

Dal *Simposio*: sfera e atopia per leggere il transfert.

Michele Cavallo

Appunti – Rivista della SLP, n. 128 anno XVIII, settembre, 2014.

Troviamo nel *Sem VIII*¹ due concetti su cui Lacan ritorna spesso: la sfera e l'atopia. Li troviamo nei capitoli dedicati alla lettura del *Simposio*. Il primo, la sfera, si riferisce al discorso di Aristofane in cui si narra il mito dell'essere originario che, per la sua tracotanza, viene tagliato in due da Zeus. Il secondo, l'atopia, fa riferimento all'irruzione di Alcibiade a cui segue il movimento di Socrate che si smarca dalla posizione di amato, rimandando l'amante a cercare altrove la vera causa del suo desiderio.

Derisione della sfera

Il mito dell'essere unico, autosufficiente-androgino che tutti conosciamo non sarebbe altro, per Lacan, che una burla. Derisoria la teoria della spinta alla riunione con la metà perduta della mela, spinta che animerebbe tutti e che sarebbe al fondo di ogni amore. Incluso l'amore di transfert. Lacan riprenderà questa questione più volte negli anni. Suggerisco due successive tappe di elaborazione: nel *Sem XI* con la proposta di un nuovo mito, quello della lamella (la libido). Nel *Sem XX* con la nozione di Uno. Sono due tappe in cui cerca di avanzare proprio sulla teoria dell'amore, avendo qui decostruito il mito della sfera.

Per Lacan, nel *Simposio* l'unico che parli dell'amore come si deve è un buffone. Il discorso serio sull'amore è messo in bocca a un poeta comico, che ne fa appunto una parodia. E di cosa parla? Di un essere sferico alle origini, tagliato in due metà che desiderano giorno e notte di riattaccarsi, di saldarsi e rifondersi in uno. È un'immagine grottesca eppure non fa ridere, in chi legge o ascolta ha un effetto patetico o addirittura tragico. Poiché tutti riconoscono questa irrefrenabile tensione impossibile da realizzare. Due che aggrappandosi l'un l'altro con una tenacia che non lascia scampo muoiono fianco a fianco per l'impotenza a ricongiungersi. D'altronde come ricorderà nel *Sem XX*: “non si è mai visto un corpo attorcigliarsi completamente, fino a includerlo e fagocitarlo, attorno al corpo dell'Altro”.² E se capita di vedere due corpi che diventano uno, vuol dire che siamo all'inferno. Dante nel canto XXV ce ne dà un'immagine mostruosa: un demone-rettile che si aggrappa al corpo del dannato come l'edera agli alberi, i due corpi iniziano a fondersi come la cera calda, ormai *né due né uno*. I due sono *perduti* nella nuova forma, in cui ogni aspetto originale è cancellato, la fusione non ha creato un nuovo individuo, ma un mostro trasfigurato. Il desiderio dell'Uno, della sfera, genera mostri.

Allora, perché la sfera ha un fascino che attrae più di ogni altra figura?

La sfera “ha tutto ciò che le occorre all'interno di sé stessa. Essa è rotonda, piena, contenta, ama se stessa e soprattutto non ha bisogno né di occhi né di orecchie, perché è per definizione l'involucro di tutto ciò che può esserci di vivente, è il vivente per eccellenza”.³ La sfera rappresenta l'idea di perfezione, di armonia, di assoluto ed eterno che l'amore cercherebbe di ricomporre attraverso la complementarità. Due per fare Uno. Due metà per rifare la mela completa. Il fascino di questa forma ha il suo fondamento nella *struttura immaginaria*. L'adesione affettiva a questa figura è data dalla rimozione della castrazione. Dal rifiuto di spigoli, di vuoti, di incavi. Una sfera è tutta-piena, regolare, completa, una mela senza morsi (non come quella di Apple).

¹ J. Lacan, *Il seminario. Libro VIII. Il transfert*, Einaudi, Torino, 2008.

² J. Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora*, Einaudi, Torino, 2011, p. 23.

³ J. Lacan, *Sem VIII*, op. cit., p.103.

Ecco allora che il discorso di Aristofane appare come la derisione di questa sfera “platonica”. Solo un buffone può osare far vacillare una immagine così potente e radicata nella mente umana. Far deviare nel grottesco una tendenza così universale. L’amore è un sentimento comico. Il rapporto sessuale un patetico tentativo. E Aristofane ne dà anche la soluzione: ricucire i genitali sul lato anteriore di ogni metà, così da permettere se non la saldatura almeno l’incastro (fallico). Non dimentichiamo che Aristofane è il principale avversario di Platone e che il *Simposio* è una risposta alle critiche sarcastiche che il commediografo aveva rivolto⁴ alle tesi della comunione sociale (*kallipolis*) contenute nella *Repubblica*. Per vendicarsi Platone mette in bocca ad Aristofane proprio una teoria parodistica della ricerca utopica dell’unione armonica.

