IV.

Un nome di Dio

C'è una frase che Freud dice in Costruzioni in analisi: "Prendere un'esca di verità con un carpione di falsità"; è una frase tratta dall'Amleto di Shakespeare, dove la pronuncia lo "psicoterapeuta" Polonio; è lui a dire che Amleto è melanconico perché è innamorato e quindi a prescrivergli una terapia. Polonio va a finire piuttosto male perché viene ucciso dietro l'arazzo della stanza dove Amleto parla con sua madre. E' curioso che questa frase, che poi è diventata una sorta di motto della psicanalisi, venga pronunciata da un personaggio che nel dramma non fa una gran bella figura. Bisognerebbe che gli psicanalisti non assomigliassero troppo a Polonio, anche se in questa settimana ho visto e sentito cose che mi fanno pensare che essere Polonio sarebbe già qualcosa. Mi domando dove la cosa andrà a finire. Appunto questo è il tema del seminario di quest'anno.

1.

Mi rifaccio al seminario del 21 aprile dell'83, che tratta la questione della fine dell'analisi, ma in maniera un po' asfittica. Ricordava che Lacan, a differenza di quanto fa Freud nell'articolo Analisi finita e indefinita, dice che per finire un'analisi non solo è possibile, ma è necessario, passare attraverso la castrazione, laddove, nell'articolo che citavo prima, Freud dice che la castrazione per i maschi e l'invidia del pene per le donne costituisce una specie di roccia non oltrepassabile. Lacan dice che questo riguarda la fine dell'analisi con Freud, ma che non si può assumere in generale.

Essere con Lacan suppone di intendere questo suo riferimento e cioè che un soggetto che ha portato a termine un'analisi non deve più pensare di essere lui, in quanto soggetto, ciò che manca all' Altro - intendendo l'Altro come luogo dei significanti, Dio, la moglie, la madre - di solito la nevrosi intende l'altro come un altro soggetto.

Effettivamente l'affermazione di Lacan esprime ciò che è la chiave

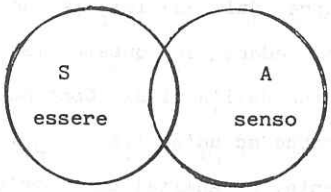
di volta di ogni percorso analitico, dal momento che "essere ciò che manca a qualcun altro", così come si esprime nel sintomo, è una impresa impossibile. Qual è dunque la posizione dello psicanalista in questa situazione? Evidentemente, quando una analisi comincia, "essere ciò che manca all'Altro" prende quell'aspetto caratteristico che si chiama transfert. Il transfert è questo: il soggetto che va a trovare lo psicanalista vuole essere ciò che manca all'Altro e lo manifesta attraverso l'insegnamento che effettua rispetto allo psicanalista. Benché lo psicanalista si situi nell'analisi come soggetto supposto sapere, lo psicanalizzante sa benissimo che non sa, tanto non sa che bisogna non trarlo in errore. La volontà di non trarlo in errore si manifesta come transfert, cioè come impossibilità di dire le cose così come vengono in mente. Rispetto al manifestarsi in questi termini della situazione transferenziale che è per definizione una situazione nevrotica (non esiste transfert che non sia isterico), il soggetto si pone come colui che dà all'analista ciò che gli manca e l'analista, nella sua azione di psicanalista, "fa finta" di essere lì ad accogliere questo supplemento che gli viene dal soggetto. Fa finta purché questa finta si smorzi al più presto possibile. Se l'analista non fingesse di starci l'analisi non comincerebbe neppure. Fa finta di stare al gioco, ma, per così dire, suona sempre questa campana: che tutto sommato lui, di questo sapere che gli viene insegnato, non sa che farsene. E' questo il senso di quel "<u>je n'en veux rien savoir</u>" di cui parlava Lacan.

Lui dunque non ne vuole sapere; lui chi? Qui dobbiamo distinguere le cose per orientarci. E' del tutto evidente che lui in quanto soggetto può avere molto interesse a ciò che gli viene raccontato. Basta leggere le analisi di Freud per accorgersi che ciò è del tutto evidente (Dora, l'Uomo dei topi, l'Uomo dei lupi); era tanto interessato che poi queste analisi non ebbero i risultati eccellenti che ci si aspetterebbe dal padre della psicanalisi. L'analisi di Dora fu interrotta molto presto, quella dell'Uomo dei topi fu conclusa benissimo, sennonché poco dopo l'Uomo dei topi andò a morire nella prima guerra mondiale; l'analisi dell'Uomo dei lupi dovette riprendere con un altro analista.

Quando dico che lui, in quanto analista, non ne vuole sapere niente, non dico che lui in quanto Sigmund Freud, in quanto soggetto, non debba volerne sapere nulla; dico che è lui, in quanto soggetto etico, a non aver bisogno di Tizio o Caio, per farsi gli affari propri. Voglio dire che in quanto soggetto etico è, nella sua solitudine, in grado di vivere tranquillamente. In quanto soggetto qualunque invece lo psicanalista ha bisogno degli altri come qualsiasi individuo sulla faccia della terra.

Per portare avanti un'analisi, il problema è come far sì che il tizio giunga alla "castrazione", che consisterebbe nel non essere più ciò che manca all'Altro. La cosa sarebbe facile da raggiungere non facendo finta di stare al gioco, non facendo quella finta in cui consiste gran parte del lavoro dello psicanalista.

Nel seminario dell'83 ero partito dallo schema di Lacan:



L'essenziale dello schema sta in quel pezzettino di intersezione cui ci si riferisce quando si parla dell'essere ciò che manca all'Altro. Il soggetto può essere, come vedete alla vostra sinistra, ma per non essere ciò che manca all'Altro bisogna che rinunci a quel pezzettino di intersezione che possiamo intendere come oggetto a, in questo caso come $-\varphi$, cioè come fallo che dev'essere perduto, consegnato all'Altro per poter giungere ad essere non-per-l'Altro. E' dal momento che bisogna rinunciare a quest'oggetto che parliamo di castrazione. Il fatto di essere senza l'Altro è una bella cosa, che però non dà senso al soggetto, dal momento che il senso lo dobbiamo mettere dalla parte dell'Altro, se volete del linguaggio stesso. Il soggetto, per accedere al senso, dovrà smettere di essere, per porsi sul versante del disessere. Ci troviamo nella situazione dell'"Essere o non essere" che Amleto illustra. Essere o non essere è l'operazione dell'alienazione, nella quale essere implica non senso, mentre il senso implica il disessere. Dove può situarsi il soggetto?

In una oscillazione temporale, in un va e vieni tra le due posizioni. Questo capita nei diversi giri che si verificano nel corso di un'analisi. Nell'83 avevo schematizzato questa situazione:

Disessere $\supset$ perdita $(-\varphi)$ $\supset$ senso $\supset$ $\$\diamond a$

Essere $\supset$ perdita $(-\varphi)$ $\supset$ non senso $\supset$ $S(\not{A})$

dove il disessere implica la perdita a livello del fallo con cui si accede al senso, e cioè all'ordine del fantasma, mentre l'essere implica sempre la perdita a livello del fallo, ma per accedere al non senso e cioè al registro del rapporto tra il soggetto e l'Altro, che si dà però in quanto barrato. E' dall'interno di questa struttura che il soggetto vuol essere ciò che manca all'Altro, vuole togliere quella barra che copre la A maiuscola del gramma $S(\not{A})$.

Tutto ciò costituisce un marchingegno che bisogna imparare a praticare, non solo per uscire dall'analisi ma anche per percorrerne la strada. Il problema è vedere se questo marchingegno è sufficiente a spiegare come si esce dall'analisi. Continuare in questo movimento di spola mi pare porterebbe ad un'analisi unendlich, cioè a un'analisi che si perpetua eternamente. Un'analisi così porterebbe a fare dell'analisi un sintomo senza via d'uscita. Ora, per porre fine all'analisi bisogna che all'inizio ci sia qualcosa di extra-analitico. Bisogna fare un salto dall'operazione di alienazione, da cui non si esce mai, perché struttura il soggetto in quanto soggetto al tempo, all'operazione di separazione, che dobbiamo concepire come un'operazione differente. E' a livello della separazione che deve intervenire l'analista: dico deve, perché mentre l'alienazione coincide con l'essere stesso della soggettività, la separazione non si produce nella situazione della nevrosi, per cui è l'analista che deve portare il soggetto a compiere questa operazione. E' del tutto evidente che se l'analista si tenesse nella posizione dell'A, cioè del senso, dall'analisi non si potrebbe venire fuori. Non se ne viene fuori nemmeno se l'analista rinuncia troppo presto ad essre l'A. E' una questione di Takt, di tatto, ma anche di misura musicale. Su questo registro si giunge alla purificazione del sintomo, non alla sua articolazione, e, di conseguenza, all'identificazione con esso. Con la purificazione del

sintomo siamo ad un passo dalla fine dell'analisi, ma da una fine che potrebbe non arrivare mai; ci potrebbe essere un avvicinamento asintotico, infinito.

2.

Per illustrarvi ciò che vi ho detto in termini più concreti ho pensato di farvi un esempio da cui risulta che, se queste operazioni funzionano all'interno della cornice analitica fatta di appuntamenti, pagamenti, orari, è perché quella duplicità soggettiva, cioè il fatto che il soggetto si presenta come soggetto patologico, o come soggetto etico, è scandita nel corso dell'analisi dalla differenza fra un dentro e un fuori. La differenza tra soggetto patologico e soggetto etico è scandita dal fatto che c'è una porta che si chiude, e da quelle procedure di setting che fanno dell'analisi un luogo determinato, ben preciso. Esiste, in altri termini, un dentro e un fuori l'analisi, il che non significa che un soggetto faccia l'analisi solo quando è dentro lo studio dell'analista. Questa differenza resta patologica, cioè fa parte della ragione pratica; tuttavia di una ragione pratica in cui lo studio dello psicanalista è il luogo del non patologico, che consiste nella relazione di parola tra lo psicanalizzante e lo psicanalista. E' perché l'analisi rappresenta il non patologico che la soggettività patologica dello psicanalista non impedisce allo psicanalizzante di fare il suo percorso d'analisi. E' dimostrato che si può non essere dei geni e portare a termine un'analisi. L'esperienza dello psicanalista sta tutta intera nell'esperienza dello psicanalizzante; se così non fosse, la psicanalisi non avrebbe mai potuto cominciare, perché chi sarebbe stato lo psicanalista di Freud?

Tuttavia il problema che ci interessa è quello contrario, è cioè come, nel soggetto etico, si possa delineare una possibile zona patologica nella quale il soggetto etico, isolato dal lavoro dell'analisi, può aprire in se stesso una zona patologica, quella del mestiere. Il mestiere dello psicanalista non è uguale a tutti gli altri. Mentre voi potete fare i medici o i lustrascarpe senza che questo comporti di essere investiti, voi in quanto soggetti, nella vostra particolare

eticità, il mestiere dello psicanalista suppone che egli intervenga a partire dalla sua soggettività etica. Tuttavia non solo, perché all'interno di questa soggettività i pagamenti, gli orari, ecc. sono un supporto essenziale, ineliminabile perché ci possa essere analisi.

Il tema di quest'anno è lo psicanalista in quanto soggetto; è un tema inesplorato per la psicanalisi, è il tema dell'al di là dell'analisi. Chi è dunque lo psicanalista? Prendiamolo nel suo studio, nella relazione patologica, professionale, con la sua clientela. Se togliamo lo psicanalista da questo tipo di relazione, sicuramente non ci raccapezziamo più perché, come vi dicevo, quando togliamo gli psicanalisti dai loro studi con le loro porte ben chiuse, ciò che ci si presenta agli occhi non è molto esaltante quanto alle qualità etiche di queste persone.

Veniamo all'esempio: Un signor X, di cui non specifico il sesso, comincia l'analisi, alla sua prima seduta, con una frase estremamente significativa: "Dio, il tuo nome è Liberi". Se questa frase è da mettere in evidenza è perché in essa è contenuta tutta l'analisi del signor X, e anche la sua uscita. E' una frase che mette all'erta perché si dice il nome di Dio, cioè il nome del padre, non di un padre qualunque, ma di un padre assoluto. Voi sapete che alla storia del Nome del Padre Lacan aveva dedicato molta attenzione; l'anno in cui doveva fare il seminario sui Nomi del Padre questo gli fu impedito da una rottura all'interno della psicanalisi francese, per cui al posto di quel seminario fece quello sui Quattro concetti fondamentali della psicanalisi.

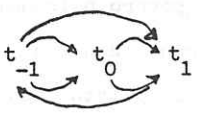
Questa frase ha di singolare che "Liberi" è un nome di Dio piuttosto strano. Se restiamo a livello della significazione, questa frase costituisce un puro paradosso, dal momento che il Nome del Padre, a livello di significazione prima, è il nome della legge in quanto tale, mentre il nome che viene dato alla legge è l'assenza della legge in quanto tale: "Liberi" vuol dire libertà rispetto alla legge stessa. Troviamo quindi nella frase due significazioni opposte, congiunte e articolate in un paradosso che, come tutti i paradossi, lo è solo a livello della significazione. Se Dio è la legge e la legge

è tale in quanto prescrive qualcosa, come può prescrivere la liberta? Una libertà prescritta sarebbe obbligatoria e quindi non sarebbe più libertà. Russell ha dimostrato che questi paradossi non sono tali se noi teniamo conto del tempo; se noi teniamo conto del fatto che Epimenide, quando dice: "i Cretesi sono mentitori", pronuncia questa frase in quanto soggetto della enunciazione, non in quanto soggetto dell'enunciato, non in quanto cretese. Se dunque un cretese dice che tutti i cretesi mentono non significa che sta mentendo.

Nonostante quest'aspetto paradossale, la frase sul nome di Dio, a prenderla nel suo senso piuttosto che nella significazione, è ineccepibile, e ha un suo senso teologico di cui non so se la persona X fosse al corrente. Nella teologia cristiana questo paradosso lo trovate scritto nelle lettere di Paolo di Tarso, quando dice che "il regno della legge è finito, mentre è iniziato quello della grazia". Questa frase che il signor X pronuncia esprime con purezza cristallina una struttura isterica. L'isteria ha un suo modo di accostarsi alla questione del tempo.

Giovedì scorso abbiamo parlato del tempo secondo due schemi:

$$t_{-1} \rightarrow t_0 \rightarrow t_1$$



Se noi restiamo nel tempo lineare, il problema è quello di intendere la frase "Dio il tuo nome è Liberi" all'interno di esso; dal momento che abbiamo due significazioni, è del tutto evidente che, all'interno del tempo lineare, le due frasi non possono coincidere. Un enunciato che abbia carattere paradossale comporta un tempo di tipo diverso; tuttavia il sintomo nevrotico implica un riferimento a un tempo di tipo lineare. La soluzione è di mettere tra parentesi il passato per passare all'azione:

$$\left(t_{-1}\right) \rightarrow t_0 \rightarrow t_1$$

L'azione nell'isteria si dovrebbe attuare al presente, per assicurare quella purezza, nel senso morale questa volta, che l'isteria ricerca continuamente. Il problema isterico è quello di agire da zero e quindi

di non poter agire mai o di smettere appena cominciato.

L'analisi del signor X, a partire da quella frase, che egli aveva dimenticato, finché non gliela ricordai io, procede bene, con buoni effetti, sbloccando la possibilità di agire, procede tanto bene che un certo giorno il signor X, che aveva cominciato questa analisi per motivi terapeutici, viene a dire che potrebbe fare lo psicanalista. Però ogni volta che si trattava di fare un piccolo passo verso questa cosa, il primo passo era anche l'ultimo, nel senso che, fatto il primo, non c'era più alcun senso per poter continuare. Il meccanismo si va sttenuando durante un certo numero di anni; il signor X fa molte cose e anche bene, però il problema non si risolve alla radice: la radice è fare qualcosa che abbia un senso.

3.

Che effetti ha questa frase sul nome di Dio all'interno dell'analisi? Come si riflette nel transfert una posizione espressa in questo enunciato? Nella frase era già implicita una posizione, che era già esterna all'analisi stessa, in un certo modo, anche se molto celato. Certo che il povero psicanalista di questo caso era messo in concorrenza con qualcuno con cui, di concorrenza, non ce ne può essere. Di fatto lo psicanalista non ha minimamente questo posto di Dio, tanto più che il signor X è arrivato all'analisi sulla base di alcune descrizioni della situazione analitica in cui gli era stato detto che, se avesse avuto bisogno di qualcosa, l'analista non l'avrebbe assolutamente aiutato. Lo psicanalista non era quindi in una posizione angelica, ciononostante la relazione era positiva, amorevole, salvo alcuni momenti che ricorrevano a volte, in cui la relazione era con un oggetto di estremo orrore.

L'oscillazione è quella di vedere nell'analista ciò che il soggetto cerca ("Dio, il tuo nome è Liberi"): l'amore vero. Ma questo non era possibile sempre. L'analista diventava allora una specie di mostro. In questa situazione (sto schematizzando la storia) come può nascere l'idea di fare lo psicanalista? Ciò che il soggetto enuncia, con una logica stringente, è quanto segue: "posso sì fare lo psicanalista,

ma senza tutto quell'apparato professionale, quella cornice, senza cioè che questo comporti nessuna finzione".

Una cosa è chiara: dietro questa frase sul nome di Dio c'è una impalcatura fantasmatica coerente e complicata, in cui c'è un'idea di questo tipo: essere il soggetto attraverso il quale Dio potrebbe non "mentire" più, attraverso il quale la legge potrebbe smettere di costringere i soggetti a compiere quelle azioni che proibisce; questo è scritto nella prime pagine della Bibbia, dove trovate la storia del peccato originale. Essere il soggetto attraverso cui Dio non mentirebbe più: un desiderio di questo tipo avrebbe prodotto, in un'altra epoca, fenomeni come santi o streghe; nella nostra epoca le cose vanno diversamente.

Man mano che l'analisi procede, quel movimento di spola, che abbiamo indicato prima con quelle due righe sull'essere e il disessere, diventa più stringato, in modo che il soggetto diventa sempre più consapevole di questo desiderio e sempre meno consapevole di poterlo attuare nella sua purezza. C'è un momento in cui il soggetto dice: non posso mettermi nella cornice, accettare questa menzogna essenziale. Il sintomo purificato si riduce a questo: dover essere senza la cornice in quell'unica cosa essenziale cui si riferisce il fantasma che ho abbozzato prima. Prendiamo questa situazione come un exemplum. Nella frase "Dio, il tuo nome è Liberi", in apparenza innocua e tradizionale, c'era qualcosa di profondamente vero. Ciò che il signor X manda giù a fatica è che "Liberi", negazione di una legge, sia una legge, e che quindi la frase diventi una menzogna per la seconda volta.

4.

