

## ***La clinica schizoanalitica e le sue linee di fuga***

di ALFONSO LANS

traduzione di Paolo Vignola

### **Abstract**

In this excerpt translated from his latest book, *Una Clínica Esquizoanalítica*, Lans suggests that we think of psychotherapeutic processes as an exercise that involves a critique of the values and a clinic of the lines that compose individuals, groups and institutions. According to him, these are two determining aspects of the problematization related to any schizoanalytic intervention. In this movement we can recognize an abandonment of the old notion of transfer in favour of the idea of encounter understood as the production of a bodily and affective field that allows us to perceive the lines on which the life of those who consult and are consulted takes place, which makes possible the emergence of lines of flight in each situation.

Individui o gruppi, siamo fatti di linee; e la clinica, come la concepisce la schizoanalisi, non sarebbe nient'altro che cartografare il tracciato di queste linee, in un piano di consistenza, per determinare quali si trovano bloccate, quali proseguono e quali entrano in relazioni di vicinanza. Fondamentalmente si tratta di visualizzare quale ha la maggior pendenza, quella cioè in grado di trascinare tutte le altre e determinarne la direzione o la destinazione. In questo punto critica e clinica si confondono in modo rigoroso, dal momento che se la clinica si definisce attraverso il tracciato delle linee secondo una cartografia, quest'ultima può effettuarsi unicamente su di un piano di consistenza che solo la critica può darle. Una critica come arte delle coniugazioni e una clinica come arte delle declinazioni o pendenze. Non vi sono più forme che si organizzano in funzione di una struttura, bensì affetti che si coniugano in concatenamenti macchinici di desiderio.

È Nietzsche ad aver denunciato per primo che Kant non ha saputo o non ha potuto formulare il problema dell'origine dei valori. Tuttavia, e malgrado la sua volontà di demolizione, la operazione che intraprende sarà sempre tradita dalla filosofia, ma anche dalla psicoanalisi. La modernità si è servita di essi per cominciare una *critica dei valori*, tanto inconsistente quanto accomodante, proprio mentre generava *nella vita quotidiana* nuovi conformismi e sottomissioni.

La clinica psicologica non deve più sottrarsi alla critica, se come pratica sociale pretende essere tanto consistente come radicale. Introducendola nei processi terapeutici si produce un'autentica inversione, dato che i valori che caratterizzano sia il paziente che lo psicoterapeuta presuppongono *punti di vista*, ossia di riconoscimento (trascendentali), che istituiscono la valutazione dei loro atti. Il problema si formula quindi diversamente,

in quanto la critica si dirige al problema dei valori, creando così un nuovo punto di vista che produce un paradigma etico-estetico (immanente). Tale postura etica richiede che si implementi una nuova concezione di inquadramento, poiché è necessario che quest'ultimo divenga mobile così come componente essenziale di un nuovo concatenamento di enunciazione collettiva, plurale per definizione, che dispiega la critica come azione micropolitica e al tempo stesso psicoterapeutica.

La valutazione, secondo Deleuze, diventa il modo di esistenza di coloro che giudicano e valorano, servendo da principio ai valori in relazione ai quali si giudica la vita:

Per questo noi abbiamo sempre le credenze, i sentimenti, i pensieri che ci meritiamo in virtù del nostro modo di essere o del nostro stile di vita (Deleuze 1978: 24).

Il processo terapeutico, per il proprio divenire, richiede che si analizzi ogni riferimento al fondamento morale; ciò è necessario poiché il fondamento sottrae i valori dell'analizzante dalla loro origine sociale e storica. Si conserva così il codice che scinde il senso dalla pratica sociale. Si dimentica che il "principio" emerge da uno stato di cose, e non il contrario.

Deleuze ritiene necessario *opporre ai principi* di universalità e somiglianza i *sentimenti* di differenza e di distanza.

D'altra parte, introducendo nel processo terapeutico il metodo critico cartografico, si mette tra parentesi tanto la posizione kantiana quanto l'utilitarismo. Si apre così la possibilità di analizzare il conformismo moderno ponendo in stato di variazione i punti di soggettivazione che fissano gli enunciati dominanti agli stati di cose che subiamo.

La critica dunque diventa positiva, dal momento che l'elemento differenziale che l'analisi estrae implica a sua volta una creazione. La critica smette di essere una reazione per divenire un'azione piena, che si oppone alla vendetta, al rancore e al risentimento.

La critica non è una re-azione del ri-sentimento, bensì l'espressione attiva di un modo attivo di esistere (Deleuze 1978: 25).

