

## Ai confini del confinamento, il soggetto

Stranamente la *pan-demia* (tutto il popolo) è un attentato alla *demo-crazia* (potere del popolo).

Questo attentato consentito maschera una divisione soggettiva nel più intimo di ciascuno. Può essere inteso dagli psicanalisti a partire da una reticenza dei “pazienti” a venire a *dire* la loro domanda *particolare* di cura, in nome dell’*universalità* della cura.

Il discorso del Presidente della Repubblica martellando l’epifora «Siamo in guerra» apre un percorso di riflessioni che permettono di capire meglio gli apparenti paradossi delle reazioni alla pandemia.

Si è già osservato che le guerre possono migliorare alcuni comportamenti nevrotici nella misura in cui le messe alla prova spingono a delle forme di sublimazione. Ma la maggior parte degli effetti individuali di una guerra inducono piuttosto a favorire lo scatenamento di nevrosi e psicosi. Le nevrosi di guerra sono state prese in considerazione dagli psicanalisti durante la guerra 1914-1918 (in seguito alla quale si scatenò la pandemia detta “influenza spagnola”!), poiché alcuni psicanalisti erano stati inviati al fronte. I loro studi, riconosciuti ufficialmente, diedero un impulso alla ricerca analitica in questo campo. Freud fu perfino consultato all’inizio di un processo classificato come un caso di simulazione. Questi lavori furono anche all’origine dell’invenzione freudiana della pulsione di morte.

Oggi definire guerra la lotta contro la pandemia ha delle conseguenze.

È una dichiarazione performativa, unilaterale, dato che il virus non parla. Ciò significa innanzitutto che la lotta condotta dai medici è messa sotto l’egida del significante unificatore “guerra”, in altri termini è messa sotto l’egida del linguaggio e, di conseguenza, il linguaggio (in particolare quello guerresco ma non solo) avrà la funzione di giocare un ruolo privilegiato nella lotta con le armi biologiche contro il virus. Ci sarà guerra del linguaggio. Cosa può significare?

Partiamo da ciò che André Glucksmann ha formulato in *Le discours de la guerre*. «La guerra porta in sé l’universale» (p. 96) e «non fa mai altro che

opporre cani che si guardano in cagnesco»<sup>1</sup> (p. 9).

Il carattere imperativo dell'*universale*, in questo caso, assume un valore così impellente che il nemico da combattere è invisibile a occhio nudo – lo si può vedere solo al microscopio –, e non può essere *individuato* (*particularisé*) in un modo rappresentabile. D'altra parte, il nemico può essere interno o esterno a sé. La lotta contro l'esteriorità del nemico, del male, dovrebbe aggregare ma nello stesso tempo divide, perché ognuno diffida del suo vicino e di sé stesso (in quanto potenziale portatore del virus) e questa diffidenza interferisce nella lotta.

Ne risulta che nel mezzo di combattimento che è il confinamento generalizzato, ognuno è sottoposto a un'ingiunzione paradossale che, in qualche modo, appartiene già all'universale o, piuttosto, al modo in cui questo termine viene inteso.

In effetti, alla progressione del virus – poiché il nemico può potenzialmente colpire “tutti” – risponde l'arma del confinamento, che dovrebbe potenzialmente estendersi a tutti, con alcune eccezioni che confermano la regola. Ma come intendere il raddoppiamento di questa universale diffidenza (*faïence*) di tutti verso tutti?

È qui che il linguaggio interviene, e in particolare la lingua francese può introdurre una confusione che conferisce all'universale una caratteristica che potremmo chiamare “superegoica”.

Nell'universale del “tutti” bisogna introdurre la distinzione tra due tipi di “tutto”, com'è possibile in greco e in latino. In greco: *pan*, e in latino: *omnis*, designano principalmente il tutto di una pluralità unificata, dato che ogni unità è contata (*omnes ad unum*: tutti gli uomini fino all'ultimo); secondariamente, possono disegnare il tutto della massa, il *tutto intero*. Tuttavia il significato del “tutto intero” si collega soprattutto, in latino, a *totus* (*tota luna*: la luna tutta intera) e, in greco, a *holos*. Il significato di questi due generi di “tutto” si ritrova in francese nelle parole che utilizzano i termini greci e latini come prefissi.

Ricordiamoci anche che “intero” viene da *integer* (da *tango*: *noli me tangere* dice Cristo), intatto, non toccato, fisicamente integro (la salute) o sessualmente integro (la virginità) o moralmente integro. Il “distanziamento” imposto dal confinamento generalizzato prende in prestito da qui il suo vocabolario. Si capisce bene come l'universale dell'*omnis* e quello del *totus* si confondano: “tutti” (*omnis*) devono essere riuniti e separati come un “tutto” (*totus*) intero. Ma il “tutti confinati” non fa l'unità del “tutto intero”. Siamo tutti confinati ma non interamente implicati nello stesso modo.

---

<sup>1</sup> “Se regarder en chiens de faïence” ossia letteralmente guardarsi in cane di faenza (di ceramica) significa “se défier du regard”, diffidarsi con lo sguardo [n.d.t.].

L'articolazione di queste due forme di "tutto", due forme dell'universale, ha per il soggetto un effetto di divisione con sé stesso. Una divisione dove non si sente tutto intero. Una divisione che raggiunge quella tra enunciato e enunciazione. In altre parole, la sua enunciazione non può essere confinata nella sola sfera degli enunciati. L'enunciato del sillogismo: «Tutti gli uomini sono mortali, io sono un uomo, dunque sono mortale», rimane valida solo sul piano dell'enunciato logico ma non sul piano dell'enunciazione; infatti, che cosa potrà mai enunciare "io" rispetto alla propria morte?

Ai confini del confinamento, c'è il soggetto dell'enunciazione.

Nella clinica di ciò che sentiamo dire in questi tempi di confinamento, la divisione del soggetto si declina secondo delle modalità variabili:

– l'adattamento a un sedicente accordo condiviso da tutti, tramite cui un soggetto si dispensa dal dichiarare la sua posizione o semplicemente i suoi dubbi;

– gli effetti di censura a dire e perfino a pensare le contraddizioni in cui si trova immerso a causa della sovrapposizione dei due "tutto", che può provocare l'angoscia, in aggiunta alla depressione.

All'opposto, reagendo con spavalderia, il soggetto può passare all'atto, in mancanza di un dire enunciato nel momento giusto.

La confusione dei "tutto" può provocare ciò che si può interpretare come una *vergogna a dire*, se questo dire si avvicina troppo a un godimento intimo, un godimento nell'orrore e nella disgrazia.

Erik Porge

Parigi, il 24 marzo 2020

Testo pubblicato in francese sul sito internet della sua associazione "L'instance lacanienne".

*Traduzione dal francese di Christine Dal Bon*