Il problema è che, abitando quella frase con un'azione, bisogna che il soggetto entri nello schema ricurvo del tempo. La difficoltà per il soggetto è che egli pensa la fine dell'analisi come buttare via il sintomo, dopo di che interviene il terrore di non saper che cosa resti di se stesso. La conseguenza di questo è l'idea di non poter finire l'analisi. Per passare dal tempo lineare al tempo ricurvo, quello dell' αἰών di cui parla Eraclito, c'è un'operazione da fare,

in cui si tratta di compiere una separazione nell'analista stesso. Si tratta di separare nell'analista il soggetto patologico da quello etico, che la situazione analitica, in quanto "incorniciata", mette in rilievo. Il problema di un'analisi è di distinguere questi due elementi senza buttar via l'uno o l'altro. Nel momento in cui un soggetto riesce ad operare questa distinzione, effettua una distinzione anche nel proprio sintomo; ciò che è struttura costante si distingue da ciò che è manifestazione patologica. Il problema è di vedere che, se l'analista è diviso, anche il soggetto è diviso; ma se il soggetto è diviso allora è possibile "entrare nella cornice", cioè acquisire la possibilità di poter agire sulla faccia di questa terra, dove occorre, per agire, un po' di finzione.

Bisogna imparare che entrare nella cornice è anche un modo per starsene fuori, mentre starsene fuori è l'unico modo per starci dentro del tutto. Del resto il signor X non ha torto a dire che il soggetto patologico e quello etico sono lo stesso soggetto. Questo è vero; il fatto è che lo psicanalista può funzionare all'interno della situazione analitica solo lasciando fuori il soggetto patologico, il fantasma e tutto il resto. Se un analista fa entrare un analizzante nel suo fantasma, l'analisi finisce immediatamente.

C'è una menzogna che consente di mettersi alla luce della verità. Il problema è se a questa menzogna bisogna fermarsi. La posizione lacaniana è quella di fermarsi alla necessità di questa menzogna. Se vi ho parlato di X è perché mi sembra che avesse ragione quando diceva che fermarsi a quel livello era una sorta di bancarotta, quanto all'essenza etica del desiderio, che è inclusa tuttavia nel desiderio nevrotico. Questa bancarotta si riferirebbe a quella mancanza di speranza di cui vi avevo parlato a proposito della lettura dell'Amleto, cioè a quel desiderio che non si soddisferebbe se non nella morte. Questa è l'ultima parola di Lacan sul desiderio di Amleto. Ebbene, che il desiderio si soddisfi completamente solo nella morte è un dato di fatto, ma perché non soddisfarlo anche in vita, se si può?

Per concludere: ciò su cui non abbiamo ancora le idee sufficientemente chiare è la convivenza dei due modi - patologico ed etico - della

soggettività, all'interno dello stesso soggetto; che questa convivenza nella psicanalisi sia significata, a livello della significazione, da alcuni marchingegni di tipo meccanico, come possono essere la porta dello studio, gli appuntamenti (il setting), è stata una soluzione storicamente possibile finora; è da vedere se sarà possibile sempre. Quel che è certo è che questa soluzione a livello della significazione non assicura nulla circa il compito dell'analisi stessa; in altri termini, che l'analisi ci sia o non ci sia sicuramente non dipende dalla porta stessa, anche se essa è necessaria. Per assicurare la trasmissione della soggettività credo che bisognerebbe che le due cose, la cornice e ciò che ci sta dentro, non coincidessero tanto necessariamente; bisogna che ci sia un punto interrogativo su questa coincidenza, senza il quale la psicanalisi si ridurrebbe a quella psicoterapia che il buon Polonio illustra, con il suo bravo buon senso, nell'Amleto di Shakespeare. E' oltre il buon senso poloniano che vorrei cercare di dire qualcosa quest'anno.

P.ZARETTI: - Non mi convince minimamente la distinzione che lei fa tra soggetto patologico e soggetto etico. Mi pare artificiosa e poco vera, perché il soggetto etico è il soggetto patologico. Quando Lacan parla di identificazione al sintomo, la salute, la guarigione, l'eticità stessa, nella misura in cui si traduce in azione, è quel soggetto patologico.

C'è qualcuno che vuole rispondere a questa domanda?

G.ZARAMELLA: - All'inizio dell'analisi c'è un soggetto che rifiuta la legge, questo è un sintomo; non si vede dove stia il soggetto etico in questo sintomo, anche se non vedo alternative.

Io sono matematicamente sicuro che ci sia; il soggetto che rifiuta la legge patologicamente lo fa a partire da una legge, quella che nell'Antigone di Sofocle si chiamava la legge non scritta. Il problema è che di leggi ce ne sono due; il problema nevrotico è che questa duplicità delle leggi viene liquidata troppo sbrigativamente, nel senso di fare della trasgressione una legge, senza accorgersi che questa è ancora una volta una legge, il che instaurerebbe una catena infinita di trasgressioni. Per quanto rigarda l'obiezione di Paola

Zaretti, sono d'accordo con lei che non si possono distinguere i due soggetti, in quanto la duplicità soggettiva si produce a seconda del modo di considerarla; e poi, quando dicevo che bisogna distinguere nell'analista la soggettività etica dalla soggettività patologica, non intendevo dire che ci sono due soggettività, perché in quanto soggetto etico, soggetto della sua azione, lo psicanalista resta quel soggetto che è; l'analisi fatta con Tizio non è quella fatta con Caio, tuttavia con Tizio, Caio, Sempronio, è possibile fare un'analisi. Dicevo che il signor X aveva ragione a negare questa duplicità; aveva ragione e anche torto, perché questa duplicità si produce perché altro è il soggetto che ha voglia di andarsi a bere un bicchiere di birra, altro è quello che compie una scelta etica ben precisa. Non sono lo stesso soggetto perché si tratta di strutture di desiderio differenti. Da una parte ci troviamo dinanzi a $\$ \diamond \underline{a}$, a quel soggetto che si produce come soglia rispetto all'oggetto; per quanto riguarda la soggettività etica io non credo che abbiamo a che fare con la struttura del fantasma, ma con quella dell'antifantasma, $(S) \rightarrow a$, che vi è inglobata. Che il fantasma sia inglobato nell'antifantasma è precisamente ciò che distingue un essere umano da un animale, in cui l'antifantasma lo vedete tranquillamente; basta vedere un gatto che gioca con un gomitolo di lana o un leone che va all'assalto di una preda; trovate l'antifantasma perfettamente enunciato, ma con la differenza che per questo non c'è nessun supporto linguistico, con la differenza che per gli essere umani la cosa è molto più complicata che per le bestie.

Padova, 28 novembre 1985.

V.

La separazione. I

Cerco di riprendere la questione della separazione in rapporto alla fine dell'analisi. Lo farei, se mi consentite, riepilogando quello che vi ho detto la settimana scorsa col racconto - certamente insufficiente - sulla persona che ho chiamato signor X. Su questo racconto ho raccolto due reazioni: qualcuno mi diceva che avevo concesso troppo a questo signor X, che ero andato troppo incontro al suo fantasma, mentre qualcun altro mi diceva che gli avevo concesso troppo poco. Credo che entrambe le obiezioni siano giuste. Se ho tirato fuori, come non faccio quasi mai, un pezzo, sia pure allegorico, di analisi, l'ho fatto proprio per spingermi in entrambe queste direzioni, e spero che mi riesca poi di farvi vedere perché.

E sicuro è che mi devo scusare con questo signor X, perché le cose che ho detto erano insufficienti; non ho neanche specificato di che sesso era questa persona, benché fosse evidente che il suo fantasma era di tipo isterico; così ho dovuto evitare tutta una serie di questioni che sarebbe stato divertente presentare per poter intravvedere il seguito della vicenda (per esempio una serie di questioni connesse con un matrimonio che avrebbe dovuto contrarre nel corso dell'analisi e che era stato arrestato fortunosamente un giorno prima del fatidico passo).

Comunque se ho chiamato in causa questo signore è perché aveva ragione nel vedere nell'analista i due soggetti che avevo chiamato il "soggetto patologico" - quello della ragione pratica - e il "soggetto etico": due soggetti indiscutibilmente uniti all'interno della stessa persona, ma che sono due momenti distinti della stessa soggettività. Pur avendo ragione su questo punto, questo signore dimenticava (necessariamente, perché aver ragione comporta dei limiti, cioè aver torto da qualche altra parte) che la verità - i due soggetti sono momenti di uno solo - è anche una falsità. Infatti solo la cornice - quel tanto di finzione che inerisce alla relazione analiti-

ca - permette l'emergere di questa verità.

Se togliete la cornice, se togliete quel tanto di convenzione che c'è nella relazione professionale, che cosa resta all'analizzante del soggetto etico dello psicanalista? Non resta nulla. In altri termini, la preziosità della situazione analitica è di far pagare il prezzo dell'emergenza del soggetto etico alla finzione che esiste nella realtà linguistica, cioè nella relazione professionale. Il fatto è che dalla parte dell'analista, questi discorsi sull'amore vero, diventavano impicciosi,se mi consentite il termine, nella misura in cui l'analista stesso era lì, in carne ed ossa, con degli amori magari meno veri, con simpatie ed antipatie, con tutte quelle cose che caratterizzano il soggetto cosiddetto patologico e che, per quanto meno veri dell'amore vero, erano pur sempre delle cose da non buttare via.

Allora, l'operazione che si richiedeva di compiere consisteva in questa sorta di taglio, crudele, all'interno del fantasma, che non è una semplice fantasia, come nel senso corrente, ma che è ciò su cui un soggetto si sostiene nel senso, o meglio nella significazione. L'operazione chirurgica consisteva nel taglio, all'interno del fantasma di essere il soggetto attraverso cui l'Altro non mentirebbe. E' del tutto evidente che questo soggetto attraverso cui l'Altro non mentirebbe sulla faccia della terra non esiste, per il semplice motivo logico che poter mentire è la definizione dell'Altro, e un Altro di cui si fosse sicuri che non mente avrebbe cessato con ciò di avere la funzione dell'Altro (e dunque di questo Altro a nessun soggetto potrebbe importare gran che). Questo evidente motivo logico era sufficiente per un versante per smentire il fantasma di cui si trattava, ma per l'altro non era sufficiente, perché qualunque fantasma contiene un nocciolo in cui si dice qualcosa di essenziale per l'essere del soggetto.

1.

Chiudiamo allora la premessa e cerchiamo di vedere meglio l'operazione della separazione, di cui abbiamo detto che si tratta nella fine dell'analisi, in quanto distinta dall'alienazione. Sotto che aspetto

si presenta nel corso di un'analisi quest'operazione, che ad un certo punto diventa il perno attorno a cui un'analisi deve ruotare per giungere al suo termine? Il racconto che vi ho fatto, con tutte le sue limitazioni, mi sembra dimostrare con chiarezza non tanto la separazione dall'analista, che è piuttosto facile da compiere, come dimostrano le analisi che si interrompono, ma la separazione dell'analista; la separazione è separazione dell'analista come la castrazione è castrazione dell'Altro. La separazione su cui termina un'analisi è una separazione dell'analista in due funzioni che, per quanto funzioni della stessa soggettività, sono pur sempre perfettamente distinte: se l'analista non la smette, a costo di essere brusco, di montare, per così dire, la panna dell'idealizzazione, che c'è sempre, del soggetto supposto sapere, e che è addirittura prodotta dalla situazione analitica, non è detto che il soggetto possa arrivare da sé a togliere l'analista da questa posizione. Se volete, è quello che diceva Lacan in una battuta apparentemente scherzosa durante una conferenza in America, che se un'analisi non finisce in tempi piuttosto stretti, c'è il rischio che il soggetto diventi psicotico; è una battuta che va presa molto sul serio. Bisogna che l'analista insista sulla necessità di togliersi dalla posizione transferenziale, in cui deve pur essersi messo precedentemente. Se non batte sul "non ne voglio sapere", non è detto che si arrivi alla fine dell'analisi.

Ora, questa idealizzazione direi che consiste nel credere il vero, e cioè che il soggetto patologico e quello etico sono lo stesso soggetto; ma col limite di non vedere che questa consistenza è non solo possibile ma del tutto evidente nella situazione analitica solo perché essa si articola all'interno di una cornice, cioè all'interno di una finzione. La necessaria implicazione di verità e finzione è da sbloccare per finire un'analisi, e per quanto la cosa possa sembrare, in certi casi, di una certa crudeltà, bisogna passarci attraverso. Il che comporta la rinuncia ad un certo livello di supposizione di appagabilità del proprio desiderio. Ma rinunciare al desiderio, come ho già detto, è la prudenza della psicanalisi, non è la sua saggezza.

Porrei dunque la questione: ci possono essere delle analisi che si concludono, che siano finite, se si concludono su una rinuncia? Può sembrare curioso che io ponga una questione di questo tipo dato che tutta una certa psicanalisi ha molto insistito su un termine dell'analisi di questo tipo, ma il contributo di Lacan è stato proprio di mostrare che non è così: si tratta sì di rinunciare, ma nello stesso tempo anche di non farlo; e mi pare che il raccontino della scorsa settimana lo dimostrasse in modo esemplare.

La questione che ponevo prima è se in tutte le analisi che giungono ad un termine capita questa paradossale rinuncia senza rinuncia. Credo che in alcune possa non verificarsi; direi che si tratta di analisi condotte fino in fondo, cioè alla separazione dall'analista, ma in cui il sacro mistero dell'isteria tace, per cui il soggetto non si immola sull'altare della verità: ci sono analisi in cui quel minimo di isteria necessaria perché l'analisi giunga ad articolarsi resta veramente un minimo. Alla conclusione di questi casi che cosa si produce? E' ben difficile che si produca uno psicanalista, anche se resta aperta la questione se si produca o no uno psicanalizzato.

Dico queste cose non perché io abbia qualcosa contro casi di questo tipo, ma per dire che non sempre quel nocciolo di verità, che la frase che ho citato contiene, risulta altrettanto lampante. Del resto, siamo tutti continuamente sommersi da valagnhe di enunciati in cui è piuttosto difficile non perdere l'orientamento. Comunque, di queste analisi giunte a conclusione, se non al fine, non credo si debba dire che non sono riuscite, come non si può dire il contrario, e cioè che un'analisi giunta al fine sia un'analisi riuscita. Una cosa è sicura: che non è lo psicanalista a poter dire di un qualcheduno che abbia portato a termine con lui l'analisi, se sia riuscita o no. Dopo tutto, sono affari dell'analizzato, e vedremo che proprio da questa impossibilità dell'analista di poter dire di un'analisi se è riuscita e di poter garantire che duri, derivano alcune questioni, come quella della passe, che affronteremo dopo le vacanze di Natale.

2.

Questa separazione che si presenta come dell'analista più che dall'analista, la possiamo vedere da tre punti diversi: nell'analista, nel fantasma e nel soggetto stesso. Cominciamo allora a vedere più da vicino questa che chiamavo la separazione dell'analista.

E' noto a chiunque abbia letto Lacan che ad un certo punto dell'analisi la funzione del soggetto supposto sapere e la funzione dell'oggetto a - e non sto adesso a dilungarmi sulla definizione di questi termini - si scindono, nel senso che il soggetto supposto sapere viene ad identificarsi con l'inconscio stesso del soggetto, mentre l'oggetto a, l'oggetto del fantasma, viene lasciato cadere. Tuttavia, non credo che sia questa la separazione di cui parlavo, perché il soggetto supposto sapere viene a decadere dalla sua posizione di soggetto identico all'analista un po' prima che l'analisi possa dirsi finita; comunque vadano le cose col soggetto supposto sapere, è certo che l'oggetto a, per quanto preso nell'intersezione dei due cerchi dell'alienazione, è pur sempre collegato a quell'Altro che l'analista dev'essere nell'analisi. Il signor X di prima lo enuncia chiaramente, dicendomi che era stufo che io facessi finta. Nella terminologia che si usa in questi casi, che l'analista smetta di far finta significa che l'analisi dovrebbe essere finita. In realtà è del tutto discutibile se un analista possa smettere di far finta anche dopo che è finita un'analisi; ma questo è un altro discorso. Questo appello a smettere di far finta è dunque un appello alla conclusione dell'analisi, dal momento che, se l'analista non fa finta di essere lì perché le cose vadano, non si vede cosa ci starebbe a fare nel rapporto con un analizzante. Se non fa finta, chiaramente cade la cornice, il setting; ma non solo, cade anche quel legame tra il soggetto che altrove ho chiamato patologico (ma che possiamo chiamare soggetto qualunque) e l'analista in quanto soggetto, cioè quel soggetto etico che pure l'analista dev'essere all'interno della finzione, perché un'analisi sia tale. E' certo che l'Altro di cui si tratta nell'analisi, cioè l'analista stesso, deve necessariamente mentire, perché, se potesse non mentire, non sarebbe un altro qualunque, un soggetto

determinato, ma sarebbe immediatamente quel Dio che abbiamo chiamato in questione giovedì scorso. Allora, l'operazione da compiere è quella di separare nell'analista il soggetto qualunque - quello patologico - dall'altro che vi è tuttavia legato. Questo Altro, dunque, è o non è il soggetto supposto sapere? Credo di no, credo che questo Altro sia il soggetto etico, dato che non è il soggetto supposto sapere che agisce nell'analisi, ma il soggetto che non ne vuole sapere; questo è il soggetto etico, il soggetto dell'azione, in quella forma precisa che l'azione assume nell'analisi, cioè l'interpretazione. In altri termini, la caduta del soggetto supposto sapere, la cui funzione resta legata al soggetto stesso sotto l'incognita dell'inconscio, è piuttosto la premessa della separazione, non è la separazione vera e propria.

Bisogna distinguere nettamente la funzione del soggetto supposto sapere e quella dell'interpretazione, che è del soggetto che non ne vuole sapere: non è come soggetto supposto sapere che un analista interpreta, anche se interpreta a partire dalla posizione che occupa nel discorso dello psicanalizzante in quanto soggetto supposto sapere; inoltre, per compiere una determinata azione (e ritengo che l'interpretazione, per essere tale, debba essere un'azione) occorre agire a partire non dal fantasma, ma da quello che avevo chiamato l'antifantasma, in cui il sapere, per quanto supposto, è messo tra parentesi, insieme al soggetto, e deve prodursi nell'azione.

Che l'interpretazione sia un'azione, credo che sia possibile dirlo solo dopo l'esperienza di Lacan, che ha dimostrato, proprio nella sua pratica, che l'interpretazione non solo non è necessariamente un detto, ma, anche se può manifestarsi come detto, ha lo statuto di un'azione in cui diventi evidente che l'analista è lì come qualcuno che non ne vuole sapere. Proprio per questo il sintomo nevrotico, che invece dovrebbe costringere l'analista a volerne sapere, può articolarsi.