Il programma schizoanalitico implica, sebbene non vi si esaurisca, una nuova organizzazione della clinica psicologica e della psicoterapia, rendendole intrinseche a una determinazione dei valori del futuro, che a loro volta riorganizzano le loro deviazioni sotto altri concatenamenti. A partire da ciò, il processo creativo-produttivo-desiderante emerge in tutta la sua pienezza come azione politica strategica, il fenomeno non sarà più un'apparenza, nemmeno un'apparizione nel senso kantiano, bensì il segno di una forza attuale e perciò attuante, che diviene agente.

La clinica smette di essere strutturale per diventare una clinica dell'evento, rifiuta l'applicazione di assiomi e preferisce tracciare cartografie, abbandona gli schemi arborescenti significanti per dar passo a movimenti rizomatici; ciò avviene mentre il

nostro sguardo richiede di occuparsi sempre con più frequenza di eventi singolari e incorporei che si effettuano in corpi e stati di corpi. In definitiva, la clinica cambia di statuto per occuparsi di eventi, divenire e concatenamenti macchinici che attraversano gli strati, come quelli delle strutture personali, di gruppo e istituzionali, così come i regni: sociale, animale, vegetale e minerale.

Da questa prospettiva critica l'emergenza del reale, se si svela emergente, lo sarà a partire da un campo di forze, in modo tale che fenomeno e senso si vedono correlazionati. Come sappiamo, la forza si esprime sempre come appropriazione, dominio o sfruttamento in un campo corporeo e affettivo, in modo tale che una cosa non sarà altro che la successione delle forze che si impadroniscono di essa o la coesistenza delle forze che lottano per lo stesso obiettivo. Il problema dell'interpretazione acquisisce così tutta la sua rilevanza e complessità:

Il senso è dunque una nozione complessa: vi è sempre una pluralità di sensi, una *costellazione*, un complesso di successioni, ma anche di coesistenze, che fanno dell'interpretazione un'arte (Deleuze 1978: 26).

Possiamo riscontrare non solo la complessità bensì anche la potenza vitale del pluralismo o empirismo superiore che la proposta schizoanalitica inaugura: dato che l'evento rivela la molteplicità dei suoi sensi, non vi è più senso che non sia molteplice. In modo tale che una cosa avrà tanti sensi quante sono le forze capaci di impadronirsi di essa.

Qui si volge necessario stabilire una distinzione primaria tra le forze: se vi è un tipo di forze che possono impossessarsi di qualcosa solo dandole un senso restrittivo e perciò un valore negativo, contrariamente a ciò, tra i molteplici sensi di una cosa si dovrà denominare essenza quella forza che presenti maggior affinità con essa, aumentando la sua potenza e dotandola di un valore positivo.

Questa differenziazione è fondamentale per stabilire un'altra distinzione che sarà imprescindibile nel processo terapeutico: la distinzione dei buoni incontri dagli incontri cattivi.

Il compito dello psicoterapeuta e la sua arte d'interpretare l'evento mostrano la loro complessità, dato che nessuna forza potrà impossessarsi della cosa se non adotta il modo delle forze precedenti che già la occupano o la hanno occupato, e con le quali entra in conflitto. Dal punto di vista del prospettivismo pluralista, lo stesso oggetto è forza, espressione di una forza. L'essere della forza, lo afferma Deleuze, è il plurale: una forza è dominazione, ma anche oggetto sul quale si esercita un dominio; una pluralità di forze che agiscono e soffrono a distanza, «ove la distanza è l'elemento differenziale incluso in ciascuna forza e in virtù del quale ciascuna si rapporta alle altre» (Deleuze 1978: 29).

L'essere della forza si presenta in relazione con un'altra forza; sotto questo aspetto la stessa forza diventa volontà di potenza, capace di affettare ed essere affettata quando si

esprime in un *campo* di forze. In questo campo, che denominiamo *corporeo* e *affettivo*, la volontà di potenza costituisce l'elemento differenziale.

Vediamo emergere una nuova concezione, tanto radicale quanto rivoluzionaria: la volontà di potenza non si esercita su muscoli o nervi, bensì necessariamente su di un'altra volontà. Il problema si formula precisamente tra una volontà che ordina e un'altra che obbedisce.

Mentre Freud, rispetto a tale problema, chiama in causa Schopenhauer che nega la volontà poiché crede nella unità del volere, la schizoanalisi la afferma perché la volontà di potenza non dipende né da un'unità dell'Io né dell'ego, ma dalla molteplicità di sensi che essa manifesta:

Qualsiasi forza si relaziona con un'altra, sia per obbedire che per comandare, ecco ciò che ci conduce verso l'origine (Nietzsche).

