

L'ABBANDONO DEL PADRE

E LA VOLONTÀ DI CASTRAZIONE DELLA DONNA¹

Philippe Julien

Non basta ripetere al seguito di Nietzsche che Dio è morto. Dichiarazione facile, troppo facile, se non si precisa di *quale Dio* si parla, e più ancora se non si mostra quali sono le conseguenze di questa dichiarazione.

Per gli Antichi, prima della rivelazione giudeo-cristiana, le cose sono evidenti. L'uomo è assoggettato al Dio del destino, che esige da lui il pagamento di un debito il cui prezzo è fissato in anticipo, qualunque cosa egli faccia. E se la fatalità, l'*ate*, lo vota alla sventura, allora egli potrà a giusto titolo maledire il Dio del destino per la sua malvagità, senza che sia *lui stesso* a maledirsi. Viene da qui il *mé phunai* del Coro nell'Edipo a Colono : "*Ah! Possa io non essere (nato)!*" per avere un simile padre, per avere una simile madre. Maledizione consentita! Il *mé* della negazione è il sostegno che il linguaggio stesso fornisce per sottrarsi dal suo ordine, l'ordine simbolico che è l'ordine dell'Universo.

Tale era il tragico del desiderio. Ma, da allora, il giudeo-cristianesimo ha eclissato quel Dio e ci ha rivelato che "il Dio del destino è morto"². Niente più

¹ Titolo originale : *L'abandon du Père*, in Philippe Julien, *L'Étrange jouissance du prochain*, Seuil, Paris 1995, pp. 128-140.

fatum a cui sarebbe necessario aderire per trovare la misura della saggezza. Infatti, "successivamente è accaduto qualcosa di diverso. Il Verbo si è incarnato per noi". E oggi "ci troviamo in una delle fasi delle conseguenze di questo riconoscimento"³. Il Verbo non è più al di sopra di noi in qualche cielo. Così, un'altra via ci è aperta : rinunciare al debito di cui ci gravava il Dio della fatalità antica.

Ma *in cambio* "rinunciandovi, come possiamo fare ora, portiamo il carico di una sventura ancora maggiore, ovvero che questo destino non sia più nulla"⁴.

È questa sventura il nostro tragico : nel farci "sostegno del Verbo" – di quel Verbo che è diventato dipendente dalle sorti della nostra storia – finiamo per assumerci un debito ancora più oneroso. Ci è allora chiesto di *garantirlo*: "L'uomo è diventato l'ostaggio del Verbo *perché* si è detto, o addirittura per il fatto che si sia detto, che Dio è morto"⁵. Il lutto del Dio del destino non va da sé; è da compiere per la via del farsi ostaggio.

Il nuovo tragico è quello di un "al di là della fine della verità cristiana"⁶, a cui quest'ultima ci conduce se andiamo fino al limite di ciò che rivela. Più nessun Dio né ordine del Mondo da maledire; quest'ordine viene meno, il significante ultimo manca. È allora che, caricandoci le spalle di questa mancanza (*faillie*), possiamo ormai maledirci per avere ceduto alla tentazione di supplirvi facendoci la garanzia del Verbo. E, per avervi ceduto, ci è divenuto possibile odiare il nostro proprio inconscio.

Come si presenta concretamente questa tentazione? Dopo la morte del Dio del destino, è sorta una responsabilità fin allora sconosciuta. Se il godimento è

² Jacques Lacan, Le séminaire, livre VIII, *Le transfert*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Seuil, Paris 1991, 2001, p. 358; trad. it. di Antonio Di Ciaccia, *Il transfert*, Einaudi, Torino 2008, p. 332.

³ *Ibid.*, p. 358, trad. it. p. 332.

⁴ *Ibidem.* [trad. lievemente ritoccata].

⁵ *Ibid.*, p. 359; trad. it. p. 333.

⁶ *Ibid.*; trad. it. p. 332.

in difetto e rende vana e assurda l'esistenza, potrei dire che è "per la colpa dell'Altro se esistesse : ma poiché l'Altro non esiste, non mi resta che prendere la colpa su lo (*Je*), cioè credere a ciò cui l'esperienza ci porta tutti, Freud per primo : al peccato originale"⁷.