Il problema dell'interpretazione è sicuramente che bisogna saperne molto per fare un'interpretazione che vada a segno, ma non bisogna farsi intralciare da questo sapere. Se si volesse far marciare l'inter-

pretazione in base a contenuti di sapere, l'interpretazione sarebbe tale nel senso dell'ermeneutica; infatti è un'ipotesi che è stata sostenuta, per esempio da Paul Ricoeur, che appunto non era uno psicanalista. Infine, quando dico che non è con il sapere che si interpreta, è un po' quello che dice Freud quando afferma che l'analista deve affrontare ogni analisi come se fosse la prima; il che può sorprendere, dato che nelle prime analisi è noto che, come psicanalisti, si può essere dinanzi ad alcune difficoltà; ma questa affermazione non comporta che l'esperienza non serva; a patto tuttavia di dimenticarsi di questa esperienza, di metterla tra parentesi. Questa messa tra parentesi dell'esperienza comporta la messa tra parentesi del sapere, non di quello supposto - che non è quello con cui si agisce nell'analisi -, ma del sapere proprio dell'analista, dato che per essere psicanalisti bisogna pure saperne un po'.

3.

Per fare un esempio banale ma percettibile, riprendiamo l'esempio del pallone: per lanciare un pallone e mandarlo a segno, mentre state giocando una partita, non avete il tempo di fare dei calcoli e, anche potendo farli, essi vi porterebbero a sbagliare il tiro, perché il tempo della partita non è tempo di calcoli. Quando vi capita di mandare il pallone dove volevate che giungesse, il calcolo ci sarà stato: futuro anteriore; ma se il giocatore vuol fare il calcolo, perde il tempo che gli serve per il lancio. Il calcolo, messo tra parentesi come non fatto, è riuscito quando il movimento del giocatore è il tempo della sua azione.

L'analista non interpreta come soggetto che sa, ma come soggetto che sa cogliere il tempo: come psicanalisti potreste avere tutto il sapere che volete, sulla situazione di cui si tratta e su quello che dovreste dire, ma non con questo potrete fare un'interpretazione. Un'interpretazione riuscita, che - come diceva Lacan - vada a parlare con la fidanzata che sta dietro le persiane della coscienza del soggetto, cioè con l'inconscio, è un'interpretazione che ha colto il ritmo, il tempo giusto. Freud diceva che si tratta di Takt, che è il tatto, ma anche misura musicale.

Se dunque ad un certo punto dell'analisi il soggetto supposto sapere tende ad identificarsi col soggetto stesso (è lo stesso di quando dicevo che un'analisi è già logicamente finita nel momento stesso in cui comincia, dato che, perché cominci, occorre che il soggetto si impegni a cercare da solo la strada della propria esperienza, che si assuma il compito di essere lui il soggetto supposto sapere della sua esperienza), ciò non comporta tuttavia che anche l'analista, come soggetto etico, dell'azione, si sia separato dall'analista come soggetto qualunque. Credo che qui si trovi una difficoltà piuttosto grossa quanto allo sbocco delle analisi, nella misura in cui bisogna che appaia all'analizzante che il soggetto, in quanto soggetto etico, è stanco di far finta, e che la separazione va in questa direzione. Ma ciò comporta un'altra conseguenza, che ha un peso enorme nella storia stessa della psicanalisi,e cioè che il soggetto supposto sapere ha un bell'andare ad identificarsi con l'inconscio, che conserva lo statuto dell'ipotesi, come diceva Freud; tuttavia la persistenza necessaria della soggettività etica, dello psicanalista in quanto presenza reale, comporta che non ci sia un'uscita totale, una vera risoluzione del transfert; e questo è un altro dei punti fermi stabiliti a suo tempo da Lacan. Ciò non significa che il transfert non si possa dissolvere come i vari sintomi, ma che si dissolva non significa che si risolva. Voglio dire che nell'amore, nell'odio, nell'antipatia, nella simpatia, e in quello che volete, resterà sempre per lo psicanalizzato, anche dopo la fine dell'analisi, un ricordo, una traccia di ciò che l'analista è stato come soggetto etico della propria azione.

Sapete che quando, molti anni dopo, Freud ritrova il piccolo Hans, che ormai non era più un bambino, si accorge che si era dimenticato tutto della sua analisi; ma una traccia restava, se non altro, nella soluzione del sintomo stesso. Voglio dire che la soggettività etica non si può cancellare, perché resta legata ad una verità, quella della presenza reale del soggetto determinato dello psicanalista.

4.

Allora, potete cancellare tutto quello che volete di una relazione analitica, ma non questo anche minimo fondamento reale, questo minimo aggancio della verità; e per questo l'esempio del pallone era particolarmente inadeguato, dato che nessuna analisi finisce come una partita di pallone, dopo cui se ne può giocare un'altra, come con qualunque gioco; quando un'analisi finisce, è molto discutibile che si possa cominciare a farne un'altra.

L'analizzante, divenuto analizzato, potrà essere diventato a sua volta - ammesso che non lo fosse già prima - quel soggetto etico; resta tuttavia dello psicanalista quel tratto irripetibile che lo definisce come quel particolare soggetto.

Se facciamo il caso di Lacan, la cosa è del tutto evidente: Lacan è morto da qualche anno, ma basta ascoltare un discorso o aprire un libro sulla psicanalisi in Francia, ma anche altrove, per vedere che tutta la psicanalisi marcia ancora come un effetto di trascinamento della presenza reale di Lacan all'interno della scena psicanalitica. Lacan è morto, ma certamente non è morto ciò che aveva iniziato. Qualcosa rimane dell'azione dello psicanalista, nella misura in cui funziona come un'azione analitica, cioè come interpretazione, mentre si nota che la psicanalisi fino ad oggi ha teso piuttosto a presentare il transfert come un fattore transitorio, che occorre risolvere con l'analisi stessa. Invece non bisogna trascurarlo, perché nel transfert si fonda qualcosa che deve articolarsi, oppure che rischia di appesantirci.

Che un'azione psicanalitica, come può essere la pubblicazione di un libro o l'introduzione di una particolare tecnica di trattamento, possa avere questo suo peso di azione, questa sua permanenza, è del tutto evidente con i grandi teorici che, avendo lasciato degli scritti, più facilmente lasciano una traccia. E' chiaro che analisti come Freud, Klein, Bion, Lacan, Ferenczi, o chi volete voi, hanno lasciato qualche cosa come una traccia, che poi solitamente tende a costituire una traccia anche all'interno delle istituzioni psicanalitiche. Voglio dire che c'è qui un fattore che non si risolve affatto nell'unione del movimento psicanalitico in quanto movimento supposto unitario.

Non serve a niente mettere la psicanalisi sul piedistallo della "causa", di cui parlava Freud, e credere che tutto vada a vantaggio della suddetta causa, perché che si sia una causa in quanto tale (che, come sapete, Freud amava sigillare con degli anelli antichi che regalava ai più fedeli collaboratori) è una supposizione che vive nelle illusioni dei soggetti; questo non sia detto certo per svalutare la posizione di Freud, perché questi soggetti, per poter vivere l'illusione, bisogna pure che siano dei soggetti dell'azione. Se voi dimenticate questo elemento, sia pure minimo, ma a suo modo assoluto, cioè sciolto da tutto il resto, la storia della psicanalisi diventa la storia di una continua cagnara, in cui ognuno parla lingue diverse, anche se sembra dire le stesse cose. Su questo avremo modo di tornare più avanti, quando parleremo della questione della trasmissione della psicanalisi.

Vediamo invece cosa comporta la separazione quanto al secondo punto. Come interviene, nel fantasma, la separazione dello psicanalista? Sicuramente non capita che il fantasma smetta di essere. Lacan ha insistito sul fatto che, mentre i sintomi si possono dissolvere, i fantasmi non si dissolvono affatto. Tuttavia il fantasma è solo uno dei due livelli di quel moto oscillatorio che consideravo a partire dallo studio dell'alienazione: $\$ \diamond \underline{a}$ è uno di questi momenti, mentre $S(\not{A})$, il rapporto fra il soggetto e il linguaggio in quanto Altro, è un secondo momento; sono due momenti che resta necessario attraversare. L'oscillazione dell'alienazione, come movimento temporale, continua certo come prima; ma un soggetto che sia nella posizione di aver separato nell'analista ciò che riguarda la sua verità di soggetto etico e la finzione della sua posizione, professionale o patologica, si è anche in qualche modo separato da questa oscillazione dell'alienazione; e deve essersi anche separato da quel moto depressivo che notoriamente occorre attraversare per giungere allo sbocco di un'analisi. Ciò non comporta che il fantasma si sia risolto; c'è, nel fantasma fondamentale di un soggetto, qualche cosa che con cento anni di analisi non potrete togliergli, perché togliereste il soggetto stesso. In linea di principio, sarebbe auspicabile che tutte le analisi giungessero a enucleare questo fondamentale elemento fantasmatico

su cui il soggetto si sostiene; in realtà questo capita più facilmente tutte le volte che la rimozione non è riuscita molto bene: quando i soggetti cominciano l'analisi perché sono "pieni di sintomi", come si dice.

Credo di poter dire che ci possono essere delle analisi che finiscono - o almeno giungono al termine - senza che questo accada. Si pone allora la questione di sapere se questo è un guaio senza rimedio. Che sia un guaio pare proprio di sì, ma si può supporre che sia necessario, per lo meno a partire da quella estrema cautela con cui Freud aveva affrontato la questione della fine dell'analisi, dicendo che non è opportuno svegliare i cani che dormono. Oltre tutto, ce ne sono che dormono talmente bene che è piuttosto difficile svegliarli. Poi, in definitiva, insistere tanto sull'analisi stessa non è la cosa migliore. Bisogna ricordarsi che, quando un'analisi finisce, ciò che finisce è una preparazione all'azione, e che in realtà le cose fondamentali un soggetto non le fa mentre è in analisi; se le saprà, se le vorrà, se le potrà fare, le farà dopo; in altri termini, lo scopo di una vita non è sicurmanete di fare un'analisi; caso mai lo scopo di un'analisi è quello di fare una vita. Il che non significa che uno che fa un'analisi non fa azione; ma le azioni vere, che fondano un soggetto in quanto quel particolare soggetto, credo estremamente difficile che vengano compiute durante il periodo dell'analisi.

Stavo ponendo la questione di che ne è del fantasma nel momento di questa separazione. Quando l'analista va in pezzi, nel senso di subire questa separazione, va in pezzi anche il sintomo del soggetto, o i sintomi. Ciò comporta che, dopo un periodo più o meno breve di lutto, il soggetto può apprendere una nuova abilità nel manovrarli, impara a fingere un po' meglio, almeno nel caso dell'isteria. E' proprio la finzione a permettere al soggetto di continuare ad inseguire il suo fantasma senza bloccarcisi dentro, ma lasciando al soggetto la possibilità dell'azione.

Il problema della nevrosi non è che ci sia un fantasma, che c'è comunque, ma che esso comporti l'impossibilità dell'azione: l'azione viene attuata al negativo soltanto come sintomo. Ora, il fantasma, di per sé, non è un principio di azione; porta all'azione, cioè dà

al soggetto la spinta all'azione, gli dà il desiderio; ma un'azione che risultasse semplicemente come la messa in atto di un fantasma resterebbe necessariamente mancata. Un esempio di ciò è qualunque forma di perversione sessuale, in cui l'azione, pure compiuta con sapienza assoluta, resta destinata a ripetersi. Il fantasma fa fare tutto, ma un tutto che in nessun caso è un'azione. Leggetevi Sade e vedrete che, dall'inizio alla fine, non trovate una sola azione che sia tale, trovate solamente delle messe in scena. Il fatto è che il soggetto è esterno rispetto al fantasma, perché il fantasma ha il compito di rappresentare il soggetto nel luogo dell'Altro. La separazione, che si produce alla fine di un'analisi, non è il fantasma che va in pezzi, ma è la separazione fra il soggetto e il suo fantasma: il soggetto continua a farsi rappresentare dal fantasma nel luogo dell'Altro, e tutto ciò continua necessariamente ad interessarlo, ma non crede più di essere lui il soggetto barrato del fantasma. La separazione a questo livello porta piuttosto il soggetto del fantasma a disessere; solo che tra essere e disessere, per quanto riguarda il fantasma, interviene non, direi, la soluzione amletica - quella della sospensione dell'azione -, ma l'azione stessa. In definitiva, in quello che chiamavo l'antifantasma, ciò che va tra parentesi assieme al soggetto è anche il fantasma stesso, con l'accortezza di distinguere l'oggetto del fantasma, l'oggetto a, da quello che può essere l'oggetto dell'azione, che non è affatto l'oggetto a. Un'azione, il cui oggetto fosse l'oggetto a, sarebbe una non-azione, una messa in atto del fantasma. Se fate i giocatori di pallone, la palla può anche far parte del vostro fantasma, ma non è col vostro fantasma che voi sarete dei buoni giocatori. Così, se fate gli analisti, il fatto di dire qualcosa come interpretazione può far parte del vostro fantasma, ma non è col fantasma che farete delle buone interpretazioni. Continuando l'esempio dei giochi, fra palla e palla, a livello del fantasma, non c'è gran differenza; ma, quanto al manovrarle, minime sfumature possono richiedere grossissime differenze di azione. Allora, qual è lo statuto dell'oggetto al livello dell'azione? Questa sera concluderei su questa domanda; la settimana prossima ripartirò da questo punto.

Padova, 5 dicembre 1985.

VI.

La separazione. II

Vorrei riprendere il filo del discorso dal punto che vi avevo annunciato giovedì scorso: che differenza c'è fra l'oggetto in quanto oggetto del fantasma, cioè in quanto oggetto a, come lo scrive Lacan, e l'oggetto in quanto oggetto di quel marchingegno che vi ho presentato l'anno scorso con questo termine, forse non troppo felice, come vi ho già detto, di antifantasma?

1.

Partiamo dal fatto che un oggetto concreto come quelli che sono posati adesso su questo tavolo ha uno statuto di significante (ciò non vale naturalmente per l'oggetto a). Come significanti tutti gli oggetti che hanno la stessa significazione sono assolutamente identici: tutti gli orologi in quanto servono a segnare il tempo, che siano belli o brutti, in quanto significanti sono identici; come palle per giocare a palla, tutte le palle del mondo sono uguali, per il semplice fatto di essere palle. Tutto ciò è ancora e del tutto soddisfacente per quanto riguarda il gioco d'infanzia, nel senso che un bambino di quattro anni può giocare tranquillamente a calcio con una palla da tennis o con un gomitolo di lana; non è tuttavia uguale per il gioco preso nella sua serietà di impegno, per il gioco sottoposto a regole, dove evidentemente una palla per giocare a calcio è completamente diversa da una palla da tennis. Se dunque il probleam è quello dell'azione, non scendiamo per ora sul terreno della questione analitica propriamente detta, teniamoci sul generale. Mettiamo che si tratti di giocare una partita; è del tutto evidente che non è possibile giocare a tennis con una palla da pallavolo o da calcio, perché la palla da tennis, dovendo permettere una certa azione, che è quella di giocare per l'appunto a tennis, deve avere una sua misura che consenta lo svolgimento dell'azione - e non intendo soltanto la sua misura nel senso delle dimensioni, di avere un diametro di un certo

numero di centimentri piuttosto che di un altro, ma anche nel senso che deve avere certe sue doti di elasticità, resistenza, capacità di caduta.

Questa misura dell'oggetto, in quanto oggetto dell'azione, viene sicuramente dalla determinazione delle leggi del gioco. Il punto da sottolineare è che le leggi del gioco hanno una caratteristica che le distingue dalle altre leggi. Diciamo, con una prima approssimazione, che non sono affatto delle leggi arbitrarie, mentre le leggi che esprimono la determinazione del significante - in quanto il significante è per definizione arbitrario cioè non collegato, se non in casi particolari, con la sua significazione - sono essenzialmente arbitrarie: questo vale per qualunque tipo di legge, dalle leggi della buona educazione, a quelle dello stato o a tutto quello che volete; le leggi del gioco dico che non sono arbitrarie, perché sono leggi che devono esprimere, certamente sempre a livello del significante, delle possibilità di effettuare alcuni precisi movimenti piuttosto che altri: è del tutto evidente che giocare a tennis richiede certi movimenti e ne esclude degli altri. Nelle leggi del gioco ci sono alcuni movimenti che sono probiti, per esempio giocando a calcio non si può toccare la palla con le mani, vice versa bisogna toccarla con le mani se si gioca a pallavolo. Tuttavia questa legge, che è possibile inscrivere a livello dei regolamenti delle federazioni sportive, non è semplicemente un arbitrio del significante; il fatto è che il significante, al livello della singola regola, è chiamato, nel caso delle leggi del gioco, ad esprimere, finché è possibile esprimerla, la legge di un movimento che di per sé non può essere formulata.

Vi prego di fare attenzione a questi termini. Se dico "esprimere finché possibile" è perché evidentemente le regole di un certo tipo di gioco esprimono la necessità di fare alcuni movimenti escludendone altri, ma la escludono molto sommariamente; in realtà la legge del gioco non dice espressamente che cosa si deve fare per giocare una buona partita; tutto ciò è lasciato al saper giocare da parte, mettiamo il caso, del calciatore. Se esistesse la possibilità di esprimere nel significante, in termini assoluti, la legge del movimento del

gioco sarebbe semplicemente questione di sapersi adeguare ad una determinata legge.

La cosa si pone in termini diversi da come si pone se si tratta invece di seguire le leggi del Decalogo, dove ognuno di voi può dire se ha fatto effettivamente qualcosa di contrario a queste leggi. Fatte le dovute eccezioni, in linea di massima, per quanto riguarda la legge giuridico-morale, è possibile sempre dire se è sì o se è no, mentre per quanto riguarda la legge dell'azione è sempre possibile dirlo, ma soltanto su qualcosa di piuttosto secondario; ciò che costituisce l'essenziale dell'azione non rientra nelle possibilità di essere espresso nei termini del significante, cioè di un legge. Se dico dunque che esiste una legge di movimento in quanto tale che, per la stessa complessità temporale del movimento, non può venire formulata, è perché metterei il problema della legge per quanto riguarda lo psicanalizzato essenzialmente a livello di questa legge di movimento, di azione, che non trova espressione sufficiente nei termini del significante.

Voglio dire che essere psicanalizzato non significa poter sottostare alla legge in quanto legge data. E' del tutto evidente che lo psicanalizzato bisogna pure che sappia fare i conti con queste leggi meglio di quanto non faccia l'isterico, ma questo è solo un aspetto del problema, e mi sembra di secondo piano. In definitiva, per saperci fare in questo modo è sufficiente sapersi arrangiare. L'altro aspetto del problema, che è quello più importante, riguarda questa legge che non può venire formulata in termini adeguati dal significante: è quella famosa seconda legge, quella legge non scritta, di cui si parla in certi drammi, per esempio nell'Antigone di Sofocle (ne parlava Lacan nel seminario su L'etica della psicanalisi). L'Antigone di Sofocle deve disobbedire alle leggi dello Stato, nel caso specifico alla legge emessa da Creonte, che proibiva di seppellire i corpi dei due fratelli uccisi, ma doveva obbidire invece alla legge non scritta, che non era la legge della polis, ma la legge non scritta, la legge divina.