La differenza nell'origine non è altro che la gerarchia, il che equivale a dire il rapporto di una forza dominante con una forza dominata o di una volontà obbedita con una volontà obbediente. Tuttavia, non possiamo estrarre nulla di negativo da tali rapporti, poiché la forza che si impone non nega l'altra, bensì afferma la propria differenza, è lì che si dà il godimento. Il negativo non è presente nell'essenza come ciò da cui la forza estrae la sua attività, il negativo è un prodotto dell'esistenza stessa. All'opposizione e alla contraddizione è necessario contrapporre le differenze come oggetto di affermazione e piacere. In questo senso, nella clinica si vuole recuperare il piacere di essere differente.

Dalla nostra prospettiva, il processo psicoterapeutico richiede di opporre alla morale dello schiavo l'etica degli spiriti liberi:

È caratteristica dello schiavo di non concepire la potenza se non come oggetto di riconoscimento, materia di rappresentazione, posta di una competizione, e quindi di farla discendere, come esito di uno scontro, da una semplice attribuzione di valori stabiliti (Deleuze 1978: 34).

Dove radica allora l'origine della nevrosi in quanto posizione soggettiva?

Nietzsche indica il senso di colpa iniettato dalla casta sacerdotale e il cristianesimo come uno speciale agente riduttore della vita nel mondo occidentale:

Che nella vita vi sia sofferenze significa prima di tutto, per il cristianesimo, che la vita non è giusta, che anzi, essa è essenzialmente ingiusta, che sconta attraverso la sofferenza un'ingiustizia fondamentale: poiché soffre, essa è colpevole. Ciò significa, in secondo luogo, che essa deve essere giustificata, ossia riscattata dalla sua ingiustizia e salvata (Deleuze 1978: 40).

Ci siamo qui imbattuti nella cattiva coscienza: "dato che l'essere umano è colpevole, deve soffrire", tale è l'"essenza" della nevrosi.

A questo punto Deleuze distingue magistralmente due classi di sofferenza e di sofferenti: coloro che soffrono per la sovrabbondanza di vita fanno della sofferenza un'affermazione, come dell'ebbrezza una attività; coloro che, al contrario, soffrono per un impoverimento della vita fanno dell'ebbrezza una convulsione, della sofferenza un mezzo per condannare la vita o contraddirla. Un mezzo, dunque, per giustificare e risolvere la contraddizione, da cui si deduce che il risentimento e la cattiva coscienza sono i due mali che compongono l'essere della nevrosi.

Nella nevrosi, la vita, invece di essere sperimentata, è giudicata, ridotta, mutilata e mortificata nella stessa misura in cui è personologizzata. In essa i mezzi saranno presi come finalità, in modo tale che il desiderio resterà catturato nella rappresentazione e nella fantasia, costituendo così una vita interiore popolata di sogni, fantasmi e progetti che immergeranno l'individuo nella frustrazione e nella tristezza. La vita viene ripiegata per diventare un oggetto immaginario del desiderio che schiaccia i divenire nello stesso tempo in cui blocca l'incontro con il reale desiderante. In questo modo il nevrotico si chiude in se stesso, producendo una ricca "vita interiore" che impoverisce la sua vita come essere sociale.

Il nevrotico soffre girando attorno a una domanda che lo divora: Qual è il senso della *mia* esistenza? Prima di Freud, Nietzsche indicava già che la coscienza non era altro che la regione dell'io affettata dal mondo esterno. La coscienza dunque non si presenta come coscienza di sé, bensì come la coscienza di un io in relazione a un esso, ossia a un io di un altro, incosciente.

È necessario comprendere definitivamente che le persone, i gruppi, le reti sociali e familiari sono composti da linee molto diverse, e che proprio per questo le persone non sanno su quale linea di loro stessi si sta dispiegando la loro vita. Il problema dell'esistenza si esprime singolarmente nelle pieghe della vita quotidiana, la quale si organizza in strati codificando i flussi e territorializzando le linee che compongono individui, gruppi e istituzioni; però la vita con la V maiuscola si dispiega in divenire molteplici.

I divenire sono gli atti contenuti in una vita, che si esprimono in uno stile, a patto che quest'ultimo non venga confuso con una organizzazione o una struttura; lo stile è un concatenamento desiderante, ossia un co-funzionamento di elementi eterogenei.