Quali sono le conseguenze per la condotta di ciascuno? È qui che prende posto storicamente la figura del *Padre in quanto padrone* politico o religioso. Il padrone è per definizione colui che non cessa di rappresentare la legge *garantendo* (*assurant*) con la sua parola di cosa è fatta la responsabilità di ciascuno. Non c'è reale autorità se non rendendosi garante della legge mediante una parola che sia un atto.

Certo, ma questa *figura* non può nascondere che il Dio del destino è morto. Le accade infatti di venir meno alla sua immagine, sottomessa come è agli infortuni di cui è fatta la trama della nostra storia. Figura umiliata, ridotta all'impotenza e al ridicolo, per stupidità o per impostura... quanto meno supposte!

Ora, è proprio in questo momento, di smarrimento e di disperazione, che la tentazione si presenta : prendere su di sé l'onere di *restaurare* e di *salvare* la figura dell'autorità, perché così quel tal gruppo, quella tale società, quella tale famiglia, riprenda forza e coesione. È questo il tragico moderno.

Una donna da sacrificare

Per presentarlo, Lacan, nel corso del suo seminario sul transfert⁸, ha scelto l'esempio particolarmente impressionante che ci ha dato Paul Claudel nella sua

⁷ Jacques Lacan, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien" (1960), in *Écrits*, Seuil, Paris 1966, p. 820; trad. it. di Giacomo B. Contri, "Soversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano", in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, p. 823.

⁸ *Op. cit.*, pp. 314-386; trad. it. cit., pp. 289-357.

pièce intitolata per l'appunto *L'Ostaggio*. Quando il Padre è nostro ostaggio, il rischio (*enjeu*) non è liberarlo diventandone l'ostaggio? È proprio quello che un uomo domanderà alla donna che Claudel ha chiamato Sygne de Coûfontaine.

Il primo atto de *L'Ostaggio* si svolge poco dopo la Rivoluzione, sotto il regno di Napoleone. Sygne, della nobiltà di Coûfontaine, ha ricostituito a poco a poco e amministrato il patrimonio familiare disperso dopo aver perduto i genitori ghigliottinati. Ella si trova in un'antica abbazia di Coûfontaine, quando sopraggiunge suo cugino Georges. Anch'egli ha perduto i genitori, ma prima di tutto la moglie e i figli: "Oh Giorgio, quel giorno tutta la nostra razza è stata messa sotto il torchio"⁹.

È allora che, soli e traditi da tutto e da tutti, votano l'uno all'altra la loro fede per perpetuare e il nome e la razza e la terra di Coûfontaine. All'appello del cugino: "O Sygne, ritrovata per ultima, vi prego non traditemi come gli altri"¹⁰, ella risponde sì e accetta la sfida.

Ma Georges non è venuto solo. Ha portato con lui il papa Pio per nascondere e salvarlo dalle mani dell'Imperatore. Di chi sarà l'ostaggio il Padre degli uomini? Ecco la posta in gioco del dramma.

Infatti, il rivoluzionario Toussaint Turelure, divenuto barone dell'Impero, sa dove si trova il Papa. Lui, il figlio della serva dei Coûfontaine, imporrà a Sygne un ricatto: in cambio della sua mano, risparmierà il Papa. "Sygne, salva il tuo Dio ed il tuo Re!"¹¹ Per lui si tratta di conquistare con la violenza un antico patrimonio, e, per raccoglierne l'eredità, di prendere colei che sola può trasmetterlo a un uomo. *Ose tant que tu peux!* Non è la divisa dei Francesi?

⁹ Paul Claudel, *L'Ostaggio*, trad. it. di Emilio Faccioli, in *Il padre umiliato – L'Ostaggio*, Massimo, Roma 1958, p. 208.

¹⁰ *Ibid.*, p. 224.

¹¹ *Ibid.*, p. 282.