Questa mi sembra semplicemente un'approssimazione alla questione

della legge ma il problema essenziale è: questa seconda legge non è semplicemente non scritta perché non è scrivibile, perché non è trasferibile nei termini del significante; le leggi giuridiche invece notoriamente sono scritte, per lo meno da quando nel mito biblico la cosa accade nei termini di una scrittura sulle pietre del monte Sinai di Mosè, di cui avremo poi occasione di riparlare più avanti. Se dico dunque che c'è una legge che non può scriversi nel significante non è perché mancherebbero le parole, quanto piuttosto perché la legge dell'azione è una legge che non si riferisce al tempo lineare, ma richiede la messa in atto di un altro tempo, quel tempo ricurvo che avevamo indicato con lo schema che ricorderete.

2.

Il fatto che tutta la storia occidentale, a partire dalla posizione ebraica, abbia indirizzato la sua riflessione sulla legge essenzialmente in rapporto alla legge scritta è chiaramente un atto di fondazione di una tradizione, che è quella in cui ancora oggi ci troviamo ad esistere, e di cui fa parte la scienza, in quanto procede per leggi essenzialmente scritte: tutte le leggi della fisica, per esempio, sono scritte con delle formule. E certamente, se non teniamo conto della fisica dalla relatività in poi, queste leggi rientrano pienamente nel tipo lineare di tempo. Se dico che questa legge non può scriversi, perché l'azione di cui si tratta funziona in un tempo ricurvo, ciò significa che la palla di cui si tratta per giocare, può avere alcune caratteristiche misurabili, in base ad alcuni regolamenti del gioco; ma queste leggi che è possibile mettere per iscritto sulla costituzione dell'oggetto dell'azione dipendono da un'altra legge, che è quella che non si può scrivere e che invece dovrebbe dire come si gioca una buona partita con quello strumento di gioco. In altri termini la legge esprime semplicemente un'approssimazione ad una misura che non è data dalla legge stessa ma dal ritmo del tempo del gioco. E' evidente che la palla del gioco è un elemento piuttosto inessenziale. Vedete dunque da questo esempio, per quanto abbastanza banale, che lo statuto dell'oggetto dell'azione è tutt'altro che quello dell'oggetto del desiderio: mentre un orologio o una palla li potete andare a

comprare o buttarli fuori dalla finestra, la cosa non è affatto così semplice per quanto riguarda l'oggetto di desiderio, il quale invece, in carne ed ossa, non potete mai vederlo, ma cui vi potete semplicemente accostare a partire dall'involucro che lo contiene o che è supposto contenerlo, e che Lacan indica con il termine della sembianza che avvolgerebbe l'oggetto.

Mentre l'oggetto del desiderio - per quanto Lacan desse l'elenco delle sue quattro forme fondamentali - è un oggetto che non potete mai indicare e misurare in quanto tale, l'oggetto dell'antifantasma, l'oggetto dell'azione, invece, non è affatto un oggetto supposto. Certamente ci sono, per svolgere una certa azione, degli oggetti più o meno adeguati, più o meno buoni, e che hanno caratteristiche diverse, che si adeguano più o meno allo svolgimento di una certa azione, e che quindi rispondono più o meno alla misura del gioco stesso. Quel che è certo è che la misura del gioco in sé per sé non è data dall'oggetto, benché l'oggetto possa permettere che gioco ci sia.

L'oggetto dell'azione deve dunque rispondere ad una misura in un certo senso ideale, perché le misure di cui si tratta nell'azione stessa non possono essere fatte dopo l'azione, non possono essere fatte quando il gioco è finito; d'altra parte non possono essere fatte neppure prima: devono essere fatte in quel momento, ma in quanto quel momento lì è il momento giusto. Non è un singolo momento, non è un attimo in una freccia lineare, è un momento strutturato in tre tempi, il famoso passato, presente e futuro, cuciti assieme nell'attimo del gioco, che dunque si costituisce come triplice. Quel movimento a otto incluso in un cerchio che vi avevo schematizzato, deve essere in qualche modo inscritto, ma solo molto relativamente, nell'oggetto che deve consentire l'azione stessa. Torno a ripetere che la bontà del gioco dipende solo in una piccola parte della bontà dell'oggetto stesso: tutto il resto ce lo mette chi gioca con la sua azione, con la sua capacità di cogliere il tempo nella sua triplicità.

E' del tutto evidente, in questo discorso, che qui si apre un campo che per la psicanalisi bisogna dire che è piuttosto nuovo,

nel senso che non mi risulta che la psicanalisi si sia occupata dell'oggetto nel senso in cui ne sto parlando questa sera. Diciamo che non si è occuppata degli oggetti nella loro dignità; sto parlando dell'oggetto dell'azione, non certo dell'oggetto del desiderio, di cui invece la psicanalisi si è occupata a lungo.

Da che cosa viene dunque all'oggetto la sua dignità? Dobbiamo segnare un limite temporale, prima del quale la dignità veniva all'oggetto dalla sua fabbricazione: una certa arma, un certo vaso, un certo mobile in legno, un certo vestito avevano una loro dignità, una bellezza, che corrispondeva essenzialmente alla purezza in cui l'azione della sua fabbricazione veniva a tradursi nell'oggetto stesso. Ed è per questo che tutti gli oggetti preindustriali avevano, per quanto modesta fosse la loro qualità, una dignità ed un senso che sicuramente non trovate negli oggetti industriali, o per lo meno trovate in termini molto diversi. Un qualunque vaso di quelli che si trovano negli scavi era un vaso che serviva per un certo uso, ma non era semplicemente utile solo a questo uso, era di per sé il resto di un movimento tale da permettere a questo vaso di ottenere un certo stile. Così, dei vasi che erano sorti in origine semplicemente per contenere qualcosa, diventarono essenzialemente degli oggetti di valore dedicati ad apparire, come sono tutti i vasi greci dipinti che, chiaramente, non venivano usati per portare a spasso il vino o l'acqua fresca.

Se questo è un primo modo di dare dignità all'oggetto, ve ne è tuttavia uno diverso, che è quello della produzione industriale, in cui la dignità all'oggetto non viene affatto dalla dignità della sua fabbricazione, per il semplice fatto che questa dignità è del tutto azzerata dal modo industriale della fabbricazione. Questa questione vi sarà nota se avete per caso ficcato il naso nella storia del design: è una questione che si è posta nel secolo scorso, quando l'affermarsi del modo di produzione industriale non aveva alcun corrispettivo nell'affermarsi di uno stile industriale, per cui si costruivano industrialmente oggetti che erano semplicemente delle orride copie degli oggetti che si erano costruiti alcuni decenni prima a

mano, per cui si facevano a stampo dei vasi che qualche secolo prima erano costruiti a mano; questo aveva prodotto nell'Ottocento un crollo improvviso della dignità della produzione degli oggetti. Un oggetto prodotto in questo modo risultava un oggetto senza stile. Su questo punto l'Ottocento ha riflettuto moltissimo; esistono intere biblioteche sulla questione della fabbricazione industriale degli oggetti; ed è proprio nell'Ottocento che è sorto in Inghilterra un design che potesse dare dignità agli oggetti prodotti industrialmente. Credo che questo progetto di dare dignità agli oggetti prodotti industrialmente sia un progetto riuscito e, se più volte ve l'ho cantata sul fatto che l'arte moderna non è poi un gran che, quel che è certo invece è che le cosiddette arti minori moderne sono assolutamente un gran che, nel senso che potete trovare nel nostro secolo delle forchette, dei vestiti, delle automobili, delle macchine da scrivere che sono a loro modo degli oggetti pieni di senso, pieni di stile. E probabilmente l'unica vera arte moderna è quella degli oggetti d'uso.

Se vi ho fatto questi due esempi di che cosa può essere l'oggetto nella sua dignità, è perché certamente non è un caso che di mezzo fra questi due modi di produzione, ci sia la famosa esplosione dell'industria, quell'assoluto sconvolgimento delle regole millenarie della vita degli esseri umani, all'interno del quale si è posta la psicanalisi, che è sorta, come è noto, alla fine dell'Ottocento.

In che modo è possibile elaborare un oggetto prodotto industrialmente, meccanicamente, in modi assolutamente inscrivibili all'interno della logica del significante, dando tuttavia a questi oggetti una loro dignità, cioè un loro stile? E' evidente che un buon oggetto non è l'anfora barocca prodotta industrialmente: ne esistono anche adesso e, se andate in negozi di non grande qualità, vedete che son pieni di oggetti barocchi fatti a stampo, evidentemente grotteschi. Dare ad un oggetto fabbricato industrialmente una sua dignità è possibile attraverso la retroversione dell'uso: se nella produzione artigianale prevaleva un movimento avanzante (le tre frecce che vanno da sinistra verso destra nello schema del tempo ricurvo), nel modo di

produzione industriale prevale il movimente retrogrado (cioè da destra verso sinistra). Si tratta in altri termini di anticipare, nella progettazione dell'oggetto, le caratteristiche del suo uso, ed è per questo che i due momenti di produzione portano ad oggetti assolutamente diversi, forse meno poetici degli oggetti di una volta, ma sicuramente altrettanto dignitosi di quelli di una volta. Il fatto che la partita della produzione industriale a livello dello stile degli oggetti d'uso è una partita riuscita deve farci riflettere. Tanto per buttare la questione lì, potremmo forse dire che fare lo psicanalista bene vorrebbe dire saperlo fare bene come è possibile fare bene una forchetta, un maglione o un bicchiere. Queste sono soltanto poche indicazioni assolutamente striminzite che, se avete voglia, potete andare ad approfondire sui libri di storia dell'arte del secolo scorso e dell'inizio di questo secolo; ma è chiaro che non devo farvi qui una pappardella sulla teoria del design. Mi basta avervi dato un'idea dello statuto dell'oggetto in quanto oggetto dell'azione, quindi come qualcosa di completamente distinto dall'oggetto di desiderio.

3.

Veniamo adesso piuttosto a vedere quali sono gli effetti di quella separazione, di cui stavamo parlando la settimana scorsa, sul soggetto stesso, sullo psicanalizzante che passa alla condizione di psicanalizzato. Questo è il terzo punto fra i tre che vi avevo indicato, cioè la separazione dell'analista, la separazione per quanto riguarda il fantasma, e infine la separazione per quanto riguarda il soggetto in quanto tale. Questo terzo punto è chiaramente il punto essenziale per la fine dell'analisi, è il punto cruciale perché è sulla separazione a livello del soggetto stesso che si decide la questione della fine dell'analisi. Se vi parlo della fine dell'analisi in questi termini, che possono sembrare abbastanza generali, ma non ve ne parlo in termini di "tecnica" psicanalitica, è perché gli eventuali dettagli tecnici si possono poi facilmente dedurre da queste considerazioni generali.

In ordine cronologico abbiamo già visto che viene prima la separazione non dall'analista ma dell'analista stesso e successivamente la separazione dal fantasma, che non significa affatto che ci si liberi del fantasma, come abbiamo già visto. Infine dobbiamo situare cronologicamente, di solito con un certo ritardo, rispetto alle prime due separazioni, la separazione quanto al soggetto stesso; se dico che questa si produce con un certo ritardo, che può essere di pochi giorni o anche di alcuni mesi, è perché questo ritardo è reso necessario dal fatto che il soggetto in analisi è generalmente sorpreso da questi eventi che gli si producono in mano solitamente o senza che se l'aspettasse o in modo diverso da come si sarebbe potuto aspettare che le cose andassero: in modo essenzialmente diverso perché di solito l'analizzante, quanto cerca di immaginarsi come sarà la fine dell'analisi, si immagine una cosa completamente diversa da una qualunque parvenza di approssimazione a ciò che è poi effettivamente la fine dell'analisi.

Che valore possiamo dare all'ordine cronologico che abbiamo istituito in questo modo? Dicevo che di solito queste tre fasi - ma essenzialmente la prima, quella che riguarda la figura dell'analista stesso - provocano una sorpresa venata di un certo sgomento nello psicanalizzante. Dico un certo sgomento perché la fine dell'analisi non è qualcosa che il soggetto voglia, e ciò può sembrare curioso perché essenzialmente un soggetto che inizia l'analisi la inizia perché chiaramente vuole che finisca; ma nello stesso tempo è assolutamente constatabile che il fatto di accorgersi che la cosa sta finendo effettivamente produce un certo movimento di tipo più o meno depressivo. Voglio dire con questo che la fine dell'analisi non è una cosa che il soggetto vuole, a meno che non si tratti di una interruzione, di una cosa dell'ordine di una fuga, ma piuttosto un fatto evidente, che si produce indipendentemente dal soggetto e dinanzi al quale il soggetto si trova posto inaspettatamente, perché si produce prima di tutto nel linguaggio, cioè nel detto che il soggetto produce.

Esiste un differenza di stato tra il detto e il dire: voglio dire con questo che, prima di assumersi il dire di questo detto, deve passare un certo tempo, che è di solito una specie di caduta, di

intervallo, in cui ciò che si è prodotto deve aspettare un po' per poter essere ripreso nel dire; evidentemente la questione della fine dell'analisi si pone a livello del dire e non del detto. Se dunque dico che si produce prima di tutto nel linguaggio, ciò vuol dire che si produce quasi automaticamente. Allora, quando l'analizzante si trova a fare i conti con un analista che si è in qualche modo smontato rispetto alle due costituenti essenziali di cui vi parlavo, questo in un primo momento non gli fa affatto piacere; che l'analista risulti smontato nei suoi pezzi implica immediatamente che il sintomo nevrotico stesso è smontato, proprio in quanto sintomo nevrotico; ne consegue immediatamente una sorta di panico e un forte sentimento di perdita. E' chiaro poi che questo "forte" può voler dire cose diverse passando da un soggetto ad un altro.

Dobbiamo tuttavia intendere in che senso possiamo parlare qui di un automatismo di linguaggio che si produce nel percorso di un'analisi. Quel che è certo è che la psicanalisi, al posto dell'automatismo del linguaggio, cioè del fatto che le parole vanno in qualche modo da sé, ha posto l'inconscio. L'inconscio, in definitiva, che cos'è? Sembra essere il cuore del soggetto e in realtà questo cuore del soggetto è essenzialmente esterno al soggetto stesso. L'inconscio è al di fuori del soggetto, cioè nei pezzi di linguaggio che il soggetto produce nel suo detto quando il dire ne viene dimenticato. L'ipotesi dell'inconscio significa che, mentre le cose si fanno avanti al soggetto e procedono secondo una linea retrograda di tempo, dobbiamo supporre che intanto, senza saperlo, il soggetto abbia compiuto un movimento contrario, un movimento progressivo verso le cose stesse. Dico dobbiamo supporre perché l'inconscio stesso è una supposizione, nel tempo lineare, di ciò che in realtà si produce in un tempo ricurvo. Voglio dire con questo che, se noi pensiamo il tempo come ricurvo, allora tutta la costruzione freudiana sull'inconscio diventa essenzialmente una metafora del carattere ricurvo del tempo. Se vogliamo tradurre la forma ricurva del tempo nella forma linare, questo è impossibile, a meno che noi non supponiamo dietro la coscienza, cioè dietro una certa coscienza, dietro una certa progressione lineare, una seconda

progressione o altre progressioni lineari, che sarebbero unterdrückte, che sarebbero represse, messe giù, e che sarebbero per l'appunto i pensieri inconsci, a partire dai quali sarebbe poi possibile interpretare una certa formazione psichica.

Su questo punto occorre chiaramente intendersi, perché, mentre per un verso l'inconscio è inteso come il cuore del soggetto, per un altro dobbiamo intenderlo come qualcosa di esterno al soggetto stesso. In ogni caso non possiamo dire che l'inconscio è un non-soggettivo, perché, se noi dichiariamo l'inconscio non-soggettivo, senza spiegare che questo non-soggettivo è il luogo del linguaggio, questo sembra mettere sotto la ghigliottina tutta la psicanalisi. In un certo senso è assolutamente vero che l'inconscio non è un soggetto ma nello stesso tempo all'interno dell'ipotesi in cui consiste senza dubbio funzione come soggetto.

Se tutto questo che sto dicendo sulla temporalità è vero, ne deriva che è buona norma per l'analista, nelle fasi finali dell'analisi, fare quel che fa in tutte le altre: spingere con una mano e trattenere con l'altra, tanto per fare da risposta alla duplicità dell'atto isterico. Quel che è certo è che l'analizzante che si trova in questa situazione immediatamente precedente alla separazione del soggetto ha da pagare un certo prezzo a livello di una più o meno sottile angoscia nei confronti della rottura della situazione transferale in quanto situazione nevrotica. Se tuttavia c'è stata effettivamente un'analisi, questa angoscia non è poi una cosa insormontabile e verrà superata quando si produce il momento due della separazione del fantasma, e soprattutto nel momento tre, cioè quando il soggetto si riconosce nella separazione che lo costituisce.

E' evidente che qui sto schematizzando quindi questi tre momenti diventano un po' caricaturali, dal momento che non si producano proprio così, ma tuttavia possono essere distinti all'interno di una certa costruzione logica.

Allora questo entrare nella separazione da parte del soggetto, come intenderlo? Direi che bisognerebbe che ciò avvenisse, per così dire, in una specie di prima azione (prima rispetto al nucleo della

problematica nevrotica). La fine dell'analisi deve porsi, in altri termini, perché meriti questo nome, come questa prima azione. Ciò pone una questione sullo statuto oggettuale dello psicanalista: è chiaro che nella fine dell'analisi lo psicanalista non è più al livello dell'oggetto causa di desiderio oppure, se vi si pone ancora, questo oggetto risulta immanovrabile; si pone piuttosto a livello di oggetto di un'azione, cioè di questa azione che deve porsi come separazione dallo psicanalista stesso.

La separazione in questo terzo senso è dunque quella che devono articolare l'azione del soggetto stesso in analisi e quella del suo psicanalista, nonostante tutte le possibili articolazioni che ci possono essere fra questi due livelli. A livello dell'istituzione analitica, se c'è una questione di questo tipo o se comunque possono esserci altri tipi di relazione fra l'ex-psicanalizzante e l'ex-psicanalista, le due azioni devono risultare distinte: questo è un minimo assolutamente fondamentale. La separazione per il soggetto significa che la separazione è sua e di nessun altro, ed è per questo che Lacan dice, con quella apparente battuta, che un'analisi condotta troppo a lungo produce una sorta di psicosi. Vice versa la separazione nella azione sua e di nessun altro produce sicuramente per il soggetto in un primo momento lutto, perché lo chiude in una sua non più sradicabile solitudine; ma produce anche inevitabilmente una gioia? Nello stesso momento, perché la solitudine stessa è la condizione essenziale della gioia, oltre che di ogni possibile compagnia su questa faccia della terra. Allora quel soggetto cui nulla sarebbe insopportabile, e di cui avevamo già parlato un altro anno, non è un soggetto coriaceo, non è un soggetto armato, è piuttosto un soggetto della gioia che può essere anche una gioia poco appariscente (non necessariamente la gioia è l'allegria). Diciamo che dovremmo supporre che un soggetto che abbia finito l'analisi debba avere gioia nell'affrontare il proprio compito, quello che il suo destino di soggetto determinato dal significante gli ha assegnato. In altri termini il soggetto psicanalizzato è il soggetto che ha rivoluto il suo destino, che lo fa suo come se se lo fosse inventato da sé, invece che trovarlo bello e pronto

nei detti che lo hanno introdotto alla vita. Lo psicanalizzato in questo modo curioso è l'autore del proprio destino; vedete che c'è in questa posizione soggettiva un carattere di paradossalità che deve assolutamente essere proprio della posizione dello psicanalizzato; direi che, se non c'è questa paradossalità, allora non c'è neppure l'ombra di una psicanalisi compiuta.