Come psicologi, siamo condizionati dagli sviluppi della psicologia dell'individuo e della psicoanalisi a pensare in termini di storia personale; ma i divenire agiscono in silenzio, sono quasi impercettibili, non hanno né passato né futuro, dal momento che quello che conta nella vita non sono né i principi, né le storie, bensì ciò che si produce nel "tra". Divenire non è imitare né adattarsi a un modello, non vi è mai un punto da cui si parte o dove si deve giungere, tutto avviene nel mezzo.

Come afferma Deleuze, "le persone pensano sempre in un divenire maggioritario (quando sarò grande, quando terrò il potere...), mentre in realtà il vero problema è il divenire minoritario".

La vita delle persone mostra una vulnerabilità tanto psicologica quanto fisica, ma ciò non significa una mancanza di essere, bensì un balbettio vitale che costituisce l'incanto di ognuno, il quale mentre rinvia il soggetto al proprio buco nero, nel quale si isola dal mondo esterno per girare attorno alle paure che lo assaltano, proteggendosi illusoriamente da questo mondo esterno sperimentato come persecutorio, lo spinge tuttavia a effettuare le sue determinazioni e, in definitiva, a vivere.

L'incanto non è la persona, bensì quello che ci fa captare le sue combinazioni e le possibilità uniche che tale combinazione emerga. In definitiva, quello che si afferma nella singolare combinazione che esprime l'incanto di una persona è la sua capacità di vita.

Quando lo psicoterapeuta lavora con il suo paziente sta forzatamente da solo, anche se si tratta di una solitudine estremamente popolata, dato che in questa solitudine si può fare qualsiasi tipo di incontro. Un incontro, ci dice Deleuze, forse è la stessa cosa che un divenire, incontriamo persone, ma anche movimenti, idee, eventi ed entità. Anche se tutte queste hanno un nome, il nome proprio non designa una persona o un soggetto, bensì un effetto, una differenza di potenziale. Il terapeuta e il paziente non si incontrano reciprocamente senza entrare in un divenire che, in realtà, non è qualcosa che i due hanno in comune, dato che hanno poco a che vedere tra di loro, ma è qualcosa che si produce tra i due, si forma un blocco di divenire, che realizza la linea di fuga.

Il divenire non appartiene né all'uno né all'altro, ma si dispiega "tra", è una velocità assoluta che fluisce nel mezzo, però questo mezzo non è un centro, né un nucleo, e nemmeno una moderazione (il giusto mezzo), è piuttosto una modificazione che esprime un movimento che non va da un punto a un altro, perché si crea invece tra due livelli come una differenza di potenziale. È una differenza d'intensità che produce un fenomeno.

Il problema per la clinica è la velocità assoluta del pensiero, dato che lanciando il pensiero come una macchina da guerra si trasmuta il campo corporeo e affettivo in un campo problematico, si dispiega un processo in cui dovremo distinguere i falsi dai veri problemi.

I divenire sono creati da una linea di fuga, una deterritorializzazione, un flusso. Un flusso è qualcosa di intensivo e mutante che si effettua tra una distruzione e una creazione, soltanto quando un flusso è stato deterritorializzato riesce a entrare in una nuova congiunzione con altri flussi. La linea di fuga è colei che crea questo tipo di divenire in cui i flussi si coniugano macchinando concatenamenti di enunciazione collettiva. Che la linea di fuga o di maggior pendenza abbandoni un territorio, che trascini un mezzo, non significa che consista in una fuga dalla vita, o in una evasione nell'immaginario; è proprio tutto il contrario, fuggire per il mezzo, divenire, è produrre il reale.

Come dice Deleuze quando si riferisce alla pratica della psicoanalisi lacaniana:

Tutto è stato annientato in anticipo. È lo stesso risentimento, lo stesso piacere della castrazione che anima il grande Significante come finalità proposta dell'opera, e il piccolo Significato immaginario, il fantasma, come espediente suggerito della vita (Deleuze 2006: 57).

Come provocare la fuga? Come disfare il viso che ci fissa al sistema significante e di significazione dominante?

È del tutto evidente che a partire da quando il significante è stato collocato nel centro della pratica clinica le cose non sono migliorate, si è solamente abbandonata l'interpretazione del linguaggio, per lasciare che il linguaggio si interpreti da solo, e perfino che venga a interpretarci.

