

## Emozioni collettive e desiderio di Luciano De Fiore

### *1. barbarism.com*

Le passioni, i sentimenti ed i loro linguaggi sembrano aver scardinato l'apatia che – dopo la fine dello scontro delle ideologie e l'omologazione planetaria – è stata la cifra emotiva del mondo occidentale globalizzato. L'atrofia passionale ed il minimalismo sentimentale sembrano aver infatti caratterizzato la nostra storia recente almeno fino all'11 settembre. Nell'ultimo decennio abbiamo progressivamente vissuto una ripresa delle passioni ed i dispositivi immunitari dominanti (in primis le protesi mnemotecniche come la televisione) hanno tentato, con un generale successo, di raffrenare le forze emotive resuscitate, contenendole nelle gabbie emotive del voyeurismo, anche grazie a format come i vari GF, Extreme Makeover, Amici della de Filippi & Co., eccetera. Anche l'arte figurativa ha affiancato e sposato il decennio, proponendo i mostri di Marc Quinn, gli animali in formaldeide di Damien Hirst, il porno iperrealista di Jeff Koons.

Nella narrativa, al contrario, già nell'ultimo ventennio del secolo scorso si potevano rinvenire segnali della nuova inondazione emotiva che da allora ha pervaso via via anche la vita collettiva, proprio mentre s'infiltrava ancor più nel profondo l'anestesia culturale e sentimentale. Come se dalle maglie dei format di successo, dalle gallerie omologate da un gusto ormai alterato per l'eccesso e lo sbocco emotivo, fossero filtrati dei semi in grado di generare anticorpi. Dal momento che l'Occidente sembrava tornare rapidamente all'ordine dopo l'ultima sbornia per l'abbattimento del Muro, ricalandosi nel grigiore di un consumismo sempre più metrosexual, le arti narrative – letteratura e cinema – hanno delegato a nuovi barbari la rappresentazione della carica emotivo-sentimentale. Del 1986, ad

esempio, è *Il declino dell'impero americano*, diretto da quel Denys Arcand che nel 2003 ne dirigerà anche il sequel, *Le invasioni barbariche*.

Più ancora alcuni romanzi avevano anticipato, ed in qualche misura auspicato, il riaffacciarsi dei selvaggi alle frontiere<sup>1</sup>: le carrette albanesi e maghrebine e le piazze sconvolte del Medio-oriente di questi mesi sono state precedute dalle passioni incarnate dai personaggi di alcuni grandi scrittori. Come per esempio in *Aspettando i barbari* (1980), di J. M. Coetzee. In questo romanzo dal titolo evocativo, lo scrittore sudafricano toccava con grande sensibilità il tema dei mondi e delle passioni a confronto, descrivendo il rapporto tra l'anziano magistrato protagonista ed una giovane donna straniera prigioniera in un avamposto, lungo un confine alla cui origine ideale sta la Fortezza Bastiani del tenente Drogo. Il Magistrato incarna sì la Legge, ma anche quella del cuore, senza però alcun delirio di presunzione. È solo aperto e attento all'Altro, ai suoi silenzi, ai suoi sentimenti parchi e pudichi, il che lo rende rapidamente impopolare agli occhi della sua stessa guarnigione e, soprattutto, delle altre autorità di frontiera che finiscono con l'imprigionarlo e bandirlo.

Al tramonto del secolo, Philip Roth pubblicava *L'animale morente*<sup>2</sup>. Il titolo si deve a un verso di Yeats, da *Sailing to Byzantium*<sup>3</sup>. L'animale muore perché l'animalità in noi, la ricca ed eccessiva vita pulsionale, non può non fare i conti con gli affetti e le sublimazioni, oltre che con la passione e l'erotismo. Siamo ormai nel decennio che porta al 2000, e di lì in un bal-

---

<sup>1</sup> Un gruppo storico della neoavanguardia tedesca degli anni Settanta si era chiamato i Neue Wilde, i nuovi selvaggi, intendendo proporre il volto visibile dell'esperienza del barbarico in arte.

<sup>2</sup> PHILIP ROTH, *L'animale morente*, Torino, Einaudi, 2002. Anche Roth aveva pubblicato sul fascicolo di dicembre del 1958 di "Esquire" uno dei suoi primi racconti, dal titolo "barbarico", *Expect the Vandals*.

