

Divenire blatta. Errore e godimento¹

BECOMING A COCKROACH. ERROR AND ENJOYMENT

DEVIR BARATA. ERRO E DIVERSÃO

Felice Cimatti*²

felice.cimatti@gmail.com

Abstract italiano

Il reale è il residuo della realtà. La realtà è ciò a cui si riferiscono le parole; tecnicamente il tuo riferimento. Ad esempio, quell'insetto a cui fa riferimento il nome italiano "blatta". C'è la parola, e sappiamo subito tutto quello che c'è da sapere sullo "scarafaggio". Gli blatte sono disgustosi, non li vogliamo nelle nostre cucine. Nei muri per spaventarli. La realtà è solo ciò che sappiamo, o pensiamo di sapere, o pensiamo di sapere, sugli blatte. La realtà della blatta, però, è ciò che non c'è nello "blatta".

Abstract

The real is the residue of reality. Reality is what the words refer to; technically your reference. For example, that insect to which the Italian name "cockroach" refers. There is the word, and we immediately know everything there is to know about "cockroach". Cockroaches are disgusting, we do not want them in our kitchens. In the walls to scare them away. Reality is only what we know, or think we know, or think we know, about cockroaches. The reality of the cockroach, however, is what is not in the "cockroach."

Resumo

O real é o resíduo da realidade. A realidade é aquilo a que as palavras se referem; tecnicamente sua referência. Por exemplo, aquele inseto ao qual se refere o nome italiano "barata". Existe a palavra e imediatamente sabemos tudo o que há para saber sobre "barata". As baratas são nojentas, não as queremos nas nossas cozinhas. Nas paredes para assustá-los. A realidade é apenas o que sabemos, ou pensamos que sabemos, ou pensamos que sabemos, sobre as baratas. A realidade da barata, porém,

¹ El siguiente ensayo fue publicado en *Vesper* n° 5 2021

^{2*} Università della Calabria.

é o que não está na "barata".

Resumen

Lo real es el residuo de la realidad. La realidad es aquello a lo que se refieren las palabras; técnicamente su referencia. Por ejemplo, ese insecto al que se refiere el nombre en italiano "cucaracha". Ahí está la palabra, e inmediatamente sabemos todo lo que hay que saber sobre "cucaracha". Las cucarachas son repugnantes, no las queremos en nuestras cocinas. En las paredes para ahuyentarlas. La realidad es sólo lo que sabemos, o creemos que sabemos, o creemos saber, sobre las cucarachas. La realidad de la cucaracha, sin embargo, es lo que no hay en la "cucaracha".



Figura 1 Cimatti, F. (2020) *sin título*, técnica mixta.

Ma perché dirlo questo "niente"? \ Per cantare il destino dei *loops* \ impredicabile \ nell'infoco del ventoluce \ che sempre incenera \ inarrestabile \ ventura senza tempo \ d'intramontabile svanire. (Invernizzi, 2020 pág. 233)

Il reale è lo scarto della realtà. La realtà è quella a cui le parole si riferiscono; tecnicamente il loro riferimento. Ad esempio, quell'insetto a cui si riferisce il nome della lingua italiana "blatta". C'è la parola, e subito sappiamo tutto quello che c'è da sapere sulla "blatta". Le blatte sono schifose, non le vogliamo nelle nostre cucine, mettiamo il veleno in polvere lungo i muri per mandarle via. La realtà è appunto quello che sappiamo, o crediamo di sapere, sulla "blatta". Il reale della blatta, invece, è quello che nella "blatta" non c'è. O meglio, è quello che della blatta sfugge alla presa del nome "blatta", con tutto il "sapere" – che sia tecnico o scientifico in questo caso non fa molta differenza – che quel nome si porta dietro, di esplicito e soprattutto di

implicito. Inteso in questo senso il reale è il sottoprodotto dell'incontro con la realtà. C'è una "blatta", ma poi succede che quell'insetto orribile che striscia sul pavimento mi sorprenda, cioè faccia qualcosa che non mi aspettavo che le blatte potessero fare. Ma può anche succedere che sia io a fare qualcosa di sorprendente con una blatta, cioè qualcosa che la sorprenda. Perché la distinzione fra realtà e reale non vale solo per gli esseri umani. L'attrito fra realtà e reale produce uno scarto; un altro modo per nominare questo scarto è "errore". C'è un errore in quello che sapevo della "blatta". In quell'errore c'è l'incontro traumatico con il reale. Così Gianfranco Baruchello – un artista che basa la sua creatività sulla produttività dell'imprevisto – definisce l'errore nella *Psicoenciclopedia possibile*:

ERRORE. Occorre anzitutto istituire un diverso rapporto, evolutivo, con l'idea di errore. Non c'è evoluzione senza errore rispetto alla realtà che lo precede. Come si sono evoluti alle Galapagos gli uccelli nelle abitudini e nelle forme esterne, così le regole personali mutano attraverso eventi ripetuti che, proprio perché difforni dalla norma, possono essere ritenuti "errori". Si può dunque decidere di essere le Galapagos di sé stessi e tentare coscientemente la via del cosiddetto errore, mossi da innumerevoli motivi, insofferenza per la tradizione, desiderio del nuovo (bisogno di futuro?), immaginazione, crisi di chiarezza di coscienza ecc. (Baruchello, 2020).