Per recuperare la potenza creatrice della clinica psicologica diventa necessario abbandonare l'infinita mostra di interpretazioni che ci ridanno il buco nero della nostra coscienza, al fine di aprire il processo a programmi di sperimentazione; questi, lungi da essere un manifesto, una fantasia da realizzare o un manuale di vita, sono punti di orientamento per condurre una sperimentazione che deborda ogni capacità di previsione. Entrare in un divenire è a sua volta entrare in processi infiniti di sperimentazione, i quali sono una specie di delirio. Fuggire in questo modo significa precisamente uscire dal rigo, dal solco. In una linea di fuga si esprime qualcosa di demoniaco che si oppone agli dei e ai loro attributi, così come alle loro proprietà e funzioni fisse, territori e codici. Al contrario, nella fuga si saltano i segmenti e le linee molari o dure, i solchi, le frontiere e i catasti; «saltare da un intervallo all'altro, da un segmento all'altro è tracciare una linea di fuga».

In una linea di fuga si esprime sempre un tradimento delle potenze fisse che vogliono trattenerci in un passato, o in una identità, o in un ordine che prepara il nostro futuro:

E non c'è nulla che riveli il tradimento meglio della scelta di oggetto. Non perché sia una scelta oggettuale, brutta nozione, ma perché è un divenire, l'elemento demonico per eccellenza. Nello scegliere Anna, c'è un divenire-donna di Riccardo III. Di cosa è colpevole il capitano Achab, in Melville? Di aver scelto Moby Dick, la balena bianca, invece di obbedire alla legge di gruppo dei pescatori, la quale vuole che qualsiasi balena vada per essere cacciata. È questo l'elemento demonico di Acahab, il suo tradimento, il suo rapporto col Leviatano, questa scelta d'oggetto che trascina lui stesso in un divenire-balena (Deleuze 2006: 49)

Il buon incontro realizza la congiunzione, la trasmutazione dei flussi perché la vita fugga dal risentimento, dalle persone, dalle società e dai regni. Produce un concatenamento di enunciazione, si rende evidente, in tal modo, che l'unità reale minima del desiderio è il concatenamento che produce gli enunciati. Un enunciato è il prodotto di un concatenamento che è sempre collettivo, e che mette in gioco, al di dentro e al di fuori degli individui e dei soggetti, diverse popolazioni, molteplicità, territori, divenire, affetti ed eventi. È una simpatia, che non deve confondersi con il sentimento di stima, al contrario è ciò che provoca il mescolarsi, è forza o affetto di penetrazione dei corpi. L'odio e l'amore sono mescole, le simpatie sono i corpi che si odiano o si amano e che, al farlo, pongono delle intere popolazioni in relazione con tali corpi o su di essi. Non dobbiamo dimenticare che i corpi possono essere fisici, come innanzitutto tendiamo a pensarlo, ma anche biologici, psichici, sociali o verbali.

Nella simpatia non c'è giudizio, la unica cosa che la regge sono convenienze tra corpi di qualsiasi natura. Concatenare, tracciare una linea di fuga è proprio questo: stare nel mezzo, ossia dispiegarsi in una linea di incontro del mondo interiore con il mondo esterno.

Nella clinica si tratta di spogliare l'amore di ogni tipo di possesso, di ogni identificazione, per divenire capaci di amare. Questa è precisamente la simpatia: semplicemente, concatenarsi con qualcosa o qualcuno.

Lo psicoterapeuta, per sostenere il processo, non deve giocare il ruolo del modello o essere l'oggetto delle identificazioni, giocando al santone; nemmeno però fare il freddo dottore delle distanze, tanto asettico quanto paranoico.

Ma allora che cos'è, nel campo clinico, incontrarsi con qualcosa o con qualcuno? È un incontro con qualcuno o con i divenire che lo popolano o lo invadono; oppure con movimenti che lo commuovono? Si può dire che tal paziente abbia detto questo o quello, specificare come lo si vede, ma ciò non significa nulla se non si possono riconoscere realmente le molteplicità che lo popolano: quell'insieme di suoni ripetuti, di gesti decisivi, di idee, di tenerezze e asperità. Se c'è qualcosa che la clinica ci può confermare è che siamo deserti, ma deserti estremamente popolati; ci insegna che la sperimentazione con se stessi è la nostra vera identità, una possibilità unica e per questo singolare di sperimentare le combinazioni che ci abitano.

## **Bibliografia**

Deleuze, G. (1978). *Nietzsche e la filosofia*, trad. it. di S. Tassinari, Colportage.

Deleuze, G., Parnet, C. (2006). *Conversazioni*, trad. it. di G. Comolli, Ombre Corte, Verona.