<sup>3</sup> Anche nei versi di Yeats entra da protagonista il desiderio: «Consume my heart away; sick with desire / that fastened to a dying animal / It knows not what it is».

zo al 2001, l'anno del crollo delle Torri. L'animale morente, quell'11 di settembre, sembrò per un giorno l'America col suo sogno infranto di inattaccabilità e di invincibilità. Due oggetti-fallo colpiscono e distruggono in poche ore atroci il simbolo anch'esso potentemente fallocratico della potenza americana. Nel romanzo di Roth non ne va direttamente della caduta delle torri, ma del crollo – reiterato – dell'illusione solipsistica e narcisistica del protagonista David Kepesh, docente in un campus della costa orientale che ha scelto come metro di vita il piacere: «il nostro argomento è il piacere. Come affrontare seriamente, nell'arco di una vita, i propri modesti, privati piaceri»<sup>4</sup>. *Pleasure is our subject*. Vivere per il piacere, scansando come la peste la cometa dell'amore, la cui rotta periodicamente interseca quella del desiderio, creando complicazioni difficili da gestire. Kepesh incarna un “modello idraulico” di mascolinità; vive la situazione ordinaria, per quanto solennizzata dalla letteratura, della persistenza della pulsione sessuale anche in età avanzata. La nostra natura pulsionale funge da antemurale del passato, dello “è già stato”. E ciò fa sì che, per quanto si sia consapevoli della finitudine delle cose e di noi stessi, «si è immortali per tutto il tempo che si è al mondo»<sup>5</sup>. A lezione nota una ragazza latina, molto bella. Il professore s'illude di gestire il rapporto restando sul piano dell'*ars erotica*, organizzata lungo l'asse corpo-piacere-intensificazione. Ma nel rapporto sessuale non sempre s'incontrano soltanto corpi in senso anatomico, ma individui, destini personali: questa è l'esperienza di cui narra il racconto, di come lo stesso piacere, a volte, non riesca a restare questione privata<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> P. ROTH, *L'animale morente*, cit., p. 18.

<sup>5</sup> Questa e la precedente citazione, *Ivi*, p. 28.

<sup>6</sup> Il Foucault de *Le gay savoir* sembra attratto da un piacere “terra di nessuno” tra i soggetti: «A me pare, invece, che si possa utilizzare la parola “piacere”, che al limite non vuol dire nulla, e che mi sembra sia ancora abbastanza vuota di contenuti e vergine di utilizzazione possibile, prendendo il piacere solo come un semplice evento, un evento che si produce, direi, “fuori soggetto”, o al limite del soggetto, o tra due soggetti. In questo

La questione è complessa e classica: che rapporto c'è tra desiderio ed amore? Il primo è una *vis activa*, una forza, un conato; il secondo un sentimento, un affetto, in termini spinoziani. Siamo al di qua o al di là del bisogno? Nel desiderio di rappresentazioni, non di cose, si dà una coerenza che fa pensare alla necessità, ma allo stesso tempo una gratuità ed un'antieconomicità che va oltre il bisogno. Secondo il primo Lacan, il desiderio «è al di là del bisogno, al di là dell'articolazione del bisogno cui il soggetto è condotto dalla necessità di farlo valere per l'Altro, al di là di ogni soddisfacimento del bisogno. Esso [il desiderio] si presenta sotto forma di condizione assoluta, e si produce nel margine tra domanda di soddisfacimento del bisogno e domanda d'amore»<sup>7</sup>. Di più. Proprio nello iato, nel permanere della discrepanza, il soggetto conserva la propria salute. Il desiderio resiste ed il soggetto resta diviso, quindi sano. Non come Consuela, la bella ragazza cubana, che si ammala di un tumore al seno. La notte di Capodanno va a trovare David che non vede da un paio d'anni. Davanti alla televisione, i due assistono «all'eruzione internazionale del superficiale» che contraddistingue ovunque lo scoccare della mezzanotte: «Guardammo l'Anno Nuovo che arrivava sulla terra, assistemmo all'inutile isterismo di massa che accompagnò la celebrazione del millenario giorno di San Silvestro. Esplosioni di luce attraverso i fusi orari, e nessuna provocata da Bin Laden». Alquanto impressionante, invero, il riferimento al capo di al-Qā'ida qualche mese *prima* dell'attacco al World Trade Center<sup>8</sup>. David e Consuela si conce-

---

qualcosa che non è né del corpo né dell'anima, non si potrebbe forse trovare, cercando di riflettere un po' su questa nozione di piacere, un mezzo per evitare tutta l'armatura psicologica e medica che la nozione tradizionale di desiderio portava con sé?». MICHEL FOUCAULT, *Il gay sapere*, tr. it. di D. Boca, in «Aut-Aut», 331, luglio-settembre 2006, p. 38.