Sygne rifiuta recisamente ed estrae dal cassetto una pistola. Ma la scena 2 dell'atto II ribalterà tutto, con l'arrivo del reverendo Badilon, che letteralmente sottomette Sygne alla "tentazione". Il dialogo è al centro del tragico del desiderio. Badilon domanda a Sygne di rinnegare la promessa di matrimonio fatta a suo cugino Georges e di sposare il suo peggior nemico per salvare così quel vegliardo impotente che è diventato il Papa, il Padre di tutti gli uomini. Sygne resiste con tutto il suo essere: "Che Dio faccia il suo dovere *per proprio conto*... Che sia Dio a prendersi cura di questo suo uomo!"¹² Badilon insiste sostenendosi a buon diritto su un certo "messaggio ateo", l'inesistenza di un Dio forte e padrone del destino: "O figlia mia, chi più di Dio è debole e alla mercè di tutti, *dal momento che non può far niente senza di noi?*"¹³ Tale è la conseguenza della morte del Dio del destino: il Verbo è divenuto nostro ostaggio, e sta a noi decidere cosa fare di questo ostaggio ingombrante. La tentazione si presenta dunque così: quando perfino Dio non è più un dio, ecco che un uomo, prendendo il suo posto vacante, s'impone con una dolce fermezza a una donna e le conferisce la missione di essere colei che sola *può* salvare il Padre di tutti. Pesante fardello, gravoso onere! Il tratto decisivo della seduzione operata da quest'uomo lo troviamo esattamente nella risposta data a Sygne che lo supplica ("Padre, non mettetemi a una prova al di sopra delle mie forze!"): "Dio non è sopra di noi, ma al di sotto. E non è in proporzione della vostra forza ma della vostra debolezza"¹⁴.

Quale debolezza? Quella di voler salvare l'*immagine* del Padre, qui quella del Papa e del Re, perché sia di nuovo bella, grande, forte, cioè degna di ammirazione e d'amore. Si tratta di quella fascinazione sempre presente in

¹² *Ibid.*, p. 295 e 291 (trad. lievemente ritoccata).

¹³ *Ibidem.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 307.

ciascuno : dove non c'è più garanzia divina, farsi il sostegno di questa garanzia, che è data dall'immagine forte e dalla statura elevata di un Padre.

E Sygne cederà a questo mercanteggiamento. Rinnegando la parola data e il suo stesso essere per salvare un ordine sociale, dice di sì a Badilon.

L'atto III ce ne mostra subito le conseguenze. Sono passati alcuni anni, Toussaint Turelure, diventato barone, sa che non può difendere Parigi contro l'armata degli Alleati. Prepara dunque il loro arrivo e domanda a sua moglie : "Non è giusto che dopo avere reso il Papa alla Chiesa, oggi Voi rendiate il Re al suo regno"?¹⁵ E, come un tempo Badilon, egli la convince ad ottenere da suo cugino Georges de Coûfontaine la rinuncia a tutti i suoi diritti a favore di Turelure. Ella accetta, e Georges firmerà.

Ma quando Toussaint impartisce gli ordini per accogliere il ritorno di re Luigi XVIII con gli Alleati, Georges riappare armato. Anche Toussaint lo è: partono due colpi, Georges cade morto, ma non Toussaint poiché Sygne si era precipitata a fare da scudo al marito.

Così, l'ultima scena la mostra distesa sul suo letto di morte. Ed è a quel punto che Badilon viene a chiederle un consenso totale, un ultimo sì a quello che fu tutto il suo "destino" di sacrificio. Non l'otterrà. A Badilon che le chiede di perdonare a suo marito per tutto quello che le ha fatto vivere, ella fa segno di *no*. No ugualmente "con voce chiara" alla proposta di vedere un'ultima volta il suo bambino che è appena stato battezzato. In una variante della stessa scena, è il marito stesso a domandare il suo consenso e che, patendo la stessa risposta, esclama scandalizzato : "Come! Tu rifiuti! Tu tradisci!"