La "definizione" di Baruchello è molto chiara, perché ci sia esperienza, che è la condizione perché ci sia una "evoluzione", occorre un "errore rispetto alla realtà che lo precede". Appunto, senza errore non c'è esperienza. Non c'è esperienza perché non si esce dall'ambito della realtà (dalla "realtà" nominata), senza quindi incontrare mai il reale. Occorre allora "decidere di essere le Galapagos di sé stessi", ossia cercare di non evitare l'occasione di incontrare l'errore. Ma naturalmente, non si può cercare volontariamente l'errore, perché l'errore per essere tale deve essere inaspettato. Un errore previsto o prevedibile rientra nella realtà, non nel reale. Perché il reale accada, allora, occorre attenersi alla realtà, tutta la nostra vita si svolge nella realtà, senza però rinchiudersi nell'ottusa convinzione che il mondo coincida con la realtà. Ma poi comunque il reale arriva. "_____cerco, cerco. Tento di capire. Tento di capire ciò che ho vissuto e non so neppure a chi" (Lispector, 2019 [1964]). Siamo già dopo l'incontro, il trauma del reale, infatti si tratta di capire quello che è successo. È successo qualcosa di inaspettato, di reale appunto; in effetti succede solo l'inaspettato. La realtà non soccorre più. Si apre con questa serie di linee basse il romanzo *La passione secondo G.H.* di Clarice Lispector (G.H., forse sta per *Humani generis?*). In quel non detto, che può essere solo evocato, in quell'assenza di parole che prova appunto a mostrare quel che non si può dire, c'è la passione, il godimento di G.H. per la blatta che in un gesto di schifo aveva provato a uccidere. L'insetto, l'indicibile reale. Fin dall'inizio Lispector mette in chiaro qual è l'effetto dell'incontro con il reale:

"Ho perso una cosa che mi era essenziale e che non lo è già più. Non mi è necessaria, come se avessi perduto una terza gamba che finora mi impediva di camminare ma che di me faceva uno stabile treppiedi. Quella terza gamba ho perduto" (Lispector, 2019 [1964] pag. 3)

Per definizione un “treppiedi” non si muove, al contrario, è stabile sul terreno. Ma questo vuol dire solo che c’erano troppe gambe prima dell’incontro con la blatta, che paradossalmente per un eccesso di stabilità rendevano impossibile il movimento. La vita, quando evita l’incontro con il reale, si ferma. Dopo, invece, “sono tornata a essere una persona che non sono mai stata. Sono tornata ad avere quanto non ho mai avuto: null’altro che due gambe. E so che soltanto con due gambe io posso camminare” (Lispector, 2019 [1964] pág. 4). Ora G.H. cammina, può camminare. G.H. è diventata quello che non era mai stata, qualcuno che può camminare. Finché era limitata a muoversi nella realtà poteva camminare, certo, ma rimanendo sul posto. Tuttavia, come dice proprio all’inizio del racconto, “tento di capire”. Perché la G.H. di prima dell’incontro con la blatta, cioè quella che aveva tre gambe, era sicura di sé, era certa del suo posto nel mondo, sapeva di essere tutt’altro da un insetto, da uno schifoso scarafaggio. Solo che ormai quella G.H. non c’è più. Per sempre: “Eppure l’inutile assenza di quella terza gamba mi manca e mi spaventa, era proprio quella gamba a fare di me una cosa reperibile a me stessa e senza neppure bisogno di cercarmi” (Lispector, 2019 [1964] pág. 4). Il godimento di G.H, che è allo stesso tempo anche la sua sofferenza e il suo rimpianto, è il non poter più essere una “cosa reperibile” a sé stessa. G.H. non si trova più. In effetti un incontro con il reale è creativo proprio perché mette in questione le identità preesistenti.