<sup>7</sup> J. LACAN, *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio (1957-1958)*, Torino, Einaudi, 2004, p. 452.

<sup>8</sup> Il romanzo è stato pubblicato negli Stati Uniti il 18 maggio 2001, quasi quattro mesi prima dell'11 settembre.

dono una serata normale di un'epoca normale, nel normale delirio inscenato al Capodanno, amplificato per la fine del vecchio e l'entrata nel nuovo millennio: «Forse era proprio questo che festeggiavano tutti: che non era accaduto, non era mai accaduto, che il disastro della fine non arriverà mai più. Ogni disordine è disordine controllato trapunto d'intervalli riservati alla vendita di automobili. La TV fa quanto le riesce meglio: il trionfo della banalizzazione sulla tragedia. [...] Una notte di felicità umana per introdurre barbarism.com. Per accogliere degnamente la merda e il kitsch del nuovo millennio. Una notte da dimenticare, non da ricordare». Il Capodanno del nuovo millennio sembra anticipare quel processo di de-realizzazione dell'orrore che avrà il suo culmine l'11 settembre dell'anno che sta entrando, col crollo delle Torri “senza morti” (sole schegge di realtà le poche immagini di defenestrazioni suicide), più di duemila morti senza corpo, nel segno di una realtà deprivata della sua sostanza, la stessa di caffè decaffeinato, birra analcolica, guerra senza guerra, crema senza grassi, sesso virtuale senza sesso, politica come tecnica senza politica<sup>9</sup>. Tutto ciò all'interno del Palazzo di Cristallo, per riprendere l'immagine dostoevskijana; perché fuori dalle vetrate, l'orrore può essere mostrato senza timore che s'incrina il sogno, come le barricate di cadaveri ad Haiti dopo il terremoto. E come sul divano dove David tiene abbracciata Consuela. Luogo esente dalla spettacolarizzazione de-drammatizzata della post-storia e lontano mille miglia dal post-moderno e dalla sua azione anestetizzante e narcotica nei confronti del sesso e della sofferenza<sup>10</sup>. Lì, piuttosto, si consuma l'ordinario, la tragedia di una ragazza trentaduenne con un carcinoma metastatico alla mammella. L'anticipazione del lutto che insieme vi-

---

<sup>9</sup> SLAVOJ ŽIŽEK, *Benvenuti nel deserto del reale*, Roma, Meltemi, 2002, p. 15 e sgg.

<sup>10</sup> Cfr. MARIO PERNIOLA, *L'arte e la sua ombra*, Torino, Einaudi, 2000, p. 45. Sessualità, dolore e multiculturalismo sono le tre sfide alle quali artisti del calibro di Wahrol si sono sottratti e che – secondo Perniola – il post-moderno dovrebbe invece raccogliere.

vono, è esteso a tutto il mondo che sembra dimentico degli orrori del secolo che si chiude – di Hiroshima e di Auschwitz – e che pare catapultarsi verso una nuova apocalisse. Nella malattia di entrambi e di tutti si evidenzia la tessitura dell'esperienza umana, una luce già sempre intramata dall'ombra. Ormai sia David sia Consuela si desiderano: hanno fatto esperienza dell'altro come desiderante, sia pure come il luogo di un desiderio insondabile, opaco: «Non solo l'altro m'indirizza un desiderio enigmatico, ma fa sì che io affronti l'enigma del mio desiderio, ossia il fatto che io stesso non sappia cosa desidero realmente»<sup>11</sup>.