Ma questa paradossalità, di cui avremo modo di parlare quando parleremo della passe, comporta che la situazione dello psicanalizzato è anche una situazione essenzialmente instabile, non è una posizione che uno si guadagna durante un certo numero di anni, dopo di che si situa su questo essere-stato-psicanalizzato e vi rimane con aria trionfante per tutto il resto della sua esistenza. Voglio dire che il fatto di aver compiuto un'analisi non garantisce minimamente - ed è su questo che insiste Freud nell'articolo sulla fine dell'analisi - che non ci sia un possibile rientro nel sintomo, anche nel caso di un'analisi perfettamente riuscita. Quel che è certo, in quanto parliamo in un Centro studi di clinica psicanalitica,è che bisognerebbe che la psicanalisi non costituisse una via regia - per riprendere un'espressione di Freud - per ritornare nel coriaceo, cioè nel sintomo. Per dire le cose come mi sembra che stiano, temo che proprio il giungere nella posizione dello psicanalista, l'insidiarvisi e il coccolarvisi per tutta la propria esistenza, produca una sorta di coriaceità, una sorta di sintomo dello psicanalizzato. E' questo il punto della questione che vi proponevo, chiedendo se psicanalizzato e psicanalista sono la stessa cosa, e in che modo e in che senso. Su questa domanda, che dal punto di vista lacaniano può sembrare assolutamente provocatoria o eretica, riprenderemo la questione dopo le vacanze di fine anno.

4.

Per concludere il discorso di questa sera vorei precisare meglio i termini di questa paradossalità. Direi che la paradossalità dipende essenzialmente dal fatto che la fine dell'analisi non è - e questo va per definizione - ciò che il soggetto vuole nel suo sintomo: il

sintomo nevrotico certamente non comporta da nessuna parte una cosa come la fine dell'analisi. Poter finire l'analisi deve quindi comportare che il soggetto, per riprendere l'espressione di Lacan, "si sia identificato col suo sintomo", e che dunque si sia separato dal sintomo stesso come dal suo fantasma. Per identificarsi col sintomo bisogna essersene separati, ed è quello che dicevo prima circa la paradossalità della posizione dello psicanalizzato. Dicevo che queste separazioni non sono irreversibili ma sono instabili, cioè, se volete, strutturalmente intermittenti, proprio perché rientrano in una struttura temporale ricurva. Quel che è certo è che lo psicanalizzato non tiene a nulla tanto come al sintomo e al fantasma che sono assolutamente i suoi: se volete, quelli che aveva anche prima, con questa piccola ma enorme differenza, che si suppone che l'analisi abbia portato il soggetto a fare di questo sintomo non più un sintomo nevrotico, cioè non più un sintomo che fa pendere il soggetto alla mancanza di un altro. L'essenza della nevrosi sta tutta nel fatto che il soggetto, per fare qualunque cosa, deve trovare ciò che manca all'altro, per potersi inserire su questo punto. Se l'altro cui attaccarsi diventa il soggetto stesso, è questa la separazione terza di cui parlavo prima. Il problema è di vedere se, come soggetto dell'enunciazione o come soggetto dell'azione - perché in questo caso insisterei nel dire che l'enunciazione e l'azione sono la stessa cosa - il soggetto stesso crede o no di essere nel sintomo. Allora se, nell'enunciato, il soggetto si pone sempre a livello del sintomo, si identifica con il sintomo, è nell'enunciazione dell'enunciato stesso che deve essere distinto dal sintomo: è questa la separazione terza di cui dicevo prima.

Si può porre a questo punto una questione: possono esserci dei casi in cui, ad un punto inevitabilmente finale dell'analisi, in un punto in cui l'analista abbia smesso per il soggetto di essere quell'altro cui bisognerebbe attaccarsi, il soggetto non sia giunto ad identificarsi con il sintomo, cioè ad acquisire questa situazione paradossale che è dello psicanalizzato? Come dire, esistono o no analisi fallite? E' possibile che lo psicanalista sia giunto comunque,

in quanto spezzatosi nel discorso dello psicanalizzante, a non poter più svolgere la funzione di psicanalista, cioè di soggetto supposto sapere e di soggetto che non ne vuole sapere, che solo può permettergli di funzionare come psicanalista, cioè di fungere da leva per portare il soggetto a ripredersi la propria separazione? Se lo psicanalista è giunto in questa situazione, non può più influire sul discorso dell'analizzante, che può quindi, in questo modo ancora una volta paradossale, aver finito l'analisi senza essere stato psicanalizzato. Se questo è un limite della possibilità di azione della psicanalisi, è sicuramente un grosso inconveniente. In altri termini, che un'analisi vada a finire come deve andare a finire è una cosa di cui non si può avere alcuna garanzia, finché l'analisi non finisce, come non si può avere alcuna garanzia di che cosa ne sia del soggetto una volta che l'analisi è finita.

Se dunque questa possibilità che l'analisi giunga in porto senza produrre gli effetti che dovrebbe è un inconveniente, un limite delle possibilità d'azione della psicanalisi, questa, per un altro verso, è una grossa risorsa della psicanalisi; direi che se non ci fosse questo limite delle possibilità di azione della psicanalisi, la psicanalisi sarebbe una assoluta iattura per il genere umano. Quel che è certo è che l'analisi finisce, per riprednere l'espressione di Freud, quando l'analista e l'analizzante non si vedono più; il che è una verità assolutamente lapalissiana. Farla finire per l'analizzante è, tutto sommato, la cosa più facile di questo mondo: si tratta di non andare più a trovare lo psicanalista. Se invece l'analisi finisce con questa separazione dell'analista senza che ci sia l'identificazione con il sintomo che, anche se c'è, può essere revocabile, tutto sommato non ci si può far niente, ed è qui il fondamento di quella proposta di Freud di tranches ripetute per gli psicanalisti, come rimetterli al rodaggio della loro necessità di azione.

Riprenderemo da questo punto di una post-analisi, di quella che Lacan chiama la contropsicanalisi, dopo le vacanze, per vedere se è possibile ripetere l'analisi quando è stata finita una volta, anche se finita al minimo delle sue possibilità di finire. Una volte che

il giro del transfert si è concluso, non credo che sia possibile per un soggetto qualunque riprendere a fare la commedia un'altra volta. Se analisi c'è stata, credo di poter escludere a priori che ce ne possa essere una seconda, perché non può ricrearsi la condizione transferale di partenza; questo è il limite della psicanalisi, che per produrre lo psicanalizzato ha bisogno nel nevrotico e, se uno non è nevrotico almeno un poco, non c'è verso che si possa fargli fare un'analisi.

Queste considerazioni, che hanno l'aria abbastanza pessimistica, non sono affatto pessimistiche, perché hanno la reciproca che, senza questa situazione di instabilità e di reversibilità degli effetti dell'analisi, lo psicanalizzato effettivo non avrebbe, nel mantenersi nella sua posizione, alcun merito, e sarebbe per così dire un santo santificato per l'eternità e messo sopra gli altari. Senza questa instabilità tutta la psicanalisi sarebbe una faccenda di automatismi, una sorta di macchina in cui uno si infilerebbe da una parte e uscirebbe dall'altra come una sorta di scheda preparata in un calcolatore.

Quella paradossalità di cui parlavo prima circa la posizione dello psicanalizzato significa che dobbiamo paradossalmente ancora una volta alla nevrosi la possibilità dell'azione rispetto alla posizione di chi è psicanalizzato. Questo limite dell'analisi segna una sorta di perpetuo debito della psicanalisi stessa alla nevrosi. E tuttavia sull'altro versante è anche vero che sta qui, se volete, la possibilità di far sì che essere nella posizione dello psicanalizzato senza tornare in una situazione nevrotica, o peggio in qualche caso psicotica, sia un merito. Perché solo questa instabilità può permettere di produrre (Lacan non avrebbe mai usato questo termine, e tuttavia non vedo perché, a vent'anni dal '68, non possiamo usarlo) degli uomini liberi, nel senso di non determinati da un sintomo nevrotico, liberi nel senso di non essere necessariamente attaccati ad un altro soggetto che li autorizzi a compiere qualunque cosa.

Quella frase, da cui ero partito, sul nome di Dio era una formulazione abbastanza simpatica, per essere detta in una prima seduta d'analisi, di questa paradossalità. Come vedete, non credo che avessi avuto

torto quella volta a dire che, per così dire, l'analisi è già finita quando incomincia. Questa sera posso dire la reciproca, che ho già detto, del resto, che quando è finita non si è poi così certi che ci sia mai stata. Ma proprio perché non si è così certi che ci sia mai stata è possibile stare in quella posizione, sulla cresta di un'onda, in cui consiste la situazione dell'essere psicanalizzato.

Padova, 12 dicembre 1985.

VII

"Analisi finita e indefinita"

G.Zaramella : - Vorrei fare una premessa. Più che un vero e proprio commento di Analisi finita e indefinita, il testo di Freud in questione stasera, il mio sarà piuttosto un modesto contributo alla decifrazione dell'impasse del paragrafo ottavo, nel quale appare evidente che la fine dell'analisi è per Freud anche il limite dell'analisi. Si può superarlo, per caso, questo limite? E' assai complicato, evidentemente: non sono affatto sicuro di poter evitare qualche rischio, magari di dismisura...

1

Per Freud esiste chiaramente una fine dell'esperienza analitica, ma questa fine sbocca in una micidiale impasse, in una resistenza irriducibile. Questo sbocco così insoddisfacente, diciamo, non dipende da particolari posizioni soggettive del paziente e nemmeno dall'ignoranza dell' analista. Per Freud - è questo il punto - l'impasse è una faccenda di struttura: si chiama complesso di castrazione. Ecco il limite dell'effetto del significante sul soggetto: limite non contingente, ma necessario. Oltre il quale, sfortunatamente, non si va. Tutto ciò è abbastanza paradossale: l'esperienza analitica ha una fine teorica, "ideale", che equivale a uno scacco; da non confondere con fallimenti di altro genere, dovuti a interruzioni o, magari, a guarigioni. Secondo Freud, l'esperienza termina con la rivelazione di una impossibilità radicale, connessa alla soggettivazione del sesso; anzi, a questo proposito, Freud è categorico: per entrambi i sessi, la libido è una e maschile; parlano la stessa lingua, anche se - come d'abitudine - non s'intendono. Poiché sembra evidente che l'essere collocata dalla parte dell'Altro, per una donna, non comporta una esclusione dalla significazione fallica. Tutt'altro: da lì l'origine dei nostri guai.

Sembra che Freud giunga a questa constatazione singolare: non è possibile, analiticamente, nessun superamento della problematica isterica intorno al sesso. Cos'è d'altronde il Penisneid, se non

la verifica (e proprio alla fine, a giochi fatti), alquanto spiacevole che l'isteria è costitutiva, insuperabile? Anche per questo, oltretutto, è così labile in Freud il confine tra femminilità ("normale", per così dire) e isteria. Esagerando un poco, potremmo vedere nella femminilità freudiana un'isteria senza convulsioni, solo un poco depressa.

Il punto è semmai questo: della donna non si hanno notizie dall'inconscio. L'idea di una filiazione altra da quella fallica non è, insomma, che un fantasma. Ecco perché allora le donne, che passano il tempo ad amarsi ferocemente tra di loro, continuano a chiedersi se una, per caso, è differente, magari informandosi presso omosessuali maschi, che però - sulla questione cruciale - non sembrano veramente i più avvertiti, nonostante le apparenze. Mentre per gli uomini la cosa appare diversa, ma non esattamente ridente: l'unica cosa sicura che l'atto sessuale prova è la loro castrazione, difficile sbagliarsi. E' la legge, cioè la perpetuazione del malinteso. Impossibile, per un uomo, amare una donna senza trovarsi prima o poi svalutato, diminuito; impossibile, per una donna, amare un uomo senza immaginarlo morto. Semplifico, ma la commedia procede più o meno così. Freud ha indubbiamente ragione: da una parte il Penisneid, il segnale estremo della triste sorte, dell'ingiustizia fondamentale; dall'altra l'angoscia di castrazione, cioè tutto quanto fa di un uomo un inibito, megalomane, gonfio di vanità sciocca, in compensazione permanente, credulo. Per colpa della madre, sì: un uomo è quasi costretto a credere nel desiderio per Lei, purtroppo non può evitarlo, ma è lei che glielo ha imposto.

Bene. Inutile contestare queste verità, che mi sono permesso di articolare in modi non proprio accademici. Però, per tornare ad Analisi finita ed indefinita, se per Freud la "fine" più comune dell'esperienza analitica è forse il compromesso, la fine ideale, vedete, è uno scacco. I pazienti freudiani dell'ottavo paragrafo, confrontati alla fine vera e propria dell'esperienza (i pazienti dei paragrafi precedenti non sono riusciti ad arrivare fin lì), non danno l'idea di essere poi gran che soddisfatti, et pour cause: il tizio rifiuta di guarire completamente perché non vuol far favori a Freud, la tizia persevera nel suo attacco malinconico a ciò che non ha. C'è qualcosa che non

funziona, per caso?

L'impasse della castrazione segnala - pare evidente - che il paziente freudiano "finisce" l'analisi quando ancora suppone che sia l'altro a pretendere la sua castrazione. E' problematico valutare questo "momento" come conclusivo. Cosa rifiuta il soggetto, dopo tutto? Rifiuta, direi, di ridursi ad essere lo scarto del godimento di un padre troppo effettivo, troppo poco disincarnato. Il cosiddetto "rifiuto della femminilità" (che riguarda entrambi i sessi) significa allora il rifiuto di farsi strumento di un Altro; d'altronde, più questo Altro è invitato a esistere, per esempio nel transfert, più la cura si troverà alle prese con l'intrattabile della castrazione. Mettersi in regola con la legge, a questo livello, significherebbe tutt'al più adottare una morale sacrificale, per porsi così nel posto dello scarto, cioè del godimento - che è poi, precisamente, il posto dell'amore del padre - facendo virare il regime sessuale (e la posizione del soggetto) sempre più nel campo della perversione. Se la fine dell'analisi viene pensata esclusivamente in relazione alla legge, l'unica possibilità di "farla finita" che ha il soggetto è quella di passare tout-court nella perversione. Dico questo come ipotesi estrema. Si ha probabilmente un effetto perverso ogni qual volta - in un'analisi - l'emergenza di uno sconvolgimento, di un limite, invece di aprire ad una certa disgiunzione del fantasma, porta il soggetto, in un asservimento ripetitivo, verso il godimento fallico e il piacere. E' d'altronde lo stesso movimento auspicato da qualunque psicoterapia. Ciò che il soggetto ricava come "sapere" dall'attraversamento, il più delle volte involontario, del fantasma viene allora messo in atto come godimento (è così che intendo il concetto freudiano di Verleugnung, sconfessione, specifico della struttura perversa). Accade allora che il soggetto non barrato, per nulla separato dal proprio fantasma, vada a finire in posizione di residuo, di déchet.

Effettivamente, è la stessa economia sessuale a reggersi su un certo evitamento dell'impossibile; mentre la "normalità" che il legame sociale fomenta è, innegabilmente, una "normalità perversa", se così

si può dire: si vive per lo più cercando di spillare un po' di godimento alla tolleranza pseudo-incestuosa della legge. La noia consiste nel fatto che ciò che l'interdetto proibisce viene in realtà raccomandato come fantasma: la conseguenza è che, a livello della legge, pare impossibile mettere il soggetto in opposizione al suo regime fantasmatico. Pare proprio impossibile se appena l'analista è troppo "padre", come accadeva di sicuro a Freud. In altri termini, molto più generali, il simbolico chiama il soggetto a un dovere fallico - all'imperativo di un godimento da compiere. E' per questo motivo, perché deve godere, che il soggetto soffre. E' quanto scrive Freud, ovunque. Il sintomo è un modo come un altro, più doloroso di un altro, di esistere nella legge; non è affatto, in quanto tale, una smentita all'impresa fallica. Questo è tra l'altro uno degli inciampi testimoniati da Freud in Analisi finita ed indefinita: il soggetto ama il proprio sintomo, ecco tutto. Freud - per il quale l'accesso non sintomatico al dovere fallico era quasi criterio di "normalità" - si era accorto del patetico insito nella tragicommedia umana: le cose che il soggetto sa fare meglio sono senz'altro obbedire e dormire; anche combattere, quando capita; anzi, se combatte guarisce immediatamente, per puro sortilegio discorsivo: prima o poi muore, ma guarito! Uno passa la propria vita, macché, esistenza a dire di sì tra un sonno e l'altro; e la "cultura" servirebbe forse a questo: a non avere incubi. Il modo più classico di dire di sì, naturalmente, consiste nel riprodursi. Ecco dove va a parare l'imperativo del superio. A dire il vero, il tutto sembras assai rétro. Ma perché insomma il soggetto tiene così tanto a godere dell'interdetto: celebrandolo, superandolo, mettendolo in scena? Perché tanta ostinazione? E' possibile, magari, scorgere una sorta di al di là di tutto questo? E' banale, in fondo: si sopprime qualcosa, la si interdice, ed ecco tutti precipitarsi in missione alla sua ricerca appassionata. Ciò che è proibito, è vero; deve esserlo, dato che fa godere: novità delle sensazioni, eccitazione...L'effetto più notevole del freudismo iper-sessuale, adattato, americano, sarà senza dubbio quello di accelerare un ritorno allo Spirituale, all'esote-

rico in azione. Al solito culto materno, romantico, alla fine.

2.

La questione dell'analisi finita, così insoddisfacente in Freud, non può consistere allora in una mera sottomissione del soggetto alla propria determinazione significante - in quanto inscritta in lui come Altro. Tutt'al più questa approvazione della necessità significherebbe ribadire una servitù strutturale, spesso poi volontaria, con il rischio, se vogliamo "perverso", di fare effettivamente del fantasma il solo destino del soggetto in analisi. Sbocco forse terapeutico, ma neanche, in ogni caso pessimo, dell'esperienza analitica. Il soggetto continuerebbe tranquillamente a preferire il godimento dell'Altro al proprio "nulla", al proprio niente, non potendo insomma trovare un sollievo musicale, passatemi la metafora, fuori dal progetto del fantasma - almeno, di tanto in tanto -, fuori cioè dalla credenza che sostiene il sessuale e tutto, ipnoticamente: l'Altro come corpo al quale sacrificare, l'Altro come strumento.