Questo rifiuto di Sygne è ciò che Freud chiama una *Ver-sagung* (Perdizione), una ricusazione, un dire-di-no. Non è il silenzio per impotenza che viene dalla viltà o dalla stanchezza. No, Sygne ha veramente donato tutto, senza

¹⁵ *Ibid.*, p. 317.

trattenere nulla, senza riserva. Il dire di no è il marchio significante del taglio, il venir meno alla promessa che è l'instaurazione dell'impossibile (da distinguere dall'impotenza), impossibile intrinseco al linguaggio stesso, negazione di ogni completezza di senso, carenza ultima a possedere la verità.

È da questa negazione che nasce il soggetto, nella misura in cui essa è il marchio del *limite* di ogni identificazione a questo o a quel significante : *io non sono* quella Sygne de Coûfontaine, colei che... e che... Il soggetto nasce dalla *Versagung*, da leggere come sottrazione all'ordine simbolico, dove c'è intoppo e beanza.

Un riferimento sadiano

Resta tuttavia una questione essenziale : perché il rifiuto di Sygne è proferito così tardi, alcuni minuti prima di morire? Perché non l'ha espresso a Turelure e a Badilon fin dalla loro prima proposta? Fin da quel momento c'è stata una strana complicità tra Badilon e questa donna dal cuore fiero, Sygne de Coûfontaine – complicità nella missione, proposta da una parte, accettata dall'altra, di sacrificarsi perché una trasmissione si compisse di generazione in generazione, grazie al ritorno e al mantenimento dell'immagine forte e degna del Padre. La mira è chiara: rispondere all'enigma che è la donna, votandola alla salvezza del Padre; fissare la sua erranza femminile rendendola madre, in modo che, generando dei nuovi bambini, ella permetta che ancora una volta un uomo divenga *il* Padre incontestato *davanti a tutti*.

Già prima della trilogia de *L'Ostaggio*¹⁶, cosa diceva Violaine ne *L'annuncio a Maria* ?

¹⁶ Da intendersi : dei Coûfontaine (n. d. t.).

*Et certes le malheur de ce temps est grand.
Ils n'ont point de père, ils regardent
et ne savent plus où est le Roi et le Pape.
C'est pourquoi voici mon corps en travail
à la place de la chrétienté qui se dissout.*

[E certo grande è la sventura di questo tempo.
Essi non hanno padre, guardano
e non sanno più dov'è il Re e dove il Papa.
Ecco perché il mio corpo è in travaglio
al posto della cristianità che si dissolve.]¹⁷

E infatti, alla fine del dramma, cosa dice Anna Vercors? "Il Papa è a Roma, e il Re sul trono"¹⁸. Con *L'Ostaggio*, l'obiettivo è lo stesso.

Perché la Rivoluzione rappresentata da Turelure trovi il suo posto non contro, ma con la religione, quest'ultima deve divorziare dalla nobiltà e sposare il popolo. Il popolo ha conquistato mediante la violenza un'eredità e ha diritto non solo al patrimonio politico, ma al "Padre di tutti gli uomini". Per un'opera di riconciliazione e di restaurazione sociale, diventa allora necessario sottrarre "a qualcuno il suo desiderio e, in cambio, è lui che si dà a qualcun altro – all'ordine sociale, nel caso specifico"¹⁹. Così, è stato chiesto a Sygne di rinunciare ben più che alla vita : alle sue ragioni di vivere e al suo stesso *essere*.

¹⁷Francesco Casnati, *L'annuncio a Maria*, Vita e Pensiero, ripubblicato da BUR, Milano 2001, traduce così le ultime due righe : "Per questo il mio corpo soffre : per la Cristianità che si dissolve" (p. 128) – dove, mantenendo esclusivamente il riferimento alla sofferenza di Violaine (infettata dalla lebbra), si perde completamente quello al suo corpo *in travaglio al posto* della cristianità che si dissolve. Non resta insomma che la sofferenza per la cristianità che si dissolve, mentre si nasconde che a prenderne il posto è la donna che partorisce "con dolore", e che dunque "lavora" (*travaille*) per ridare agli uomini il Padre e ricostituire la cristianità. [n. d. t.]