## 2. *Il sogno ed il desiderio*

Cosa desideriamo, realmente? Secondo Freud, il desiderio ultimo del sistema che regna sovranamente sull'inconscio è il desiderio di dormire, il desiderio di ritirarsi nel sonno. Desideriamo dormire, non ne abbiamo soltanto bisogno. Il desiderio si attesta quindi già sul primissimo margine della consapevolezza e funge da innesco alla struttura di anticipazione all'opera nella soggettività. Desideriamo dormire, e così possiamo sognare: il sogno, custode del sonno. Se sogniamo, vuol dire che stiamo dormendo bene. Sognando, la complessa logica onirica può prescindere dalla logica univoca della veglia. Sognando, possiamo fare esperienza – anche se nel sonno – della possibilità dell'impossibile. Questa esperienza ci è preziosa e la custodiamo, se è vero che «per tutta la durata dello stato di sonno sappiamo di sognare, con la stessa certezza con cui sappiamo di dormire»<sup>12</sup>. Derrida ci ha riavvicinato all'Adorno dei *Minima moralia* che sosteneva che i più bei so-

---

<sup>11</sup> S. ŽIŽEK, *Leggere Lacan. Guida perversa al vivere contemporaneo*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009, p. 63.

<sup>12</sup> S. FREUD, *L'interpretazione dei sogni*, in *Opere*, vol. III, Torino, Bollati Boringhieri, 1980, pp. 520-521.

gni sono offesi, feriti dalla coscienza della veglia che tende a ridurli a pura apparenza rispetto alla realtà effettiva<sup>13</sup>. Meglio bandire il sogno, piuttosto che tradirlo, senza farsi complici di ciò di cui – sostiene Adorno – i filosofi si sono sempre trovati d'accordo: l'impossibilità di una contaminazione tra logiche diverse. Adorno era piuttosto affascinato dal paradosso della possibilità dell'impossibile. Se si vuole pensare, occorre rompere questa complicità, anche se la possibilità dell'impossibile può essere soltanto sognata, e anche se – aggiunge Derrida – «un pensiero totalmente altro del rapporto tra il possibile e l'impossibile [...] ha forse maggiore affinità della filosofia con questo sogno»<sup>14</sup>. Dall'interno del pensare filosofico, Adorno e Derrida alludono a quel riposizionamento del sogno che in psicoanalisi già era stato introdotto, almeno da Bion in qua. Il testo onirico narrabile in analisi lascia l'ombra di sé, la vasta ombra del sogno impensato, quel che non viene narrato e che resta inesplorato e non elaborato, costituendo però la Terra di quel resto dicibile. Il desiderio, posto da Freud al primo snodo tra veglia e coscienza onirica, sembra destinato a custodire la traccia dell'impensabile, della possibilità dell'impossibile, quel che sempre si sottrae al fondamentalismo interpretativo. Entra nella nostra struttura anticipativa, perché partecipa il futuro nella dimensione del presente: non è ancora qui, ha una disposizione naturale all'avvenire, sfugge alla nemesi per cui qualunque evento arriverà nella forma del presente, per cui – come obiettava Heidegger nella sua critica ad Hegel – ogni avvenire sarà presente ed a sua volta diverrà presente-passato<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> JACQUES DERRIDA, *Il sogno di Benjamin*, Bompiani, Milano 2003, p. 12.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 17.

<sup>15</sup> Una ricognizione acuta del confronto sulla temporalità tra Heidegger ed Hegel è offerta – com'è noto – da Jacques Derrida in *Il tempo degli addii. Heidegger (letto da) Hegel (letto da) Malabou* (Milano, Mimesis, 2006) che strappa l'avvenire a semplice dimensione del tempo ed all'equiparazione col futuro.

Secondo la sua struttura logico-filosofica, il desiderio è apparentabile da vicino al conato, così com'era già stato pensato da Hobbes e da Leibniz: concettualmente è un movimento, ma la sua funzione primaria non è di essere la più piccola componente di un movimento macroscopico, bensì di essere la forza che avvia un movimento<sup>16</sup>. Così il desiderio, stante la sua origine di presidio onirico a-venire, affonda nel presente e già non vi è più, sporgendosi di continuo verso la dimensione contigua e ulteriore del tempo. Semmai si trattasse dunque di dover scegliere, il che fortunatamente non ha senso e non è richiesto, rispetto al godimento, tutto nel presente, sceglieresti il desiderio, perché porta in dote una temporalità più ricca.