Essere sempre, voglio dire ininterrottamente, nella legge, è perfettamente stupido, abbrutisce. Mentre è ingenuo pensare che la legge debba essere vera. Se lo scopo dell'analisi restasse in questi paraggi, magari nella forma di salvare il padre "buono", cioè castrato, sarebbe indubbiamente più onesto darsi alla metafisica o al libertinaggio. Il XVIII secolo che ritorna...Qualunque cosa, piuttosto che la perversione banalizzata, in fondo prescritta. Bisogna dire che lo sbocco perverso dell'analisi rende mille volte più rivendicativi, snervati, cinici. Il tutto legato alla certezza bruciante di non essere altro che uno scarto, un déchet. D'altronde, non c'è nulla di più psicologizzante della perversione: invidie, gelosie, complicazioni; un ingranaggio cretino, inevitabile: eccitazione, idealizzazione, depressione; di nuovo eccitazione; essere l'Altro, poi farlo sparire... In effetti sempre sottomessi allo sguardo di una donna: senza mai arrivare a vedersi, a riconoscersi, a pensarsi altrove. E' un fatto. La perversione è intrinsecamente religiosa, è anzi l'unico prolungamento della religione che tenga almeno un poco. Ma, soprattutto, è uno sforzo per giungere

nei dintorni del Padre inaccessibile, come per obbligarlo a esistere, a rivelarsi finalmente. Ma no, niente sopraggiunge: niente Commendatori, in ogni caso; e le trasgressioni proliferano, inevitabilmente, fino a quando la "banda" si scioglie, per riformarsi però poco dopo: in un nuovo magma di gruppo, in un fantasma messo i comune, in comunione, nella spessa tenebra fallica, nell'incenso.

Ci sono tanti modi di far "godere" il Padre, di spingerlo cioè a rivelarsi. Il nazismo ne aveva scelto alcuni, esorbitanti; occorre forse intenderne la logica: utile esercizio se non si vuole fare della psicanalisi una cosa asettica, priva di charme, inefficace. Vi rinvio comunque alle pagine finali del Seminario XI, dove Lacan parla di questa faccenda, richiamandosi alla funzione dell'oggetto a:

> "L"offerta a dei oscuri di un oggetto di sacrificio, qualcosa cui pochi soggetti possono non soccombere, in una mostruosa cattura. L'ignoranza, l'indifferenza, il distogliere lo sguardo, possono spiegare sotto quale velo questo mistero rimanga ancora nascosto. Ma per chiunque sia capace di rivolgere verso questo fenomeno uno sguardo coraggioso - e, ancora una volta, pochi sono quelli capaci di non soccombere al fascino del sacrificio in se stesso - il sacrificio significa che, nell'oggetto dei nostri desideri, cerchiamo di trovare la testimonianza della presenza di quell'Altro che qui chiamo il Dio oscuro".

Qui si coglie (tra le altre cose) che il fantasma "passa" nel reale come sacrificio, esca per un Dio oscuro. Con l'"olocausto" è a Dio che ci si rivolge: i campi di sterminio sono i luoghi dove Dio è presente nel modo più sconvolgente, orribile. La distruzione sistematica del corpo, il genocidio, non è altro che il tentativo di cancellare per sempre una filiazione, in definitiva un significante, quello della paternità. Lo si avverte addirittura nei documentari d'epoca, apparentemente innocui: si prova come una comprensione immediata, tattile, del fantasma in gioco. La passione del fantasma è, profondamente, passione del sacrificio. Qualcosa viene offerto al godimento di Dio, se è possibile. Mentre per quanto riguarda il resto, il nazismo credeva - per così dire - in una castrazione regolabile, universale, sdrammatizzata: idea del tutto folle, beninteso. Tutto questo è molto tragico, almeno in un senso, ma bisognerebbe appunto uscire dal tragico.

Il tragico non è per niente l'ultima parola della psicanalisi, non mi sembra, forse è solo la penultima.

Lo stesso destino suicida di Mishima, che non resisto alla tentazione di evocare, ci insegna forse qualcosa. Ebbene, è del tutto evidente che la vita sessuale e perfino il suicidio di Mishima sono stati assolutamente, cioè tragicamente, determinati dalla configurazione stessa del suo fantasma, di cui non so nulla, beninteso, ma che s'intravede dall'intensa fascinazione esercitata su di lui da un quadro, il Martirio di San Sebastiano di Guido Reni (cfr. Le confessioni di una maschera).

Sembra proprio che il regime della rappresentazione cattolica trovi una sua particolare lucidità a partire da una messa in scena della perversione. In questo caso si tratta della "flagellazione" del solito giovane un po' scemo, efebico, implorante, che sembra anche contento di trovarsi in quel pasticcio. Ma occorre prima capire la strategia metafisica sottostante. Si tratta probabilmente, scusatemi per l'approssimazione, di rendere il Male visibile, in una trama simbolica catartica che, scrivendo l'osceno, offre effettivamente la chance di distaccarsene nella luce mentale, interiore, mistica. A ciascuno la sua imitazione insomma. Tra parentesi, è impossibile avere un'idea del barocco - per esempio in pittura, ma non solo - senza cogliere la logica gesuitica soggiacente. I gesuiti sono stati indubbiamente i sommi maestri in sublimazione;erano pessimisti: pensavano che, per trattare il Male, cioè in fondo il sessuale, c'era solo il Male a disposizione (semplifico). Idea lucida, freudiana: solo la rappresentazone del Male, del crimine e tutto, permette effettivamente di separarsene. Il ragionamento potrebbe portare a una conseguenza di questo tipo: colui che si proclama innocente è il più disonesto di tutti, il più diabolico, anche se incongruo. Bisogna sempre diffidare di un pensiero che ignora il crimine di esistere, falsificandolo nel naturalistico, nel biologico, nel necessario, ecc. Inutile dire che le storie dell'arte, innocenti per definizione, non capiscono nulla di questo "orrore": si limitano grottescamente a pensare il tutto in chiave di progresso formale. C'è qualche martire che spasima, soffoca, sbava? C'è qualche santa che sembra in orbita? Molto bene: osserviamo piuttosto il chiaroscuro, la luce che vien da sinistra,

o da destra, i rimandi e gli anticipi, ma soprattutto i debiti. I debiti con altri pittori, naturalmente. Tutte le storie dell'arte parlano per lo più di debiti; sul resto, sorvolano. Una vera fissazione. Il fatto è che l'erotismo è sempre in rapporto al religioso: è questo che non si vuol vedere in fondo. Se non c'è una sensazione di Male, è la routine; magari una routine neoclassica, ma pur sempre noiosa. Ecco: non si gode affatto senza l'intervento discreto, preciso, della Divinità. Questo è l'insegnamento virtuale che traspare dall'arte cattolica: Dio va cercato dove qualcosa gode; nessun motivo di cercarlo altrove.

Evidentemente, questa faccenda di flagellazione sconcerta abbastanza Mishima, per tornare a lui, che era dopo tutto orientale, non solo omosessuale, e giapponese per di più.

E appunto: la perversione è rivolta al padre. E' sempre così. Ma all'insaputa. Quindi un perverso non può dire di sapere perché gode, anche se crede (è la sua "certezza") di poter suscitare come vuole il godimento dell'Altro. Veramente, di che cosa gode? Di se stesso come scarto o cadavere. Ciò che conta è il vedersi morire, al punto di dover all'occorrenza realizzare il fantasma "in diretta". Eccoci tutti ridotti a vittime.

3.

Con questo détour artistico-perverso non è che volessi dimenticare Freud, Analisi finita e indefinita. Al contrario. Cosa afferma Freud, insomma? Dice che il "rifiuto della femminilità" (rifiuto del principio yin, alla cinese...) è costitutivo per entrambi i sessi, biologico. Ripartiamo da qui.

Nell'arte, che oggi forse non è più possibile, nella Grande Arte appare senz'altro qualcosa del godimento "irrappresentabile", diciamo, nei suoi effetti di "femminizzazione" riguardo alla funzione fallica. Prendete un Bernini (esempio un po' facile, è vero) e la cosa vi apparirà evidente, abbagliante. Ci vuole però la delega del soggetto a un significante che goda al suo posto, in un'assoluta separazione, vale a dire in un al di là della perversione; questa potrebbe anche essere una definizione della sublimazione. Non sviluppo gran che, né voglio idealizzare la faccenda dell'arte, dell'opera: a questo

livello, siamo ancora lontani dal senso di una esperienza analitica che giunga alla sua fine. Occorrerà riparlarne.

La cosa peggiore che possa capitare a un soggetto in analisi è prossima a un destino di perversione. Intendo peggiore da un punto di vista etico. Sicuramente ci sono esiti anche più gravi, come si sa. D'altronde, anche se il tizio resta nevrotico, come tutti, se la può cavare con qualche perversione stereotipata, periferica: è perduto, ma se la caverà. In questi casi, l'analisi "finirebbe" - per modo di dire - con la trasmissione implicita di un sapere sul godimento: il soggetto, illudendosi di poter "possedere" un sapere sulla propria verità, ne fa un supplemento fallico, nella certezza di poter far godere l'Altro. Il soggetto diviene così lo scarto, il residuo di un Altro-corpo, al quale nel fantasma è asservito da sempre, senza poter intravedere l'inesistenza, l'essenza di miraggio di questo Altro. In genere, però, il soggetto che, a farla breve, non ha ancora rinunciato a "se stesso" non può accedere all'oggetto fantasmatico senza angoscia, senza una riduzione disastrosa e intollerabile al suo essere ogettuale: la finzione, qui, serve a pochissimo.

Essere un po' meno affascinati dal padre significa forse avere la possibilità di essere un po' meno perversi. Anche per questo l'analisi del transfert è così necessaria. Il transfert - che pure non è liquidabile, perché ne siamo affetti in modo strutturale - è però impostura la resistenza maggiore, di carattere amoroso, allo sciogliersi della cura. Analisi finita e indefinita non ci illumina molto, al riguardo. D'altra parte, il transfert paterno, nella cura freudiana, mai messo in questione, rende assai precario un possibile al di là fallico. L'ossessione freudiana par exellence può essere formulata così: "che cos'è un padre?" Tutta una storia... Chissà, bisognerebbe forse ripensare la roccia della castrazione a partire proprio da questa faccenda paterna, in cui è la morte a significarsi. Non è il caso tuttavia di rifiutare questo testo,cosa assurda: il pessimismo di Freud è sempre attuale. Il concetto freudiano di castrazione ci dice insomma che le cose, per il soggetto, non si aggiusteranno mai veramente: il malinteso sessuale è senza rimedio, niente da fare. Per Freud le cose sono chiare e desolate: il sintomo è un fatto di struttura, agganciato com'è all'automatismo di ripetizione, e quindi

sottratto alle semplici vicissitudini del piacere/dispiacere. Guarire il sintomo? Perché no, ma solo se l'impresa risulta non contraddittoria con l'etica della psicanalisi, che non è un'etica del fantasma, cioè del piacere. D'altronde - e il povero Ferenczi avrebbe dovuto saperlo - la mania terapeutica rischia solo di peggiorare le cose, di produrre disastri. No, per favore, no, l'impresa analitica è "impossibile"... Inutile lamentarsi, andiamo oltre...

Vorrei dire alcune cose, legate in parte alla mia esperienza, per finire. Occorrerebbe riuscire a pensare un desiderio in cui si preservi un rapporto all'Altro non comandato al fantasma; smetterla cioè di considerare l'altro, il simile, semplicemente come un oggetto, come uno strumento, alla lunga come una vittima. Ecco di nuovo la perversione, evidentemente. Produrre questo "desiderio" è forse il compito della psicanalisi stessa come etica-in-azione: etica, e non disciplina che "crede" nel suo oggetto, inconscio o significante che sia. La cosa migliore che possa capitare a un soggetto in analisi è quella di rendersi conto di non essere niente, assolutamente niente. Il soggetto, se appena si trova in questo stato, non ha allora più voglia di preservare (nell'immaginario) un significante in cui si mantenga il suo essere fallico: all'appello di un altro, non può più rispondere con il suo fantasma; non può più aderire al sonnambulismo generalizzato, preferisce dimettersi. Non è più niente, cioè è (senza identificazione) in tutti i significanti in cui l'altro lo cerca. Punto quasi distruttivo, perché il soggetto rischia di perdervi la sua raison d'être, che è sempre determinata dal fantasma. Tutto ciò, semplicemente, si oppone alla vita, alla credenza che sostiene la vita sessuale. Tuttavia, è grottesco cercare di essere qualcosa: è servile, perfettamente idiota. La nostra chance è probabilmente quella di fare l'esperienza intermittente del niente che siamo, al di là dell'ovvietà fallica: un niente coltivato, compassionevole, osceno, estatico, leggero...

E.Perrella: Dico solo due parole, tanto per introdurre la discussione, che mi auguro fruttuosa, perché l'esposizione di Zaramella ha aperto diverse questioni che mi sembrano importanti. Mi limiterei a dire

che, mentre l'anno scorso ho invitato a venire qui delle persone esterne, e non solo al Centro Studi, ma alla psicanalisi, quest'anno ho pensato di fare una cosa completamente diversa, cioè il contrario; cioè d'invitare a parlare qui delle persone che invece lavorano attorno al Centro Studi, magari già da parecchio tempo. Per venire adesso all'esposizione di Zaramella, ripeto: mi sembra che diverse questioni sono aperte, probabilmente restano da chiarire nelle loro connessioni. Però terrei delle questioni da porre a dopo, per sentire se ci sono altre questioni o considerazioni. Vedevo che la Paola Zaretti ogni tanto se la rideva, giustamente, perché c'era un filo umoristico che...

P.Zaretti: ...che io ho apprezzato, devo dire, molto, che capita di rado; non solo un filo umoristico, ma tutta la relazione che hai fatto, perché è un approccio al testo di Freud decisamente promettente. Io non sono in grado di dire molte cose, e neanche forse di fare delle domande precise, perché è un testo che andrebbe letto con un po' di...

G.Zaramella: Il testo di Freud?

P.Zaretti: No, il tuo. Il testo di Freud, purtroppo... Va bene.

E.Perrella: Il testo di Freud si suppone che sia già stato letto.

P.Zaretti: Sì, appunto. Dicevo che salta fuori da tutte le parti, quindi... Non lo so; ecco, diciamo: quello che colpisce nella tua esposizione è sicuramente una visione piuttosto pessimistica della questione; cioè il pessimismo di Freud mi sembra che sia anche il tuo, in una parola. Si dà il caso che proprio qui al Centro Studi quest'anno...

G.Zaramella: Siete tutti ottimisti!

P.Zaretti: No, no. Diciamo che lo si lascia credere, ma...

E.Perrella: Colpa mia?

P.Zaretti: No, eventualmente mia; cioè "ripetizione che salva", "al di là della castrazione"... Tutto un orientamento che tende a saltare questa questione, forse a pie' pari, forse non troppo ragionevolmente. Ecco, non ho capito qual è la tua posizione precisa, cioè se intravedi una qualche possibilità che l'analisi sia qualcos'altro da quella descrizione non troppo edificante...

G.Zaramella: Questa "descrizione" è comunque, almeno in parte, prelevata

dal testo stesso di Freud.

P.Zaretti: Non so per esempio se tu intravedi nei testi di Lacan una possibilità - diciamo - di superamento di questa posizione che effettivamente esiste.

G.Zaramella: Forse sì. D'altronde è una questione difficile. Però non penso che la questione della castrazione sia risolvibile in termini ottimistici. E' il parere di Freud. Per Lacan, è vero, le cose sono un po' diverse. L'al di là della castrazione non mi pare comunque uno "stato": normalmente non è possibile vivere in questo al di là. C'è un certo rischio di comicità involontaria, per la verità, a parlare in termini così generali. Però è un punto cruciale, d'accordo.

P.Zaretti: Tuttavia, alla base della domanda, se vuoi, c'è un'ipotesi che in qualche modo tento da un po' di tempo di sviluppare. Ecco, la distinzione fra la posizione dello psicanalizzato (la questione che poneva Perrella) e questa posizione dello psicanalista. Come considerare la castrazione così come la descrive Freud e il modo che invece ha di pensarla Lacan, in rapporto a queste due posizioni?

G.Zaramella: E' possibile che questo dipenda anche dal transfert con Freud. Penso che Lacan sottolinei abbastanza la differenza fra la sua (per così dire) analisi e l'analisi freudiana. Sembrano infatti due cose completamente diverse. Semplifico: in Freud troviamo un inciampo a livello dell'analisi del transfert; manca qualcosa: l'impasse è dovuta per caso a un affaire di transfert irrisolto? Insomma, il tutto rischiava di ridursi a una dimensione fin troppo simbolica, soffocante, che non poteva andare molto in là. Si può o no "guarire" il sintomo? Ecco una domanda molto attuale, solo apparentemente ingenua. Freud trovava che non era sempre facile. Tutto ciò resta comunque molto complesso: non vorrei rischiare di dire delle idiozie. Quello che tentavo di contestare era - semplicemente - un modo di concepire l'analisi in relazione esclusivamente alla legge. Ecco perché ho molto insistito sulla tematica della perversione: la fine freudiana dell'analisi è, grosso modo, una fine "perversa".

E.Perrella: Mi sembra di poter dire - per quanto chiaramente il lavoro stilistico del testo permetta di prendere delle posizioni su delle cose che andrebbero precisate ulteriormente - che questo aspetto di niente, di non definitezza, diciamo così, della posizione soggettiva

in questo amore è, probabilmente, un aspetto della questione ; mentre è possibile che, su un altro versante, bisognerebbe pur salvaguardare qualche cosa della soggettività di cui si tratta. Non credo che questo amore sia tanto indefinito quanto al soggetto, cioè che renda il soggetto totalmente indefinito.

G.Zaramella: Una specie di amore del prossimo?

E.Perrella: No, non è un amore che rende tutti uguali gli oggetti dell'amore, ma che renderebbe uguali i suoi soggetti. Probabilmente mi sembrava che nel suo testo qualcosa potesse dare questa impressione.

G.Zaramella: Le ultime cose le ho dette in termini un po' approssimativi, reclamano uno sviluppo successivo. Non è che volessi dire qualcosa di particolarmente "finito". Era più che altro la testimonianza di un pensiero.

E.Perrella: Questo termine "non finito" mi evoca qualcosa che mi sembra possa definire il carattere di questo suo lavoro, del quale spero che Gianluigi non si offenda se gli dico che mi è parso ottimo. Ottimo in che senso? Nel senso che testimonia senza dubbio di qualcosa di molto più vasto del lavoro stesso. Di molto più vasto e sul quale sarebbe il caso di ritornare in seguito, perché alcune questioni meriterebbero di essere riprese con molta forza e affrontate sin dalle fondamenta. Alcune questioni mi rimangono, perché credo che rimanessero (del resto volutamente, penso) aperte nel suo testo; e mi sembrano questioni piuttosto importanti. Prendiamo per esempio questa nozione di perversione. Qui bisognerebbe vedere se lei usava questo termine in senso clinico oppure in senso allargato, perché sono d'accordo sul fatto che la versione freudiana della questione punti in questa direzione: una sorta di perversione; ci aggiungerei questo "sorta di" perché probabilmente, se prendiamo la perversione nel senso clinico, ho l'impressione che alcuni passi del suo percorso non funzionino tanto bene.