¹⁸ Atto IV, scena 2. (In realtà, scena 5 [n. d. t.]).

¹⁹ J. Lacan, *Le transfert*, cit., p. 380; trad. it. p. 356 (trad. lievemente ritoccata).

Tale sarebbe il ritorno del tragico greco : ci sarebbe nell'Altro una volontà di castrazione da soddisfare : "via del tragico greco, che Claudel ritrova in un cristianesimo di disperazione"²⁰.

È un puro e semplice ritorno? No, c'è una differenza fondamentale. Edipo poteva maledire il destino; "all'eroina della tragedia moderna viene invece richiesto di assumere come un godimento quell'ingiustizia che le fa orrore"²¹. Sì, ma *chi* fa oggi una simile domanda, fermo restando che il Dio del destino è morto?

Col senno di poi, possiamo intendere questa confessione di Claudel: "Quello che mi sembra difficile da giustificare, quello che mi causa, ogni volta che vedo la *pièce*, una sorta di orrore, quello che a molti spettatori può apparire rivoltante, è l'atroce crudeltà del sacrificio suggerito alla povera Sygne dal suo direttore, il reverendo Badilon [...]. Il vecchio che sono diventato si domanda : come ho potuto essere così *feroce*?"²²

Non è di Sygne, il godimento, ma quello dello stesso Badilon, in quanto rappresentante Claudel. Ciò che Sygne deve realizzare, è il *godimento* dell'Altro. Possiamo dire oggi che Claudel si è fatto nella sua opera l'*esecutore* di una volontà di castrazione, posta, supposta in Dio – esecutore obbligato, certo, ma anche complice. Una complicità che è godimento malvagio, leggibile in filigrana nell'opera consacrata alla donna : Violaine, Yzé, Prouhèze non sono le compagne di Sygne, la sacrificata?

Maurice Blanchot ha saputo leggere la risposta, mettendocene a parte : "Come non essere colpiti dalla violenza, quasi sadica, che egli esercita contro tutte le donne che, al fine di salvarle, tormenta non senza piacere : la

²⁰ J. Lacan, "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien" (1960), in *Écrits*, cit., p. 823; trad. it. cit., p. 830.

²¹ J. Lacan, *Il transfert*, cit., p. 359; trad. it. p. 333.

²² Paul Claudel, *Théâtre*, t. II, Gallimard, Paris, "Bibl. De la Pléiade", p. 1425.

Principessa di *Tête d'Or*, Violaine, Sygne, Prouhèze. «Più volte mi ha frustata e torturata», dice Prouhèze di Don Camille, suo marito, un perfetto malvagio : una delle figure più indispensabili – e la più presente – del *Soulier*, e per nulla estranea, lo si avverte benissimo, all'autore. C'è in Claudel una crudeltà di pensiero a cui forse è imputabile il suo genio drammatico, e che egli non vi abbia dato più libero corso è cosa da rimpiangere. (Vedi le penetranti osservazioni di Stanislas Fumet sulla «malvagità intellettuale» di Claudel)²³.

La crocifissione della donna è necessaria perché il Padre umiliato sia sostenuto e risollevato da una donna, così da ritrovare il suo posto di padrone politico o religioso. Ma non possiamo attribuire questa malvagità necessaria al solo Claudel. Essa non viene da una sorta di follia religiosa, tutto al contrario : "è proprio lì che siamo situati, noi uomini del nostro tempo, e proprio nella misura in cui questa follia religiosa ci manca"²⁴. Per questo, nel 1962, Lacan scriverà "Kant con Sade"²⁵. La voce sadiana promulgando la legge prende posto in questo vuoto, nel luogo stesso dove manca la follia religiosa.

Così quando il Dio del destino è morto, invece di prenderne atto e di compierne il lutto, ci si sostituisce a lui *perpetuando* nei confronti di altri una volontà di castrazione e conferendole la figura del destino, per mascherare meglio, attraverso di essa, il proprio godimento maligno.