Perché è così importante questa digressione sulla sfera nel discorso sul transfert?

Tradizionalmente nel campo analitico si è fatto del transfert un fenomeno immaginario. Facendo dell’analista il sostituto dell’oggetto primario, perduto, il transfert è stato ricondotto al fascino della suggestione, della complementarità, dell’unione, del recupero dell’oggetto, della ripetizione, dell’identificazione narcisistica nell’ideale. Ma il transfert, per Lacan, non è la messa in atto dell’illusione che ci spingerebbe a quell’identificazione alienante, primaria o ideale che sia. Solo distinguendo il transfert dalla intersoggettività e dalla ripetizione possiamo parlare di soggetto supposto sapere, che è la molla del transfert. Si suppone che ci sia un sapere da interrogare, da decifrare e che ci darà la chiave per uscire dalla prigione del sintomo. Se l’analista sostenesse il transfert mettendosi nel posto di sostituto dell’oggetto primario, madre o padre, per il fatto che anche quest’ultimo è a sua volta un sostituto dell’oggetto perduto (x), l’analista si troverebbe nella posizione della metà grottesca della sfera divisa di Aristofane. Ecco perché l’analista non può incarnare l’immagine dell’oggetto primario, né l’Ideale dell’io. Otterrebbe solo effetti immaginari e mancherebbe la vera molla simbolica del transfert. Molla che si installa a partire dalla domanda. Senza che l’analista vi risponda, senza che la chiuda e faccia da complemento. Che posizione è questa?

Analista atopos

La questione del transfert, quindi, non si limita a ciò che avviene nel paziente, nell’analizzante, alla sua tendenza a sfericizzarsi. Il transfert chiama in causa la posizione dell’analista, il suo desiderio, i suoi spostamenti.

La posizione di Socrate può illuminarci sull’*atopia* che “si richiede” all’analista.⁵

E qual è nel *Simposio* questa *atopia*? Nel momento in cui irrompe Alcibiade e confessa spudoratamente il suo amore per lui, chiedendogli un segno, Socrate risponde dicendo che è ad Agatone che in realtà sta indirizzando quell’elogio erotico. Così facendo lo induce a interrogare il suo desiderio. Socrate dice: io non sono quello che pensi, non sono lì dove mi guardi. Occupati della tua anima. Guarda meglio, se no ti sfuggirà che io non sono nulla. Là dove tu vedi qualcosa, io non sono niente. In me non c’è nulla di amabile.

La sua posizione, quindi, è quel vuoto, quell’incavo, *kenosis* opposto al pieno, *spheros*. Come spazio vuoto tra... non è né *eromenos* né *erastes*. A partire dalla sua *atopia*, dal nessun luogo del suo essere, a partire da una posizione paradossale, Socrate esercita il suo fascino. Non dice quasi niente, ma attorno a questo quasi-niente ruota tutta la scena.

Cosa vuol dire questa sua *atopia*? Che non lo si può ficcare da nessuna parte, non si riesce a collocarlo. Ed è proprio questo l’essenziale che continua a interrogarci: cosa era il desiderio di Socrate? Cosa è quell’*atopia* del desiderio, inclassificabile e insituabile?

⁴ Si fa riferimento alle commedie che ci sono giunte frammentarie: *Ecclesiazuse* e *Pluto*.

⁵ J. Lacan, *Sem VIII*, op. cit., p. 90.

Allo stesso modo, l'analista può occupare uno spazio tra. Uno spazio che egli deve "offrire vuoto al desiderio del paziente".⁶ Qui, la sua posizione non può essere pensata come posto fisso e assegnato, come collocazione in uno spazio euclideo o cartesiano. È necessario pensarla in uno spazio mobile che permetta spostamenti. In questo senso servirà la nozione di topologia per pensare questo insituabile. Infatti, questo *atopos* impedisce all'analista di pensarsi, di fissarsi, di identificarsi nel posto di grande A, di sss, di \$, di oggetto *a*, di simile *i(a)*. Forse il nome che più rende conto di questa non-posizione dell'analista è quella di resto, oggetto *niente*. L'analista come agalma, oggetto *a*, cioè oggetto *niente*, vacuolo.

Ci saranno soggetti con cui saranno giocate alcune posizioni, ci saranno momenti in cui saranno importanti alcuni sembianti d'essere dell'analista: in funzione di *atopos*. Funzione da tenere sempre viva per dirigere la cura e "per ricondurci allo stupore".⁷

⁶ *Ivi*, p. 117.

⁷ *Ivi*, p. 13.