gruppi*. Armando, Roma 1971.

Bottioli, G. (1992) *Teoria dello stile*. Nuova Italia, Firenze.

Bottioli, G. (2002) *Jacques Lacan. Arte, linguaggio e desiderio*. Bergamo University Press, Bergamo.

Esposito, R. (2002) *Immunitas. Protezione e negazione della vita*. Einaudi, Torino.

Fornari, F. (1970) *Psicoanalisi della guerra*. Feltrinelli, Milano.

Freud, S. (1910) *Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia descritto autobiograficamente*. OSF, 6.

Freud, S. (1915) *Pulsioni e loro destini*. OSF, 8.

Freud, S. (1919) *Al di là del principio di piacere*. OSF, 9.

Freud, S. (1929) *Il disagio della civiltà*. OSF, 10.

Freud, S., Jung, C. G. (1906-1913) *Lettere tra Freud e Jung*. Boringhieri, Torino 1974.

Klein, M. (1957) *Invidia e gratitudine*. Martinelli, Firenze 1969.

Lacan, J. (1932) *Della psicosi paranoica nei suoi rapporti con la personalità*. Einaudi, Torino 1980.

Lacan, J. (1946) Discorso sulla causalità psichica. In: *Scritti*. (A cura di G. C. Contri). Einaudi, Torino 1974.

Lacan, J. (1948) L'aggressività in psicoanalisi. In: *Scritti*, cit.

Lacan, J. (1953-54) *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud*. Einaudi, Torino 1978.

Lacan, J. (1955) *Présentation des Mémoires d'un névropathe*. In: *Autres écrits*. Seuil, Paris 2001.

Lacan, J. (1959-60) *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*. Einaudi, Torino 1994.

Lacan, J. (1962) Kant con Sade. In: *Scritti*, cit.

Lacan, J. (1962-63) *Le séminaire. Livre X. L'angoisse*. Seuil, Paris 2005.

Lacan, J. (1964) *Il Seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*. Einaudi, Torino 1976.

Lacan, J. (1972-73) *Il seminario. Libro XX. Ancora (1972-73)*. Einaudi, Torino 1983.

Lacan, J. (1974) Televisione. In *Radiofonia e Televisione*. Einaudi, Torino 1982.

Miller, J.-A. (1990) Le cause oscure del razzismo. *Agalma*, n°4.

Nancy, J.L. (2000) *L'intruso*, Cronopio, Napoli 2000.

Recalcati, M. (2005) *L'omogeno e il suo rovescio. Per una clinica psicoanalitica del piccolo gruppo monosintomatico*. Franco Angeli, Milano.

Sartre, J.-P. (1947) *L'antisemitismo. Riflessioni sulla questione ebraica*. Mondadori, Milano 1990.

Soler, C. (1989) Rousseau, le simbole. *Ornicar?*, n°48.

Tommaso d'Aquino, *Il Male*. A cura di F. Fiorentino. Bompiani, Milano 2001.

RIASSUNTO

L'autore riprende due significativi momenti della riflessione freudiana che pone la passione dell'odio in rapporto ad una eccedenza pulsionale. Attraverso i contributi di Freud e di Lacan sulla figura clinica della paranoia, l'autore mostra poi come questi, più che delle versioni alternative, ci forniscano una doppia chiave di lettura, in termini di fissazione narcisistica e proiezione difensiva. L'autore propone poi la teorizzazione lacaniana dell'odio come passione dell'essere, dell'odio come passione senza limite che oltrepassa il piano immaginario, quello dell'aggressività verso il simile, verso l'altro, e mira alla distruzione dell'Altro come luogo del linguaggio, dunque del patto simbolico che rende possibile il legame tra gli esseri umani.

SUMMARY

The envy of life

The author draws two significant moments of freudian reflexion that relates hate passion to a drive surplus. Through Freud's and Lacan's contributions on clinical figure of paranoia, the author shows that these contributions provide us a double interpretation in terms of narcissistic fixation and defensive projection, more than alternatives versions. The author then proposes lacanian theorisation on hate as a being passion, as a no limit passion that overtakes the imaginary plane, the aggression towards the similar, the other, and aims to the distruction of the Other as language place, and so to the distruction of the symbolic pact between human beings.

KEY WORDS: hate passion, paranoia, lacanian theorisation, being passion, symbolic pact

Massimo Recalcati
Corso Genova 23
MILANO
mreca@fastwebnet.it