Che altro vogliono dire quegli innumerevoli quadri e statue che coprono i muri delle chiese e dei musei? – se non che ci vengono messi sotto gli occhi, con dovizia di dettagli, i chiodi confitti nelle mani e nei piedi del Crocefisso, le spine piantate nella sua testa. Così, un giorno Lacan ha potuto testimoniare di

²³ Maurice Blanchot, "Claudel et l'infini", in *Le livre à venir* (1959), Gallimard, « Folio Essais », Paris 1990, p. 103, n. 2; trad. it. di Guido Ceronetti e Guido Neri, "Claudel e l'infinito", in *Il libro a venire*, Einaudi, Torino 1969, p. 82, n. 2. Claudel darà il suo vero nome a questa malvagità : "Ferocia gioiosa", quella che eserciterà nei confronti di Rosalie Vetch, l'oggetto della sua passione. Cfr. la testimonianza di Gérald Antoine in *Paul Claudel ou l'Enfer du génie*, Laffont, Paris 1988, p. 379.

²⁴ J. Lacan, *Il transfert*, cit., p. 357; trad. it. p. 331.

²⁵ J. Lacan, "Kant con Sade" (1962), in *Écrits*, cit., pp. 765-790; trad. it. *Scritti*, cit. pp. 764-791.

quello che, molto prima di lui, confessori e direttori spirituali hanno raccolto per secoli dalla bocca delle loro penitenti riguardo all'immagine della crocefissione : "Mi basti ricordare quel che voi, analisti, potete toccare con mano – quanto il fantasma che guida il desiderio femminile, dalle fantasticherie delle pure fanciulle agli accoppiamenti delle matrone, possa essere avvelenato dall'immagine messa innanzi del Cristo sulla croce"²⁶.

Il dire-no

Ma Sygne aderisce interamente alla soddisfazione della volontà dell'Altro? Ed è sufficiente soddisfarla mediante delle azioni e dei doveri da compiere?

Claudiel ci riserva una sorpresa nella penultima scena de *L'Ostaggio* – sorpresa per suo marito, sorpresa per Badilon. Quando invitano Sygne sul letto di morte a consentire fino in fondo alla sua promessa, lei fa *segno di no*. Scandalo! *Ver-sagung, il rifiuto concernente il detto*, il No alla negazione del suo essere che furono il suo matrimonio e la promozione sociale di suo marito, al punto di ricevere il proiettile mortale a lui destinato. Alla domanda di consentire alla legge del dovere, lei dice di no. Ah! Che il Padre si sostenga o non si sostenga da se stesso, non è affar suo!

Con questo rifiuto, Sygne esce dal debito e libera lo spettatore dalla colpa. Ci rivela che non ha mai aderito completamente al compromesso politico-religioso : "Quel che chiamo *cedere sul proprio desiderio* si accompagna sempre nel destino del soggetto [...] a un qualche tradimento"²⁷. Proprio

²⁶ J. Lacan, Le séminaire, livre VII, *L'Étique de la psychanalyse*, 1959-1960, Seuil, Paris 1986, p. 304 ; trad. it. di Maria Delia Contri, *L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 1994, p. 331.

²⁷ *Ibid.*, p. 370; trad. it. p. 403.

prima di morire, Sygne, con la sua *Versagung*, ci dice che non ha veramente tradito, che per una parte di sé non ha ceduto.

È questo il messaggio sconvolgente, il prezioso lascito trasmesso al figlio Louis, e, al di là di lui, a sua nipote Pensée. Infatti, c'è transfert alla terza generazione del desiderio dell'Altro iscritto nella prima generazione mediante il dire-no.

Un ateismo

Questo no è l'atto di una negazione che Lacan presenterà due anni più tardi nel suo unico seminario consacrato ai "Nomi del Padre", il 20 novembre 1963²⁸.

Abramo ha creduto che Yahve gli chiedesse il sacrificio di suo figlio Isacco, alla stregua di ciò che reclamavano a quel tempo i Baals del luogo. La mano dell'angelo arresta il coltello : no, questo no!²⁹ Non si tratta di farsi oggetto del godimento supposto di un dio. La promessa di paternità fatta ad Abramo non poggia su questo godimento da soddisfare, ma su un'altra legge.