No. So di non sentire ancora liberamente, so di tornare a pensare, perché il mio obiettivo è ancora quello di trovare – e che per sicurezza chiamerò di trovare il momento in cui trovare un modo per uscirne. Perché non ho il coraggio di trovare almeno un momento per entrare? Oh, di essere entrata, lo so. Eppure, mi sono intimorita perché non so dove dà questa entrata. E mai in precedenza io mi ero lasciata portare, a meno che già non sapessi verso cosa. Tuttavia, ieri ho perso per ore e ore il mio meccanismo umano. Se avrò coraggio, mi lascerò andare, perduta. Ma ho paura di quel che è nuovo e ho paura di vivere quel che non capisco – voglio sempre avere la garanzia perlomeno di pensare che capisco, incapace come sono di abbandonarmi al disorientamento. Come spiegare che la mia paura più grande è proprio in rapporto a: essere? e tuttavia è l’unica strada. Come spiegare che la mia paura più grande è proprio quella di andare vivendo ciò che dovrà essere? Come spiegare che io non sopporto di vedere, solo perché la vita non è quello che pensavo, bensì altro – come se prima io avessi saputo di cosa si trattasse! Perché vedere è una tale disorganizzazione? (Lispector, 2019 [1964] pág. 5) G.H. ha definitivamente perso il “meccanismo umano”. Un “meccanismo” che, in fondo, non significa altro se non il blocco radicale della possibilità di mischiarsi e di perdersi nell’errore: infatti lo ammette, “le mie cautele mi precludevano il mondo” (Lispector, 2019 [1964] pág. 9). Un meccanismo che infatti esclude ogni incontro, ossia esclude la vita: “La vita umanizzata. Io avevo umanizzato troppo la vita” (Lispector, 2019 [1964] pág. 6). Una vita troppo umana non è più una vita, semplicemente. Una vita organizzata, prevedibile, una vita in cui gli animali stanno al loro posto, e gli umani non hanno contatti con gli animali, fatta eccezione per quegli incontri

innocui – ad esempio in una riserva naturale o, meglio ancora, in un documentario televisivo – che servono proprio a ribadire le “naturali” distanze fra umani e non umani. E invece, una volta che il reale avviene, il “vedere” si trasforma in una incontrollabile “disorganizzazione”.



Figura 2 Cimatti, F. (2020) *sin título*, técnica mixta.

Poi, appunto, il mondo accade, il “meccanismo umano” entra in crisi, e si entra nello spazio del “grande disincontro” (Lispector, 2019 [1964] pág. 9). In effetti quello con il reale non è un incontro, se per incontro si intende una più o meno equilibrata relazione di scambio reciproco, anche se conflittuale: il “disincontro”, al

contrario, è dagli esiti imprevedibili, è pericoloso e creativo, nuova vita e nuova morte. Un “disincontro” che può accadere solo se si accetta il rischio della “disorganizzazione”, ossia si accetta il rischio di entrare nel campo sconfinato del reale, dove ogni punto di vista è legittimo, e non ce n’è nessuno in posizione sovraordinata: “Io ho visto.



Figura 3 Cimatti, F. (2020) *sin título*, técnica mixta.

So di avere visto perché non ho prestato a ciò che ho visto il mio senso personale. So di avere visto – perché non capisco. So di avere visto – perché a nulla serve ciò che ho visto” (Lispector, 2019 [1964] pág. 9). Il reale è sempre nuovo, altrimenti sarebbe realtà, il già noto; per la prima volta, G.H. può dire di sé “finalmente la mia ignoranza è finalmente a livello del mondo” (Lispector, 2019 [1964] pág. 8). Infatti, quello che ogni incontro con il reale “crea” non esisteva prima che accadesse. E così non esisteva neanche chi o che cosa è coinvolto nell’incontro, perché è questo stesso incontro che produce i “suoi” partecipanti, non questi l’incontro. Il reale è l’incontro. La realtà è già un tentativo di addomesticarlo. Lasciare che il reale accada significa allora rinunciare alla propria identità, a quello che si credeva essere prima del “disincontro”. È chiaro che la vita accade solo nel “disincontro”, ossia quando l’errore produce quello scarto che è il reale. Essere disorganizzato, soprattutto, significa non avere a disposizione le parole e i concetti per pensare quello che succede in quello stesso incontro: “Ho saputo quanto non

sono stata in grado di capire” (Lispector, 2019 [1964] pág. 8). Dal momento che i discorsi riportano al noto, il “disincontro” non si può dire, o meglio, se ne può dire solo che non sappiamo che dirne, e questo forse è già dirne troppo. Nell’incontro si mostra l’al di là del senso: “Io stavo vedendo ciò che solo più tardi avrebbe avuto senso – voglio dire, solo più tardi avrebbe avuto una profonda mancanza di senso. Solo più tardi avrei capito: ciò che mi sembrava mancanza di senso – è il senso. Ogni momento di “mancanza di senso” è l’esatta spaventosa certezza che lì c’è il senso” (Lispector, 2019 [1964] pág. 27). Non è che non c’è senso, ossia che non se ne possa dire nulla di sensato, perché una situazione del genere rientra ancora nel campo del senso e del linguaggio. Perché il senso fa parte ancora della realtà. Il reale, al contrario, non è insensato, è al di qua del senso. Il reale è selvaggio.