La questione del godimento perverso, ad esempio: un soggetto che sia nella posizione della perversione è molto discutibile se ci goda effettivamente; nel senso che la perversione in che cosa consiste? Nel fatto di situarsi in una certa posizione rispetto al godimento dell'Altro; tutto il problema è che l'Altro goda, mentre per il soggetto si pone tutta la preparazione, tutta una serie di atti piuttosto

complicati, solitamente, per giungere al punto in cui l'Altro godrà, dopodicché tutto finisce e si deve ricominciare daccapo: perché il soggetto si pone in una posizione esterna rispetto al fantasma di cui si tratta. Dico queste cose banalizzando un poco. Avevo l'impressione che il suo uso del termine "perversione" non rientrasse in questo senso clinico, ma fosse da prendersi sul versante della legge, come lei giustamente aveva detto.

Allora, ad un primo ascolto, mi sembra cruciale proprio questo rapporto con la legge, cioè il fatto che lei insisteva su questo: che non è il rapporto con la legge che può decidere del compito della psicanalisi. Questo mi sembra un punto assolutamente cruciale, assolutamente inesplorato. Effettivamente, lei è stato molto cauto sul fatto di prendere posizione sulla posizione di Lacan nei confronti di questo testo di Freud, posizione di Lacan che, come tutti sappiamo, è piuttosto distante: pur riconoscendo i meriti certamente evidenti del testo di Freud, Lacan se ne distanzia; però mi sembra che lei si distanziasse anche da Lacan, per lo meno in alcuni punti. Tuttavia quando diceva che è discutibile che ci si possa limitare a vedere i rapporti fra il soggetto e l'Altro (cioè il luogo dei significanti) come scopo dell'analisi, o quando diceva che ci sarebbe qualcosa al di là del tragico da raggiungere (cose su cui sono d'accordo): in queste posizioni mi sembra che c'è qualcosa che potrebbe, forse, non calzare perfettamente al testo di Lacan: non perché siano "contro" Lacan, ma perché probabilmente lei sviluppava alcune cose che credo implicite in Lacan. Un testo come questo non sarebbe consigliabile andarlo a leggere presso un uditorio di non iniziati alla psicanalisi, perché probabilmente verrebbe preso come un...

G.Zaramella: Gli iniziati sono forse ancora più pericolosi.

E.Perrella: Presso i molto iniziati sarebbe molto più pericoloso, perché verrebbe letto come una cosa letteraria. Ecco, il merito fondamentale del suo testo mi sembra questo: di aver trovato uno stile "letterario", ma per aprire un campo. Perciò dicevo che c'è dietro tutto un lavoro che bisognerebbe svolgere.

G.Zaramella: Sì, indubbiamente sono cose che mi "ossessionano", e quindi prima o poi bisognerà che le risolva.

Padova, 9 gennaio 1986

DOPO LACAN

VIII.

La contropsicanalisi

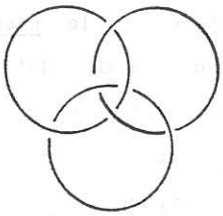
Questa sera cominciamo quello che potrebbe essere chiamato il secondo capitolo, la seconda parte del seminario di quest'anno, dopo la prima che abbiamo dedicato alla fine dell'analisi. Non so se con le cose che vi ho detto sulla fine dell'analisi sono riuscito a farvi capire cosa questa comporti. Quel poco di nuovo che forse potete trovare nelle cose che vi ho detto suppongo che sia il risultato di una certa esperienza. Quel che è certo, e che si può dire come postilla alle cose dette, è che non ci sono poi tanti argomenti che aprano chissà quali grandi speranze. Voglio dire che, dopo tutto, alla fine di un'analisi, quello che ci si ritrova è essenzialmente quello che c'era già prima, e cioè un soggetto con i suoi limiti, derivanti dal fatto stesso di essere un soggetto; quello che si ritrova alla fine insomma, con tutte le separazioni che volete, è quello che uno è, cioè, dopo tutto, non molto.

1.

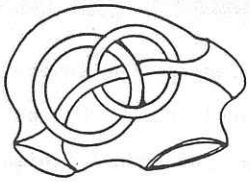
Il fine di un'analisi sappiamo, dalla formula di Lacan, che in definitiva è semplicemente, per riprendere la formula, semplicemente saperci fare con il sintomo. Direi, per passare a questo secondo capitolo, a questa seconda parte, che poi vedremo riguarderà più da vicino la questione della passe, che conviene partire di qui, da questa formula di Lacan, dal saperci fare con il sintomo. La cosa si trova nel seminario del '76/'77, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre, da tradurre con: Il non saputo che l'una svista sa s'ala a morra, oppure: L'insuccesso dell'una svista è l'amore. In francese le due frasi sono omofone. E' del '76/'77, meno di dieci anni fa, come vedete un seminario molto recente, uno di quei seminari che non lasciano molto spazio alle grandi speranze. Lacan dice la cosa chiara e tonda con le seguenti parole: "Cominciare a sapere per non approdare al sapere concorda tutto sommato abbastanza bene con la

mia mancanza di speranze". Allora viene da chiedersi, visto che siamo nel '77, cioè dopo alcuni decenni di insegnamento, a chi Lacan si rivolgeva. Probabilmente a nessun erede diretto. Se è sicuro che Lacan ha avuto molti allievi, questo non significa che abbia avuto degli eredi; comunque lasciamo in sospeso questa questione, che per ora ci interessa relativamente; la cosa che vorrei rilevare è che questa mancanza di speranze di cui parla Lacan è, in questo seminario, articolata o snodata, se volete, con la storia dei nodi. Sapete che nell'ultimo periodo Lacan si serve di questi supporti antimmaginari che sono i nodi come supporti del proprio discorso. Se dico che i nodi sono antimmaginari è perché è difficile immaginarseli. A proposito di questo sostegno dei nodi dice ancora Lacan: "Saperci fare con il proprio sintomo è il fine dell'analisi. Bisogna riconoscere che è troppo sbrigativo. E qual è la pratica? A quanto mi sforzo di veicolare in questa folla, non so con quali risultati". La folla chiaramente è quella del seminario.

Allora chi è che se la sbroglia con il proprio sintomo, cioè qual è il soggetto che ci ritroviamo tra le mani quando ha finito la sua analisi? Per sbrogliarsela con il proprio sintomo occorre necessariamente esserne fuori; "saperci fare con" implica che il sintomo sta fuori dal soggetto. Per articolare questa faccenda Lacan si serve del nodo borromeo. Il nodo borromeo lo potete ottenere con tre corde, naturalmente ogni corda equivale ad un toro.



Se in uno dei tre tori, dice Lacan, operiamo un taglio, su un margine qualunque, possiamo prendere questo toro e rovesciarlo attorno al nodo. Ne viene fuori questo altro marchingegno qui, in cui noi troviamo i tre tori, con questa differenza, che uno dei tre è passato a inglobare gli altri.



Il toro che viene portato fuori dall'analisi non è uno qualunque, è, dice Lacan, quello del simbolico. In altri termini l'esperienza dell'analisi mette fuori, mette all'aperto la dimensione simbolica, la dimensione del linguaggio. Questa è dunque la situazione, secondo quanto dice Lacan in questo seminario, alla fine di un'analisi: il simbolico avvolge gli altri due tori, quello del reale e quello dell'immaginario, ed è in questo star fuori del simbolico che consiste questo saperci fare con il linguaggio, questo saperci fare con l'inconscio, questo saperci fare con il sintomo, tenendo conto del fatto che questo simbolico che si produce all'esterno, che avvolge gli altri due tori, è in definitiva il sapere de l'une-bévue, della svista.

Lacan usa questa parola perché è abbastanza simile a Unbewußt, il termine tedesco per dire "inconscio". Dice Lacan a questo proposito, che "Questo può effettivamente far sì che la vita di ciascuno si metta meglio, ma si ha una struttura essenzialmente differente da quella del nodo borromeo". E' del tutto evidente che questa è una struttura, e questa è una struttura completamente diversa. Continua la citazione: "Il fatto che l'immaginario e il reale siano interamente inclusi in qualcosa che è uscito dalla pratica della psicanalisi pone un interrogativo, perché non è la struttura del nodo borromeo". Che interrogativo è questo, se prescindiamo dal disegno? Come possiamo presentificarci questa esclusione, nel senso etimologico di messa in fuori, del simbolico?

Tanto per incominciare ad articolare la cosa in termini un po' meno antimmaginari, forse possiamo indicare questa estroflessione del simbolico con quella che potremmo chiamare la maleducazione degli psicanalizzati. In che senso dico che gli psicanalizzati sono maleducati o quanto meno che tendono molto facilmente ad esserlo? Voglio dire che c'è da riflettere su certi effetti di impermeabilità che certi psicanalizzati o psicanalisti (non stiamo qua a distinguere se parliamo

degli uni o degli altri) riescono ad avere nelle loro relazioni. Dico "impermeabilità", che vuol dire che può capitare di chiedersi con chi si parla. Cosa che può andare benissimo in analisi, perché chiedersi con chi si parla è proprio ciò che dà la spinta allo psicanalizzante per fare la propria analisi (se non ci fosse questa domanda "con chi parlo?" chiaramente non ci sarebbe il transfert, non ci sarebbero tutti quei marchingegni che portano all'analisi stessa); ma al di fuori dell'analisi questo non è detto che sia un grande successo.

Il problema di questo nodo con uno dei tori rovesciato è, in definitiva, che questa posizione soggettiva è una posizione in cui il soggetto ha, per difendersi dalle varie contingenze dell'esistenza, questo strumento in più, questa specie di barriera che viene fornita dal simbolico stesso; ma questa situazione ha come caratteristica - ed è questo che chiamavo prima un po' scherzosamente la maleducazione degli psicanalisti - di essere artificiale, perché non ha la struttura del nodo borromeo. La situazione è artificiale, cioè è una situazione in cui vi potete facilmente incontrare con sguardi assenti e volontà introvabili.

Bisogna dire che la psicanalisi, in quanto tale, non è che non offra qualche volta, e più di qualche volta, sostegni a questa posizione artificiale. Voglio dire che il riferimento da parte dello psicanalizzato alla psicanalisi come elemento significante, costitutivo della propria esperienza (tuttavia non riducibile alla propria esperienza, in quanto è anche un elemento, diciamo così, del mondo, cioè un significante) può diventare una sorta di discorso di sostegno, di appoggio: per dirla in termini classici psicanalitici, una sorta di elemento di difesa soggettiva degli psicanalizzati nei confronti delle varie vicende fortunate o meno fortunate dell'esistenza. Se volete, con le dovute varianti di quello che sto dicendo adesso, si tratta ancora di quella cosa che vi ho detto una volta circa la causa freudiana: questo termine "causa", come Freud lo utilizzava, implica una sorta di accecamento soggettivo nei confronti delle sfumature dell'esistenza.

2.

Allora, la questione che si pone, dato che stiamo parlando del dopo l'analisi (ed è questa la terra incognita che dovremo cercare di esplorare) è di sapere se è questo che si cerca attraverso l'esperienza dell'analisi. Questa situazione artificiale, che dipende da questa messa in fuori del simbolico, provoca quella che chiamavo prima la maleducazione, e cioè una sorta di implosione soggettiva, di cui bisogna dire che la comunità degli psicanalisti di provenienza lacaniana ha dato prova piuttosto spesso. Per dirla in poche parole, i casini che succedono nella psicanalisi li sappiamo tutti, sin dai tempi di Freud, ma i casini che sono successi con gli psicanalisti di formazione lacaniana in un certo senso sono molto più terra terra, molto più tristi, se volete molto più comuni di quelli che sono successi in altre situazioni. Non sto facendo la scoperta dell'America, sono cose che tutti sanno, sono cose che stanno dietro, per esempio, alla dissoluzione dell'Ecole freudienne de Paris da parte di Lacan. La dissoluzione ha denunciato questo effetto di implosione ma è tutto da vedere se l'ha risolta. Voglio dire con questo che, ad essere lacaniani, non è poi che si sia garantiti contro l'imbecillità di questo mondo; non si è affatto garantiti, anzi questa messa in fuori del simbolico non è altro che una messa in fuori, se volete, dell'imbecillità, perché il concatenarsi di un significante con l'altro è l'imbecillità. E' costitutiva del soggetto, ma è poi una componenete essenziale di qualunque cosa di questo mondo. Provate a fare una qualunque cosa; senza imbecillità non metterete mai una parola su un rigo, non farete mai nulla di quelle cose umane del tipo, che so io, sposarsi, mettere al mondo dei figli, fare delle opere, fare dei lavori, fare tutte quelle cose che facciamo tutti. Allora, con questa imbecillità si può essere più o meno intelligenti, ma bisogna in ogni caso farci i conti. La mancanza di speranza, di cui parlava Lacan, è in definitiva questa imbecillità che prima chiamavo la maleducazione, di cui Lacan stesso è un esempio piuttosto eclatante: esistono diversi aneddoti più o meno sparsi nelle chiacchiere della gente.

Il guaio di questo capovolgimento di uno dei tre tori, è che questo

capovolgimento è per natura difficilmente reversibile, cioè una volta che si è compiuto il giro di un toro e gli altri due sono rimasti dentro non è che poi la cosa si cancelli immediatamente: se si cancellasse immediatamente si cancellerebbe anche l'effetto dell'analisi. Lacan dice che questo effetto è reversibile, a meno che non si voglia provocare un altro taglio nel toro esterno (immaginatelo chiuso senza questa apertura): per restituire la situazione di prima bisognerebbe fare un altro taglio esterno e rimetterlo dentro capovolgendolo un'altra volta. In altri termini, bisognerebbe fare una sorta di seconda analisi, che lacan chiama una contropsicanalisi. E' di questa contropsicanalisi che stasera vi voglio parlare. Cito ancora Lacan:

> "Per questo Freud insiste affinché gli psicanalisti rifacciano quella che si chiama correntemente una tranche, e cioè facciano una seconda volta il taglio ripristinando il nodo borromeo nella sua forma originale."

Questa frase di Lacan è tratta dal seminario del 14 dicembre 1976. C'è da chiedersi se questo curioso riferimento a Freud fosse ironico; dopo tutto il marchingegno non è sicuramente freudiano. Qual è dunque la questione? Esiste ed è possibile qualche cosa come questa contro psicanalisi di cui parla Lacan in questo seminario? Se esiste, è qualche cosa di auspicabile? Innanzitutto, abbiamo visto che l'effetto della psicanalisi è questo capovolgimento del toro; ciò significa che il soggetto saprà sbrigarsela nella rete dei significanti, metterli avanti come sono nella loro realtà, cioè in quanto costituiscono quel tesoro di significanti che nelle scritture di Lacan si indica con $\not{A}$.

Allora al soggetto che sa sbrigarsela con questo $\not{A}$ vengono garantiti alcuni vantaggi rispetto alla formazione sintomatica, e sta qui il saperci fare con il sintomo (per esempio rispetto ai rapporti con i partner sessuali, ai rapporti sociali, professionali ecc.). Che ci siano questi vantaggi è fuori di discussione: questa messa in avanti del simbolico semplifica sicuramente molte cose nelle vicende umane. Però quanto a quello che il soggetto, che abbiamo rapporesentato con questo rivolgimento del toro, farà poi effettivamente, Lacan non ci dice un gran che, anzi per dire la verità non ci dice assolutamente nulla. Pone solo la questione della passe. Quello che abbiamo

detto prima è che, grosso modo, quando uno ha finito l'analisi continua a fare le cose che fanno tutti coloro che l'analisi non l'hanno fatta, cioè le solite cose della vita, con una piccola differenza, data dalla preminenza dei significanti, il che significa che si saranno identificati con il loro sintomo.

Ma che significa essersi identificati con il proprio sintomo? Sicuramente non significa essere nel sintomo come ci si stava prima di fare l'analisi, perché se no l'analisi non sarebbe servita a nulla. Essere nel sintomo nel senso sintomatico della nevrosi, per quanto sia una soluzione costosa, in termini di dispendio psichico, è una posizione che ha tuttavia una sua certa verità. E' da anni che ripetiamo che la nevrosi non è che sia poi una grande balla: in un sintomo c'è sempre un nocciolo di verità, che il nevrotico si sforza non solo di tenere per sé, ma di insegnare: la nevorsi è volere insegnare una verità a qualcun altro.Se c'è qualche cosa che fa il limite della posizione nevrotica è che il nevrotico dimentica che il dire e il detto sono cose diverse; di qui la sua volontà d'insegnare, mentre la sua posizione consiste nel voler mettere nei detti la verità del suo proprio dire, ed è questa l'operazione impossibile con cui la nevrosi può giungere dappertutto, può giungere anche all'atto eroico, ma continua anche ad operare su un piano di inconcludenza.

Questa falsità, che dipende dalla confusione del dire con il detto, per quanto sia una falsità, produce una verità soggettiva. Prendete come esempio un grande uomo del passato, di cui resti la memoria - perché di chi non resta la memoria non possiamo dire nulla -, che sia artista, scienziato, politico o quello che volete: essere nel sintomo non ha mai impedito a nessuno di fare delle cose particolarmente importanti. Viene da chiedersi insomma se, che so io, Leonardo da Vinci o Alessandro Magno sarebbero stati soggetti tali da fare le cose che hanno fatto, di cui portiamo ancora memoria, se si fossero, per usare la formula di Lacan, identificati con il loro sintomo, invece di starci dentro.

Bisogna dire che Freud e Lacan, magari un po' di sfuggita, si sono posti questa questione. Lacan per esempio diceva che Joyce non

ci avrebbe guadagnato nulla a fare l'analisi da Jung, nulla di più di ciò che sapeva fare benissimo, e cioè giocare con le parole. Prendiamo un prodotto di quelli che si possono ancora vedere, prendiamo un quadro di Leonardo da Vinci; nonostante tutto il tempo che è passato, tutte le varie balle della storia, questo quadro, questo oggetto che sta lì, che potete andare a vedere, che vi interessiate o no di storia dell'arte, vi dirà comunque ancora qualche cosa, avrà una sorta di produzione di senso. In altri termini, da questa opera, prodotta o no nel sintomo, qualche cosa salta fuori come ritmo, come articolazione, in cui degli altri soggetti si possono ancora lasciar prendere. Quindi in questa opera, al di là di quel che poteva essere il sintomo di Leonardo, resta qualche cosa che sicuramente non è dell'ordine del sintomo e di cui noi possiamo ancora partecipare, come dimostrano le sale dei musei, sempre affollate intorno ai quadri di Leonardo da Vinci.