La mano che arresta il coltello è il marchio che fa limite e autorizza il soggetto a rifiutare. L'analista, al contrario di Badilon, è colui che permette che nasca un giorno questa negazione; egli la mette in gioco secondo la verità della domanda inconsapevole (*insue*) che l'analizzante gli rivolge – domanda che

²⁸ Jacques Lacan, *Des Noms-du-Père*, Seuil, Paris 2005; trad. it. di Antonio Di Ciaccia, *Dei Nomi del Padre* seguito da *Il trionfo della religione*, Einaudi, Torino 2006.

²⁹ Cfr. Philippe Julien, *Pour lire Jacques Lacan*, E.P.E.L., Paris 1990, pp. 132-133.

[«Abramo è messo alla prova; egli è nell'angoscia del desiderio dell'Altro da cui ha ricevuto un bambino senza altra garanzia che la promessa, e che l'ha reso padre per mezzo di una donna infecunda. Fa fronte a quest'angoscia con il "sacrificio" del suo unico figlio. Per tre giorni e tre notti [...] si vota al godimento dell'Altro (genitivo soggettivo). Sulla montagna del sacrificio la mano dell'angelo di Elohim arresta il suo braccio. Questo gesto che barra è il "no" della legge del desiderio : più nessun saper sul godimento dell'Altro (lato perversione), più nessuna domanda dell'Altro da soddisfare in quanto identificata al suo desiderio (lato nevrosi). Così, questo "no" apre una beanza fra desiderio e godimento.» (n. d. t.).]

Lacan formulava così : " *Ti domando di rifiutare ciò che ti offro perché non è questo*"³⁰.

Questo rifiuto è un dire-no alla "figura oscena e feroce" del Superio. Esso s'iscrive mediante la castrazione *simbolica* grazie a un padre *reale*, ma a una condizione : che *per il soggetto* la madre abbia fatto posto al Nome-del-Padre. Se quest'ultimo non è instaurato grazie alla madre, se è precluso (*forclus*), *verworfen*, esso è allora sostituito nel *sociale* dal "nominare-a" (*nommer-à*) fare questo o quello, come ha tentato Badilon con Sygne de Coûfontaine.

A questo proposito Lacan diceva : "Essere nominato-a qualcosa, ecco quel che per noi, al punto della storia in cui siamo, si trova preferito, voglio dire effettivamente preferito, passa avanti a ciò che ne è del Nome-del-Padre. [...]. Questo nominare-a non è il segno di una degenerazione catastrofica?"³¹.

Il no di Sygne, dopo aver tutto donato, questo no al di là della salvezza realizzata del Papa e del Re, non è né rimpianto né rimorso di quello che ha compiuto col suo sacrificio. Ma ne iscrive il limite incancellabile, l'atto finale dell'autentico *ateismo* : lasciar essere l'Altro. Tale è la *Gelassenheit*, la rinuncia, il lasciare la presa, l'abbandono di cui parlava Maestro Eckhart e che riprenderà Heidegger.

Angelus Silesius l'ha scritto in un distico di fuoco in cui distingue due modi della *Gelassenheit*: abbandonarsi a Dio, abbandonare Dio :

Die geheimste Gelassenheit

*Gelassenheit fährt Gott; Gott aber selbst zu lassen,
Ist ein' Gelassenheit, die wenig Menschen fassen.*

³⁰ J. Lacan, Le séminaire, livre XX, *Encore*, 1972-1973, texte établi par J.-A. Miller, Seuil, Paris 1975, p. 101 ; trad. it di Sergio Benvenuto e Mariella Contri, *Ancora*, Einaudi, Torino 1983, p. 111.

³¹ J. Lacan, Le Séminaire livre XXI, *Les non-dupes errent* (1973 – 1974), seduta del 19 marzo 1974, seminario inedito.

[L'abbandono più segreto

L'abbandono conduce a Dio; ma lasciare Dio stesso
È un abbandono di cui pochi uomini sono capaci.]

[Traduzione dal francese di Moreno Manghi, novembre 2013]