La posizione in cui si viene a trovare G.H. è piuttosto quella di chi si rende conto che il mondo degli assembramenti non ha nulla a che fare né con il senso né con l’insensato. Wittgenstein, nel *Tractatus*, definisce una condizione del genere come quella del Mistico: “Non come il mondo è, è il Mistico, ma che esso è” (Wittgenstein, 1995 [1921] (§ 6.44). Mentre il senso cerca di capire come è il mondo, l’atteggiamento mistico prende atto con stupore che il mondo semplicemente è. G.H., attraverso l’incontro con la blatta, ha scoperto il reale del mondo. C’è la blatta, c’è il disincontro, c’è appunto la vita del mondo. Per questo G.H. scopre che “ogni momento di ‘mancanza di senso’ è l’esatta spaventosa certezza che lì c’è il senso”. Il “disincontro” con l’insetto è il mistico. Che è mistico proprio perché rinuncia a cercare un senso di quell’incontro, rinuncia a cercare di spiegarlo: “È a me che spetterà di impedirmi di dare un nome alla cosa. Il nome è un’eccedenza, e impedisce il contatto con la cosa. Il nome della cosa è una pausa rispetto alla cosa” (Lispector, 2019 [1964] pág. 133). Con il nome il reale è già rivestito di un bozzolo di realtà, mentre ormai G.H. ha visto il reale, non si accontenta di niente di meno. Il momento decisivo, tutto discende da qui, è quando G.H. si accorge che la blatta, che aveva provato a schiacciare, è ancora “viva e intenta a guardare verso di me”³ (Lispector, 2019 [1964] pág. 47). Per evitare equivoci: G.H. nella blatta non vede Dio, tantomeno vede la sofferenza della blatta⁴ (Eisemann et al., 1984): vede piuttosto che tutto quello che pensava di sapere su di sé e il mondo non è nulla rispetto allo “sguardo” immobile e imperscrutabile della blatta. In quegli “occhi” vede il collasso della realtà e l’emergere inconcepibile del reale. In quello sguardo inumano G.H. si vede come la vede la blatta, come una cosa, ossia come un’entità assolutamente al di qua del senso: “Io vedevo. [...] Era un muso privo di contorno. Le antenne uscivano simili a baffi ai lati della bocca. La bocca marrone era ben disegnata. I suoi occhi neri

³ Da notare che gli occhi della blatta sono capaci di vedere anche al buio, attraverso una procedura simile alla lunga esposizione di una fotocamera, in modo da raccogliere quanta più luce possibile. | It should be noted that cockroaches are able to see in the dark through a technique similar to a camera’s long exposure in order to gather as much light as possible. Cfr. | Cf.R. Nuwer, Cockroaches Accumulate Light to See in the Dark, in “Scientific American”, 1° marzo | March 2015, www.scientificamerican.com/article/cockroaches-accumulate-light-to-see-in-the-dark/, consultato il | accessed 07/04/2021.

⁴ Cf. C. Eisemann et al., Do Insects Feel Pain? A Biological View, in “Experientia”, no. 40, 1984, pp. 164-167; J.A. Mather, Animal Suffering: An Invertebrate Perspective, in “J. Appl. Anim. Welfare Sci.”, vol. 4, no. 2, 2001, pp. 151-156; H. Tiffin, Do Insects Feel Pain?, in “Animal Studies Journal”, vol. 5, no. 1, 2016, art. 6.

sfaccettati guardavano. Era una blatta vecchia quanto un pesce fossile” (Lispector, 2019 [1964] pág. 47). A questo punto accade qualcosa che G.H. non si sarebbe mai aspettata. Non è il senso di ribrezzo, quel ribrezzo che non si può non provare di fronte a uno scarafaggio, non è quest’ovvio affetto che prova G.H.: o meglio, c’è anche ribrezzo, ma non c’è solo ribrezzo: “L’ho guardata, con quella sua bocca e quei suoi occhi: sembrava una mulatta in agonia. Eppure, gli occhi erano radiosi e neri. Occhi da innamorata” (Lispector, 2019 [1964] pág. 48).