### 3. *La mancanza e il rischio*

In questo suo rapporto costitutivo con la temporalità, si dà però anche l'aspetto insidioso e potenzialmente estraniante del desiderio. Dal momento che si pone all'origine stessa della struttura anticipante, si è visto che il suo non essere mai compiutamente insediato nel presente lo rende inquieto e sporto sul non ancora qui. Di qui il suo carattere ascetico e asintotico. Ascetico, esprimendo e rappresentando da sempre la

---

<sup>16</sup> «Definiemus conatum esse motum per spatium et tempus minus quam quod datur, id est, determinatur, sive expositione vel numero assignatur, id est, per punctum». THOMAS HOBBS, *De corpore*, ed.it. *Il corpo*, a cura di A. Negri, Torino, UTET, 1972, p. 240. Nella lettera ad Hobbes del 1670 e più definitivamente nella *Theoria motus abstracti* dell'anno seguente, Leibniz sosterrà che si danno parti inestese in atto nel continuo e che esse sono potenzialmente indivisibili. Secondo Leibniz, i corpi sono dotati di conati, movimenti infinitesimali che si propagano all'infinito nel pieno; un corpo dato è oggetto di una molteplicità di conati a un tempo stesso, e nulla è assolutamente a riposo. Nel *De homine* (1658), Hobbes si occupa della natura e della causa del desiderio, sostenendo che esso nasce dall'esperienza. Tuttavia, mentre i singoli desideri sono liberi, non può esserlo lo stesso desiderare. Mentre insomma "a valle" desideriamo liberamente, "a monte" non possiamo però non desiderare.



mancanza, sua scaturigine: così come si sogna e si torna a sognare perché si è perduto il corpo della madre, il desiderio tende a riprodurre la propria mancanza inibendosi soddisfazioni parziali, poiché *sa* – sia pure inconsciamente – che nessun oggetto o atto potrà mai colmare la mancanza originaria e mette in campo dunque ogni tecnica in grado di dilazionare o espungere ogni godimento che non sia quel soddisfacimento: «La pulsione rimossa non rinuncia mai a cercare il suo pieno soddisfacimento, che consisterebbe nella ripetizione di un’esperienza primaria di soddisfacimento; tutte le formazioni sostitutive e reattive, tutte le sublimazioni non potranno mai riuscire a sopprimere la sua persistente tensione, e la differenza tra il piacere di soddisfacimento agognato e quello effettivamente ottenuto determina nell’uomo quell’impulso che non gli permette di fermarsi in nessuna posizione raggiunta, ma, secondo le parole del poeta, sempre lo spinge in avanti»<sup>17</sup>. Una volta nato, in nessun momento della vita – notava Freud – l’essere umano è pienamente soddisfatto. Non appena venuto al mondo, avverte la mancanza ed esprime subito, sia pure in modo inconsapevole, il proprio faustiano “desiderio” di star meglio. In questa fase il confine tra desiderio e bisogno è ancora labile. L’oggetto del ricordo reca indelebile il marchio del passato. Di conseguenza, ogni desiderio è asintotico: sfalzato rispetto al piano del presente, in perenne controtempo e perennemente a confronto con quello. Questa “naturale” ritrosia del desiderio ad introdurre alla dimensione del soddisfacimento (diversa dal godimento, meno effimera e più antropogena), si deve anche al fatto che – come ha scritto Dostoevskij – ogni tanto l’uomo desidera ciò che gli reca danno, rivendicando così il diritto di desiderare al di fuori di qualsiasi legge, in modo da affermare «la cosa più importante e più cara, cioè la nostra personalità e la nostra individualità»<sup>18</sup>. Il de-

---

<sup>17</sup> S. FREUD, *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, vol. IX, cit., p. 228.

<sup>18</sup> FEDOR MICHAILOVICH DOSTOEVSKIJ, *Memorie del sottosuolo*, Torino, Einaudi, 1988, p. 30.

siderio originario della libertà, identificata nel caso del protagonista delle *Memorie* con l'individualità unica, può spingere perfino a disubbidire alla legge che impone pervasivamente il godimento.

Nell'*Enciclopedia*, Hegel scrive ad un certo punto che il pensare è nei confronti del dato, ciò che il mangiare è nei confronti del cibo. In altri termini, il pensare ed il mangiare non sarebbero senza quei presupposti, che poi *con ingratitudine* essi distruggono, pensandoli e consumandoli<sup>19</sup>. Il desiderio, similmente, si nutre di rappresentazioni che pertanto possono essere proposte all'individuo ed alle comunità: al desiderio ci si educa<sup>20</sup>. Tuttavia, in generale l'oggetto, quello che interviene nel soddisfacimento e ancor più nel godimento, è fondamentale per schiodarsi dal proprio narcisismo. Grazie al godimento, investiamo l'oggetto della mancanza, ritrovandovi il nostro corpo assentato.