È questa scoperta l’affetto dell’impossibile “disincontro” donna-blatte: “La cosa che io vedevo era la vita che mi guardava” (Lispector, 2019 [1964] pág. 49). Fino a quell’incontro G.H., evidentemente, non aveva mai visto la vita vivente; aveva visto quello che sapeva, o credeva di sapere, degli animali e degli insetti, e degli esseri umani, della teoria dell’evoluzione e della storia della vita sulla terra. Poi accade che *vede la vita*, attraverso gli occhi di uno scarafaggio: “Così stavano le cose – così, dunque. La verità è che io avevo guardato la blatta viva e in lei scopro l’identità della mia vita più profonda. In un crollo faticoso si aprivano dentro di me varchi duri e angusti” (Lispector, 2019 [1964] pág. 50). L’incontro con il reale è “un crollo”: per G.H., che scopre in sé una vita, e una passione che non sospettava di essere, ma è un “crollo” anche per la blatta, che anch’essa scopre negli occhi umani qualcosa di sé che prima non era mai apparso. Ogni “disincontro” è un’avventura, tanto per G.H. quanto per la blatta. Un’avventura che comporta quella che potremmo chiamare, con De Martino, una passione per la “fine del mondo”. Il mondo è la realtà, e la realtà finisce quando si dimostra inadeguata rispetto all’urgenza del reale. De Martino osserva che la “fine del mondo” spaventa, certo, ma anche attira, e proprio perché mette in mostra la fragilità del mondo; c’è allora una “tentazione annientatrice” (Martino, 2019 pág. 199), cioè la tentazione di sostare nell’indecisione fra mondo e fine del mondo, fra realtà e reale, fra umano e non umano. E così in quello che De Martino chiama “rischio antropologico permanente” (Martino, 2019 pág. 128) G.H. vede invece un’opportunità, o meglio, G.H. “decide” – decidendo di esporsi al “rischio di non poterci essere in nessun mondo culturale possibile” (Martino, 2019 pág. 128) – di non tirarsi indietro rispetto al reale della blatta.

E così succede a G.H., che dopo essersi permessa di farsi vedere dalla blatta⁵,

⁵ La stessa esperienza di Derrida con il gatto | Derrida’s own experience with the cat; cfr. | cf. J. Derrida, *L’animal que donc je suis*, Éditions Galilée, Paris 2006; tr. it. *L’animale che dunque sono*, Jaca Book, Milano 2014; En. tr. *The Animal That Therefore I Am*, Fodham University Press, New York 2008.

⁵ C. Lispector, *La passione secondo G.H.*, cit., pp. 49-50; En. tr. *The Passion According to G.H.*, cit., pp. 52-53. Quello stesso indeterminato e vitale umidore – la $\text{Zōd}\mu\text{t}$ – di cui parla Platone nel *Timeo*: “Il ricettacolo di ciò che si genera ed è visibile e interamente sensibile, non diciamola né terra né acqua né fuoco né aria, né delle altre cose che nascono da queste o dalle quali queste nascono. Ma, dicendola una specie invisibile e amorfa, capace di accogliere tutto, e che partecipa in un modo assai complesso dell’intelligibile, e che è di(cile da concepirsi, non ci inganneremmo” | That same indeterminate and vital moist – $\text{Zōd}\mu\text{t}$ – described by Plato in his *Timaeus*: “Therefore the mother and recipient of creation which is visible and by any sense perceptible we must call neither earth nor air nor fire nor water, nor the combinations of these nor the elements of which they are formed: but we shall not err in assuming it to be a viewless nature and formless, all-receiving, in some manner more

si accorge sgomenta, ma anche compiaciuta, che “la blatta è pura seduzione. Ciglia, ciglia, che sbattendo chiamano. [...] Io ero giunta al nulla, e il nulla era vivo e umido”⁶. Il “meccanismo umano” è rimasto indietro, per sempre, il “disincontro” donna-blatta è avvenuto, un nuovo terribile e impensabile reale s’è mostrato: “stavo uscendo dal mio mondo ed entrando nel mondo. La verità è che non mi vedevo ormai più, io vedevo. Tutta una cultura [...] che ha come base il fatto di salvarsi – ebbene, io me ne stavo fra le sue macerie” (Lispector, 2019 [1964] pág. 52). Evidentemente G.H. non ne poteva più di salvarsi, forse non aspettava altro che l’occasione per potersi esporre alla “fine del mondo”, forse dopo tutte quelle “macerie” si libererà lo spazio per qualcosa di nuovo. Un nuovo, intanto, che è nuovo proprio perché non si può ricondurre a quella cultura basata soltanto sul bisogno di “salvarsi”, cioè sulla paura del “disincontro”, ossia dell’errore e del reale. È particolarmente significativo che G.H. sia una donna: “Da quella cultura solamente chi ha la funzione specifica di uscirne: a uno scienziato ne è data l’autorizzazione, a un sacerdote ne è dato il permesso. Ma non a una donna che non ha neppure le garanzie di un titolo” (Lispector, 2019 [1964] pág. 52). Si tratta di un punto decisivo: c’è qualcosa nella posizione femminile che le rende possibile il “disincontro”, qualcosa che invece la posizione maschile (non nell’uomo, ma appunto nella postura maschile) rende molto più difficile. A questo proposito Jacques Lacan, nel Seminario. Libro XIX ... o peggio, individua in questa posizione un elemento irriducibile rispetto alla logica universale che vale per tutti gli umani, quella che nella sua peculiare simbologia esprime così: $\forall x(\Phi x)$, cioè “il predicato Φ vale per ogni x ”. Il predicato Φ (per Lacan è il simbolo complessivo della cultura umana) significa che ogni umano che assuma la posizione maschile è sotto il marchio della castrazione, e quindi della rinuncia al godimento. Si è umani se si accetta di non accedere alla pienezza del godimento ($\neg\Phi$). Con un’eccezione (che di fatto è un errore dell’universale), appunto, quella della posizione femminile “che cela un godimento diverso dal godimento fallico, il godimento propriamente detto femminile che dal godimento fallico non dipende in alcun modo” (Lacan, 2020 [1972] pág. 37).