La costitutiva mancanza d'oggetto ed il soddisfacimento sempre procrastinato costituiscono in altre parole un'insidia costante per il desiderio e lo espongono ad un rischio d'inermità che con chiarezza ha colto Heidegger: «Nel desiderio, l'Esserci progetta il suo essere in possibilità che non solo non sono mai afferrate nel prendersi cura, ma la cui realizzazione non è mai né seriamente progettata, né realmente attesa. Il prevalere dell' 'essere-avanti-a-sé' nella forma del semplice desiderare, porta con sé l'incomprensione delle possibilità effettive»<sup>21</sup>. In altri termini, chi troppo desidera potrebbe disin-

---

<sup>19</sup> GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Milano, Bompiani, 2000.

<sup>20</sup> «Perciò l'uomo può non soltanto bramare, bensì desiderare. Questo è più vasto e mette più colori che non il bramare. Infatti il desiderare è teso verso una rappresentazione in cui la brama lascia che la sua mèta venga raffigurata». ERNST BLOCH, *Il principio speranza*, vol. I, Milano, Garzanti, 1994, p. 133. Si dice che il desiderio va nutrito. Perché è un sentimento ed è quindi vivo, può essere incoraggiato e fatto crescere, curato come un giardino.

<sup>21</sup> M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, edizione italiana a cura di Pietro Chiodi,

teressarsi al fondo della realtà e dell'oggi. L'ottativo, il desiderato tende a sostituirsi alla realtà data, al suo pieno apprezzamento ed alla possibilità di cambiare davvero il dato: il disponibile, rispetto al desiderato, finisce col risultare sempre insufficiente e privo di fascino. Heidegger ne conclude affermando che il desiderio *chiude* le possibilità, il che accade quando avviene vagheggiamento che si sostituisce alla realtà storica, tendendo a divenire l'unica realtà, un mondo sostitutivo del reale. Non si dà quindi soltanto una fascinazione da godimento, ma anche da desiderio. Desiderare ha a che fare, e molto, con la sublimazione, ma la catena di rappresentazioni che mette in atto non è contenibile tutta nell'orizzonte ascetico. La funzione desiderante rappresenta, favoleggia, crea scenari e sogni senza requie per la contingenza. Si può finire col restare trafitti da un futuro presente e pulsante nell'oggi, ma già perso e negato in nome di un avvenire sempre sfuggente. Se questo è un rischio, quel che invece è una certezza è l'atrofia attuale della dimensione desiderante a vantaggio dell'imposizione del godimento immediato. Il ripiegamento nella sfera privatissima sembra più imputabile a questo fenomeno che non ad una più generale carenza emotiva: tutti si emozionano ascoltando l'inno nazionale, i programmi televisivi che solleticano il pianto e la derisione sono i più seguiti, l'empatia vive la sua stagione più fortunata anche sul piano scientifico. Eppure, i desideri profondi e condivisi sono al palo. Non so quindi quanto abbia senso richiedere oggi alla scuola o alla famiglia di aiutare i più piccoli a crescere, distinguendo tra desideri di oggetti, pure legittimi, e i "veri" desideri, quelli che magari un bambino a scuola può esprimere in un tema scrivendo: vorrei che in Medio Oriente si facesse la pace, vorrei che fosse sconfitto il cancro, vorrei che Paolo fosse mio amico... Possiamo però accompagnare i più piccoli nella difficile presa di coscienza che impone l'accostarsi al principio di realtà. Si può desiderare che domani sia bel tempo, ma non possiamo fare assoluta-

mente nulla perché ciò sia. Non solo, i desideri possono essere del tutto irragionevoli: posso desiderare – magari in sogno, casa della possibilità dell'impossibile – che sia ancora in vita una persona che mi è stata e che mi è cara, e se è sensato desiderarlo, sarebbe però insensato volerlo. D'altra parte, è sul terreno del principio di realtà che incontriamo il desiderio. Siamo nel dis-astro, insomma, nell'autentico de-siderio. Disastro e desiderio vogliono dire, in fondo, la stessa cosa.