bewildering and hard to comprehend partaking of the intelligible’. Platone, *Timeo*, a cura di | edited by G. Reale, Bompiani, Milano 2000, 51B; En. tr. R.D. Archer Hind (a cura di | ed.), *The Timaeus of Plato*, MacMillan and Co., New York 1888, p. 179.

⁶ Quello stesso indeterminato e vitale umidore – la $Z\ddot{o}d\grave{a}$ – di cui parla Platone nel *Timeo*: “Il ricettacolo di ciò che si genera ed è visibile e interamente sensibile, non diciamola né terra né acqua né fuoco né aria, né delle altre cose che nascono da queste o dalle quali queste nascono. Ma, dicendola una specie invisibile e amorfa, capace di accogliere tutto, e che partecipa in un modo assai complesso dell’intelligibile, e che è difficile da concepirsi, non ci inganneremmo” | That same indeterminate and vital moist – $Z\ddot{o}d\grave{a}$ – described by Plato in his *Timaeus*: “Therefore the mother and recipient of creation which is visible and by any sense perceptible we must call neither earth nor air nor fire nor water, nor the combinations of these nor the elements of which they are formed: but we shall not err in assuming it to be a viewless nature and formless, all-receiving, in some manner more bewildering and hard to comprehend partaking of the intelligible’. Platone, *Timeo*, a cura di | edited by G. Reale, Bompiani, Milano 2000, 51B; En. tr. R.D. Archer Hind (a cura di | ed.), *The Timaeus of Plato*, MacMillan and Co., New York 1888, p. 179

Ecco perché G.H. può fare esperienza del reale, perché si muove in uno spazio diverso da quello dell'universale, cioè della realtà e del linguaggio. Si tratta quindi di una posizione affatto singolare (non c'è regola per il reale), "e dunque c'è dell'Uno" scrive Lacan (2020 [1972] pág. 123). Una posizione occupata da G.H., che infatti le permette di accedere a un godimento – "quel rapporto disturbato con il proprio corpo che si chiama godimento" (Lacan, 2020 [1972] pág. 37)– che non passa per la castrazione (ossia all'uniformarsi alla norma universale), e per questo è incategorizzabile e indicibile. G.H. lo sa bene, non c'è nessuno che possa seguirla sulla nuova strada che sta percorrendo: "Tu sapessi la solitudine di quei primi passi. Non somigliava affatto alla solitudine di una persona. Era come se fossi già morta e da sola muovessi i primi passi in un'altra vita. Era come se quella solitudine la chiamassero gloria" (Lispector, 2019 [1964] pág. 83). G.H. comincia un'"altra vita" che rimette in questione la prima e fondamentale distinzione metafisica, quella fra umani e non umani, e fra umani e cose. Ecco perché, allora, "quanto io vedevo precedeva l'umano. [...] Quel che io non conoscevo era il neutro. E il neutro era la vita che un tempo io chiamavo il nulla. Il nulla era l'inferno" (Lispector, 2019 [1964] pág. 69). Un "nulla" solo rispetto al pieno rumoroso delle parole e delle distinzioni



Figura 2 Cimatti, F. (2020) *sin título*, técnica mixta.

con cui G.H., prima dell'incontro con la blatta, pensava a quello che sfuggiva alle categorie della cultura basata solo sul "salvarsi". Salvarsi appunto dal nulla, cioè da ciò da cui non ci si può salvare, da ciò che non si può allontanare da sé. Forse non è un caso che De Martino, per cui "l'uomo è distacco dalla immediatezza del vivere" (Martino, 2019 pág. 189) non riesca a staccarsi dalla posizione maschile, mentre quella di G.H. sia la voce di una scrittrice, di quella posizione femminile che non ha paura della "neutralità viva" (Lispector, 2019 [1964] pág. 80) della blatta. In questo senso il "neutro" è tutto ciò che sfugge al confortevole e rassicurante dualismo dell'umano e del non umano, della persona e della cosa, dell'animato e dell'inanimato: quel neutro che è "l'elemento vitale che tiene unite le cose" (Lispector, 2019 [1964] pág. 82), appunto al di là del linguaggio e del pensiero categoriale. Per la prima volta G.H. vede il reale del mondo: infatti "l'amore non è quando non si dà nome all'identità delle cose?" (Lispector, 2019 [1964] pág. 71). G.H. scopre che il mondo è sempre in presenza, sempre in contatto:

La blatta mi toccava interamente con quel suo sguardo nero, sfaccettato, lucido e neutro. E io adesso cominciavo a lasciarmi toccare. Effettivamente avevo lottato tutta la vita contro il profondo desiderio di lasciarmi toccare – e avevo lottato poiché non mi ero potuta

consentire la morte della cosa che io chiamavo la mia bontà; la morte della bontà umana. Ma ora io non volevo più lottare contro. Doveva esistere una bontà così diversa da non somigliare alla bontà. Non volevo più lottare. Con nausea, con disperazione, con coraggio io cedevò. Si era fatto troppo tardi e ora io volevo. (Lispector, 2019 [1964] pág. 80)

Che cos'è che G.H., propriamente, vuole? In realtà vuole non volere più nulla, perché finché aveva voluto qualcosa aveva voluto soltanto evitare "il desiderio di lasciarsi toccare"; cioè aveva lottato con tutta sé stessa contro il contatto con la vita, con la blatta, con il mondo. Ora, invece, non vuole più lottare, non vuole più difendersi dal mondo. Quindi vuole non volere, se volere significa difendersi. Se volontà, al fondo, non significa altro che "voglio volere" (Agamben, 2017 pág. 85), allora G.H. – grazie a quello che ha scoperto di sé negli occhi della blatta – vuole dismettere questa volontà che non ha fatto altro che staccarla dalla vita e dal reale. Mentre ora che ha scoperto che il mondo è lì a portata di mano, vuole solo permettere a quella che una volta era G.H. di farsi toccare dal mondo. E così scopre che si tratta di un contatto potentissimo, perché "la vita preumana divina è così immediata che brucia. Ti dirò: è che io avevo paura di una certa gioia cieca e ormai feroce che cominciava a prendermi. E a perdermi. [...] Ero entrata nell'orgia del sabba. Ora so cosa si fa nell'oscurità delle montagne nelle notti di orgia. Io so! Lo so con orrore: si godono le cose" (Lispector, 2019 [1964] pág. 83. Il godimento è diverso dal piacere, che invece è il piacere dell'entità soggettivata chiamata G.H., il piacere contenuto nei limiti che non deve superare (quello che per Lacan è "¬Φ"), perché non si deve mai dimenticare l'imperativo della cultura del "salvarsi", per prima cosa salvarsi appunto dal godimento. Al contrario, per "godere delle cose" occorre essere qualcos'altro oltre G.H., oltre la blatta, oltre l'umano e l'insetto. Bisogna essere diventati un corpo, un semplice corpo, cioè una cosa che vive. Il godimento è della cosa, senza trascendenza. Si gode del corpo, o per essere più precisi, "il corpo si gode", ciò che implica la pura "riflessività del godimento"⁷ (Miller y Di Ciaccia, 2018 pág. Pág. 254). Finché il godimento è di qualcuno è ancora mediato, tenuto a distanza, appartiene alla realtà e non al reale. G.H. scopre invece che il "disincontro" dischiude la possibilità di un modo completamente diverso di stare al mondo: "La blatta e io siamo infernalmente libere poiché la nostra materia è più grande di noi, siamo infernalmente libere poiché la mia stessa vita è così poco contenibile dentro il mio corpo che non riesco a usarla. La mia vita è più usata dalla terra che non da me, io sono così più grande di quel qualcosa che definivo 'io' che solo possedendo la vita del mondo, io mi avrei" (Lispector, 2019 [1964] pág. 100). G.H. aveva cominciato la sua avventura nello schifo per l'incontro con la blatta.

Tuttavia questo "disincontro" era avvenuto lo stesso, suo malgrado. Il reale è più forte della volontà. O meglio, la volontà, per volere uscire di sé, deve lasciare che

⁷ "Perché la verità possa farsi natura" scrive Luisa Muraro, "riconosco in queste parole la decisione della libertà femminile, senza tagli nei confronti della vita" | 'For truth to become nature' writes Luisa Muraro, 'I recognize in these words the decisiveness of women's freedom, not separated from life'. L. Muraro, *Il Dio delle donne* (2003), Marietti, Bologna 2020, p. 61.

il “disincontro” si formi da solo, in modo impersonale, neutro. Che cosa scopre, nella blatta, G.H.? Scopre quello da cui si era sempre difesa: il reale è “un pezzo di cosa”⁸ (Lispector, 2019 [1964] pág. 109), uno scarto, “il gioiello del mondo è un pezzo opaco di cosa” (Lispector, 2019 [1964] pág. 110). G.H. ha scoperto che il mondo c’è; una scoperta che non rappresenta un’acquisizione intellettuale non è un’ulteriore conoscenza da aggiungere alle altre già in suo possesso. Non si tratta, infatti, di un sapere, al contrario, quello che ha sperimentato è un contatto diretto con il mondo: nella blatta c’è un godimento impersonale e vitale, un godimento da cui, fino a quel momento, aveva fatto di tutto per difendersi. Un godimento assolutamente eccessivo, oltre l’io e puramente corporeo: “Ciò che esiste e che è solo un pezzo di cosa, e tuttavia io mi devo proteggere gli occhi con la mano dall’opaco di quella cosa. Ah, la violenta incoscienza amorosa di ciò che esiste supera la possibilità della mia coscienza. Ho paura di tanta materia – la materia vibra di attenzione, vibra di processo, vibra di attualità inerente” (Lispector, 2019 [1964] pág. 111). Se la paura è l’altra faccia dell’attrazione, e G.H. ormai non vuole altro che abbandonarsi alla “materia”; o meglio, vuole smettere di difendersene: “Io voglio il materiale delle cose. L’umanità è fradicia di umanizzazione” (Lispector, 2019 [1964] pág. 126). Che cos’è diventata, infine, G.H.? Si può solo ripetere che è diventata “un pezzo di cosa”, come la blatta. Il “disincontro” donna-blatte produce un nuovo corpo, finalmente capace di godimento. Un godimento possibile solo perché G.H. ha smesso di pensarsi come qualcosa di diverso dal mondo e dalla blatta: “La spersonalizzazione come la destituzione dell’individuale – la perdita di tutto ciò che sia possibile perdere e, pur così, pur così, essere. [...] La spersonalizzazione come la grande oggettivazione di sé stessi. La più alta esteriorizzazione cui si possa arrivare” (Lispector, 2019 [1964] pág. 138). Disincontro vuol dire, quindi, da un lato creazione di nuove cose, dall’altro e contemporaneamente, “spersonalizzazione”, ossia abbandono di quelle entità che esistono come separate e distanti dal mondo. Entità che possono esistere solo perché un nome le ha individuate e isolate; per questo “la vita in me non ha il mio nome. [...] Io ho a mano a mano che designo. [...] Ma ho assai più a mano a mano che non riesco a designare” (Lispector, 2019 [1964] pág. 139). G.H. compie così l’ultimo passo, oltre la sua stessa specie di appartenenza, Homo loquens, oltre la designazione e la violenza della parola. Il godimento del “disincontro” donna-blatte è già postumano:

Infine, infine si era davvero spezzato il mio involucro e io ero senza limite. [...] Ma adesso ero molto meno che umana – e avrei realizzato il mio destino specificamente umano solo se mi fossi consegnata, come infatti mi stavo consegnando, a ciò che non era già più io, a ciò che ormai è inumano. [...] Finalmente mi estendevo al di là della mia sensibilità. Il mondo non dipendeva da me – questa era la fiducia cui ero arrivata: il mondo indipendeva da me [*o mundo independia de mim*] (Lispector, 2019 [1964] pág. 143).

Referencias

Agamben G., Karman. Breve trattato sull’azione, la colpa e il gesto, Bollati

8

- Boringhieri, Torino 2017
- Eisemann, C. et al., (1984) Do Insects Feel Pain? A Biological View, en: *Experientia*, no. 40, pp. 164-167
- Lacan, J., Il seminario. Libro XIX ... o peggio 1971-1972, Einaudi, Torino 2020,
- Lispector, C. (2019) [1964] A paixão segundo G.H. Editôra de Autor, Rio de Janeiro
tr. it. *La passione secondo G.H.* (1982), Feltrinelli, Milano
- Martino E. De, La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali, a cura di | edited by G. Charuty, D. Fabre, M. Massenzio, Einaudi, Torino 2019
- Mather, J.A. (2001) Animal Suffering: An Invertebrate Perspective, En *J. Appl. Anim. Welfare Sci.*, vol. 4, no. 2, pp. 151-156;
- Miller J.-A., A. Di Ciaccia, L'uno-tutto-solo. L'orientamento lacaniano, Astrolabio, Roma 2018
- Tiffin, H. Do Insects Feel Pain? En: *Animal Studies Journal*, vol. 5, no. 1, 2016, art. 6.
- Wittgenstein, L. (1995) [1921] *Logisch-Philosophische Abhandlung*, Unesma, Leipzig. Harcourt, Brace & Company, New York