Se andate al Louvre ci sono due quadri, uno è la Gioconda, che tutto sommato non è il miglior quadro di Leonardo da Vinci, dall'altra parte c'è la Sacra Famiglia, che è molto più bello: tutti guardano la Gioconda e nessuno guarda, per fortuna, la Sacra Famiglia o la Vergine delle Rocce, che invece potete guardare tranquillamente. E' certo che davanti a questa opera, davanti al resto di un soggetto che è stato, possiamo tranquillamente riconoscerci o riconoscere qualche cosa che non sapevamo di avere in un tratto di tempo in cui consiste lo stile di Leonardo da Vinci, che sicuramente è diverso dallo stile di Raffaello o di Michelangelo. Si produce qui qualcosa per cui il soggetto che va a guardare l'opera viene risucchiato in un tempo diverso da quello in cui abitualmente esiste. Per ottenere questo effetto occorre certamente un situarsi del soggetto nel detto. Bisogna lasciare un detto, se non c'è questa volontà di lasciar traccia nel detto non c'è neanche bisogno di scrivere: Socrate non ha scritto un rigo, tanta altra gente non ha scritto un rigo, tuttavia hanno lasciato dei detti in cui ci si può riconoscere. Questo voler lasciar traccia nel detto del proprio dire, cioè della propria posizione soggettiva di enunciazione, è un elemento nevrotico senza il quale

non ci sarebbe al mondo opera di nessun tipo, e neppure insegnamento, non ci sarebbe trasmissione di sapere. Anche gli insegnamenti che fanno a meno degli scritti - come l'insegnamento dello Zen, l'insegnamento di Socrate ai suoi allievi o l'insegnamento di Cristo agli Apostoli - sono tuttavia delle operazione che partono dal tentativo - riuscito, bisogna dire - di iscrizione della posizione di enunciazione nel detto. La domanda è: è possibile compiere questa operazione? E' un'operazione di rilievo, per quanto ci riguarda, perché anche nella psicanalisi esiste la questione dell'insegnamento e della trasmissione. La domanda è se è possibile compiere questa operazione nell'identificazione col sintomo, cioè in quella situazione artificiale che abbiamo esemplificato con la seconda figura. Identificarsi con il sintomo significa certamente che se ne è fuori. Il soggetto si pone al di fuori del sintomo, ma in che senso? Chiaramente il sintomo fa parte ancora del soggetto, se il soggetto ci si identifica, ma è come soggetto dell'enunciazione che ci si pone fuori dal sintomo in quanto psicanalizzati.

Questo va, mi pare, abbastanza tranquillamente. Il problema è che non c'è enunciazione senza che vi sia anche un enunciato. Ora, se l'enunciato diventa, benché soltanto al limite, uguale a questo A̸, cioè uguale a questo Altro indeterminato che è il linguaggio nella sua sussistenza - che è in definitiva uguale a qualunque cosa, perché qualunque cosa può essere nel linguaggio -, con che cosa si identifica soggettivamente lo psicanalizzato? Abbiamo detto con il sintomo, ma è da vedere se questo sintomo resta per lui un supporto esterno, come un elemento qualunque, indifferente, di questo A̸, di questo luogo dei significanti, cioè se il sintomo fa parte di questo A̸. Sembra certamente di no, perché si parla del proprio sintomo, non del sintomo di qualcun altro; il compito dello psicanalizzato non è identificarsi con il sintomo di un altro, come potrebbe risultare dalla versione anglosassone dell'identificazione con l'io dell'analista. Ma lasciamo perdere, sono cose abbastanza ovvie.

Cominciamo con il dire questo: parlare del sintomo non implica tanto il riferimento ad un certo fantasma di un soggetto - che, come Lacan sottolinea, non si toglie né si modifica - implica piuttosto

il riferimento ad un certo stile di azione. Lo stile dell'azione è lo stile del soggetto dell'enunciazione. Nel puro eninciato, nell'enunciato vuoto, non trovate alcuno stile; lo stile lo trovate laddove nel detto emerge il dire, nell'enunciato l'enunciazione. Allora il problema è questo: il soggetto che sarebbe al di fuori del sintomo, per potercisi identificare, e che sarebbe dunque un soggetto qualunque, un puro x, come si porta appresso ciò che lo determina come quel soggetto, cioè quel sintomo che risulta dall'analisi essere il suo? Questo sintomo , pur essendo suo, gli si propone come esterno, come un qualche cosa che sta dalla parte del detto. Il problema difficile per lo psicanalizzato è proprio qui, nella necessità di pronunciare un detto che deve trovare il suo dire, la sua giusta enunciazione, in un sintomo che deve trovare il suo stile. La difficoltà è quella di compiere questa doppia operazione a partire dalla separazione tra il soggetto del detto e il soggetto del dire, cioè tra il soggetto dell'enunciato e quello dell'enunciazioe.

3.

Partiamo da questa distinzione tra il soggetto del detto e il soggetto del dire. Come c'è differenza tra il soggetto dell'enunciazione, che dice "Ho i capelli bruni", e quello dell'enunciazione, che dice "Ho i capelli biondi", la stessa differenza c'è tra me che dico "Ho i capelli bruni" e il soggetto di cui io dico che ha i capelli bruni, anche se questo soggetto è "me"; io che lo dico e il me di cui parlo non sono esattamente lo stesso soggetto.

Non è facile, siccome tutti i nostri pregiudizi sono fatti apposta per cancellare questa piccola differenza, articolare la faccenda. Allora, questa spaccatura, questa differenza, chiaramente non la si vede mai netta, radicale. Il problema è come situare, rispetto al toro rovesciato del disegno, il sintomo, dal momento che non c'è verso che uno psicanalizzato, per essere psicanalizzato, possa fare qualunque cosa: lo psicanalizzato non è un soggetto qualunque, è un soggetto qualunque identificato con il proprio sintomo; cioè continua ad essere un soggetto determinato. Il sintomo gli resta assolutamente

appicciccato addosso, gli può restare come uno stile, nella migliore delle ipotesi, comunque con una certa preponderanza, con una certa preferenza per alcune cose in confronto ad altre. Ma di quali cose parlo? Chiaramente delle cose che fornisce il tempo in cui uno vive; ma questi significanti del tempo, che voi potete trovare dappertutto, ovunque vi rigiriate, certamente non sono lo stile. Il soggetto resta guidato dal fantasma fondamentale, come abbiamo detto, e il fantasma fondamentale resta in definitiva il nocciolo del sintomo fondamentale, cioè del sintomo con cui ci si identifica. Ma il fantasma è per l'appunto la scrittura, la messa in scrittura del soggetto nel luogo dell'Altro, cioè nel luogo dei signficanti. Quindi, comunque giriamo e rigiriamo la faccenda, quello che voglio dirvi è questo: c'è una relazione precisa, non scindibile, tra l'enunciazione e l'enunciato. Per quanto il soggetto dell'enunciazione e quello dell'enunciato siano due soggetti diversi, non li possiamo considerare opposti. Io dico che "io " e "me" non coincidiamo; restiamo però uniti all'interno della stessa posizione.

Il sintomo nevrotico è un ponte di questo genere, tuttavia, per quel costo di cui parlavo prima, questo ponte è così solido da risultare un errore da cui la psicanalisi serve a guarire. Identificarsi con il sintomo non è questo ponte monolitico, questo blocco unico che collegherebbe il soggetto dell'enunciazione a quello dell'enunciato.

Resta dunque, con tutte le virgolette che volete, una specie di finzione, di situazione artificiale, per riprendere il termine di Lacan. Con la questione di questo nodo borromeo rovesciato credo che Lacan intenda che la situazione dello psicanalizzato è una situazione, per così dire, forzata: per mantenere questa posizione di forzatura occorre tuttavia un certo dispendio. L'idea della contropsicanalisi, che Lacan tira fuori in questo seminario, ha dunque a che fare con quest'artificiosità della situazione, con una sorta di speranza di far ritornare la soggettività in una posizione meno dispendiosa, che sarebbe nuovamente quella del nodo borromeo originale. Di qui questa idea della contropsicanalisi. Se questa fosse possibile, sarebbe possibile guarire il soggetto dagli effetti collaterali della

psicanalisi. Nel qual caso sembrerebbe che le cose andassero tutte per il loro verso giusto.

Ci muoviamo evidentemente su un terreno abbastanza sdrucciolevole, perché l'unico elemento di cui disponiamo è questo fugace riferimento di Lacan che vi ho citato prima. Il fatto è che nessuno ci ha mai detto, in ottant'anni e passa di storia della psicanalisi, che ne è del soggetto dopo la psicanalisi. In tutti i propri testi, Freud parla di sé come psicanalizzante, non come psicanalizzato. Lo stesso Lacan diceva che i suoi seminari erano fatti dallo posizione dello psicanalizzante, non da quella dello psicanalista. Dalle posizione dello psicanalista è ben difficile trovare un detto che non sia quel detto interpretativo che si produce nell'analisi, ma che è un detto per modo di dire. E' un detto, propriamente parlando, dello psicanalista in quanto soggetto, ma che si riferisce ad un altro soggetto. Anche questa è una situazione artificiale: la posizione dello psicanalista è una posizione artificiale che richiede un certo dispendio. Fare lo psicanalista non è fare un lavoro riposante, implica un dispendio.

Proprio per trovare questo detto dello psicanalizzato, Lacan inventò quel marchingegno che si chiama la passe, sul quale avremo modo di ritornare. Diciamo che la passe avrebbe dovuto - questo è fra le righe nella Proposta del 9 ottobre - rispondere a questa domanda: che ne è del desiderio dello psicanalizzato? Che cosa ha risposto la passe, dopo alcuni anni di esperienza? Negli scritti su questo argomento si trova più l'esigenza di ciò che si sarebbe dovuto fare che il risultato di ciò che si è fatto.

4.

Per tornare adesso dalla passe a questa faccenda della contropsicanalisi, di cui mi chiedevo prima se è possibile o no, c'è da dire che Lacan non pare neppure suggerirla; e in effetti quando mi chiedevo se il riferimento di Lacan fosse ironico, era per un motivo molto evidente. Freud poteva suggerire agli psicanalisti di fare delle tranches di psicanalisi, perché aveva dell'analisi una concezione

che, come ricordava Zaramella giovedì scorso, non prevedeva una fine logicamente definitiva dell'analisi stessa. Per Lacan la cosa non può stare in questi termini, dal momento che egli riconosce invece che c'è un momento logico ben preciso, ben individuabile, in cui sta la fine dell'analisi. Come si può fare allora la contropsicanalisi di una psicanalisi che sia veramente finita? E' del tutto impossibile, perché per fare l'analisi ci vuole il transfert; se uno ha fatto l'analisi, non c'è verso che possa andare da qualcun altro a raccontare gli affari propri, supponendo che costui sappia che cosa fare per dargli una spinta, per dargli una mano nei propri problemi. Se uno dunque ha finito veramente la propria analisi non c'è verso che possa fare una contropsicanalisi. O l'analisi era finita, e quindi non c'è il soggetto supposto sapere, quindi non ci può essere la contropsicanalisi, oppure l'analisi non era finita, ma allora la contropsicanalisi non sarà più una contrpsicanalisi, sarà semplicemente la fine dell'analisi. Qualche cosa come una contropsicanalisi è possibile soltanto nelle situazioni in cui, in un'analisi, sia pure portata fino a fondo, rimanga qualche cosa in sospeso rispetto al soggetto supposto sapere, per il fatto che l'analista non era precisamente il soggetto supposto sapere dal soggetto, ma poteva essere in qualche rapporto più o meno diretto, più o meno indiretto, con il soggetto supposto sapere stesso. In questi casi, quando il soggetto abbia fatto un'analisi con un altro soggetto, che non costituiva effettivamente per lui il soggetto supposto sapere, qualche cosa come una contropsicanalisi è possibile; però non se risulta poi effettivamente un secondo giro, ma semplicemente la chiusura o la ripulitura o la ripetizione del primo.

La contropsicanalisi, per quanto sembri auspicabile dal discorso di Lacan, resta un'operazione impossibile. Un'analisi o è un'analisi o non è niente. In altri termini, non credo che dal problema di quella situazione artificiale si possa uscire attraverso la contropsicanalisi, a meno di non fare, di questa contropsicanalisi, una specie di finzione, cioè un processo gerarchico; cosa che del resto non è mai stata proposta, e non è certo il caso di proporre qui, visto

che sarebbe una completa assurdità.

Una cosa è sicura: Jacques Lacan poteva permettersi di fare delle battute di questo genere, per la posizione stessa in cui si trovava, che non era quella di un analista a fianco degli altri, dal momento che era piuttosto la posizione di qualcuno che aveva cominciato, fondato, iniziato qualcosa. Nonostante la sua modestia di commentatore di Freud - da qualche parte dice che in definitiva non ha fatto altro che commentare Freud -, Lacan aveva effettivamente fondato qualcosa di assolutamente diverso, di assolutamente nuovo rispetto alla psicanalisi dei decenni precendenti. C'è nell'insegnamento di Lacan, con tutto il suo ritorno a Freud, qualcosa che non poteva stare dentro la Associazione psicanalitica internazionale fondata da Freud. Su questo punto, benché Lacan non abbia mai cercato né voluto la rottura con l'Internazionale, era del tutto fatale che questa rottura si producesse. Il fatto è che noi ci troviamo, oggi come oggi, a navigare negli effetti secondari di questa prima rottura. In altri termini, quando Lacan è uscito o è stato messo fuori dell'Internazionale, restava tuttavia intorno a lui una impalcatura istituzionale, che era ancora l'impalcatura istituzionale dell'Internazionale, richiamata all'interno dell'Ecole freudienne (e anche andesso nell'Ecole de la Cause freudienne) con un titolo specifico, quello di A.M.E., di analista membro dell'Ecole.

Se questa situazione esisteva in Francia, che cosa è successo al di fuori della Francia? E' successo che i lacaniani che siano in Italia, in Germania, in America del Sud, se avevano accesso alla posizione di psicanalizzati nella tradizione dell'insegnamento di Lacan, non avevano accesso tuttavia a questo livello istituzionale che Lacan si era tirato dietro all'interno della propria Ecole. L'esclusione di tale titolo, al di fuori della Francia, ha prodotto quel proliferare di gruppi lacaniani, di cui abbiamo esperienza in Italia. Le possibilità della trasmissione della psicanalisi di origine lacaniana, oggi, sono solo due: o il proliferare dei gruppi, oppure la formazione di una istituzione lacaniana, come in Francia. Sarà da vedere, la prossima volta, con quali limiti una istituzione come quella fondata da Lacan potrà effettivamente garantire la trasmissione del suo

insegnamento. La prossima volta, su questo punto, lascerò parlare qualcuno che è molto più di me dentro a questa faccenda, cioè Jacques-Alain Miller, in un testo che vi citerò.

Certamente noi, qui al Centro Studi di Clinica psicanalitica, ci troviamo ad operare a metà tra queste due tendenze:buoni rapporti con l'Ecole della Cause freudienne da una parte, ma all'interno di una situazione di gruppettizzazione assolutamente evidente. Allora, fra queste due tendenze, senza poter confluire da una parte, senza poter accettare l'altra, ci troviamo in qualche modo a doverci fabbricare una strada. Oggi come oggi credo che il problema per noi non sia tanto quello di fare gli psicanalisti secondo un certo standard, cosa che è sempre possibile all'interno di istituzioni standard: se uno vuole fare lo psicanalista standard sicuramente non si rivolge ad una formazione di tipo lacaniano. Quello che mi pare essere l'effetto dirompente dell'insegnamento di Lacan è che non esiste più una sola strada della psicanalisi. Possono esistere molti modi di fare la psicanalisi, di farla più o meno bene, o casomai di non farla affatto, ma in ogni caso - al di fuori di quella situazione in cui ci si può identificare in una struttura monocentrica come può essere l'Ecole de la Cause freudienne - occore inventare delle strutture che non possono essere né affini all'Ecole de la Cause freudienne - in Italia abbiamo sperimentato il fallimento clamoroso dell'Intercartel italiano - e non possono essere neppure i vari gruppi, sorti intorno ad una relazione transferenziale per un analista. Bisognerà, in altri termini, in questa seconda parte del seminario di quest'anno, che noi ci interroghiamo anche sulla storia della psicanalisi lacaniana in Italia.

Parlare sia del modo in cui Lacan si è occupato dell'Italia, sia del modo in cui gli italiani si sono occupati di Lacan: sono cose che, benché dette anni fa sembrassero all'ordine del giorno, oggi come oggi mi sembrano molto lontane nel tempo; questo perché, come sapete, il tempo fa strani effetti sulla memoria: alcune cose accadute ieri possono sembrare molto più lontane di altre accadute un anno fa. Miller disse un giorno, in una chiacchierata, che Lacan si era rotto i denti cercando di mettere a posto le cose italiane della

psicanalisi. Non so se è proprio vero che se li fosse rotti, perché non so se era proprio vero che credesse di poter combinare qualcosa di più costruttivo di quello che è stato combinato poi in effetti. In ogni caso, la patata bollente Lacan se l'è tolta immeditamente dalle mani, lasciando agli italiani il compito di sbrigarsela; e la patata bollente che, passata agli italiani, continuiamo da circa dieci anni a passarci l'un l'altro, a quanto pare non si è ancora perfettamente raffreddata, per cui il movimento di spola della patata continua a imperversare.

Tutto ciò, nonostante il suo aspetto comico - queste cose ce le possiamo dire qui fra noi, perché siamo in pochi e ci conosciamo da lungo tempo -, ha anche un vantaggio: noi, queste cose, ce le possiamo dire, mentre, se fossimo in un seminario dell'Ecole, cose di questo tipo non potremmo neanche sognarci di poterle dire; e bisogna anche aggiungere che, se qualcuno dell'Ecole mi sentisse dire le cose che sto dicendo adesso, certamente non avrebbe un'ottima impressione.

Padova, 16 gennaio 1986.

IX

L'eredità di Lacan

Per sviluppare alcune cose che avevo iniziato a dire la settimana scorsa, partirei da un'intervista che è stata fatta a J.A. Miller da una rivista svizzera, dedicata al suo lavoro di trascrizione del Seminario di Lacan (poi ripresa in un volumetto dall'editore Navarin). Questa intervista è da segnalare per la sua precisione e anche per la modestia di cui dà testimonianza.

1.

Comincerei leggendovi questo breve passo:

> "Detto questo, questo insegnamento [cioè quello di Lacan] non ci condurrà sempre. Bisogna mantenere, risvegliare e rinnovare la sua verità. E' il compito della nostra generazione. Che sorga un altro Lacan, qualcuno che prenda con lo stesso livello di autenticità il cambio, che si presenti, e vedremo come sarà accolto. E' probabile che lo sarà come Lacan stesso, con lo sputo e l'ingiuria".

Mi sembra un brano esemplare perché Miller non solo definisce il proprio compito di curatore per testamento degli scritti di Lacan, ma anche quello della sua stessa generazione: mantenere la verità dell'insegnamento di Lacan. Tuttavia, come sottolinea Miller, questo compito, che non è solo personale, ma concerne la stessa Ecole de la Cause, ha un suo prezzo. Quando Lacan all'inizio dell'80 ha sciolto l'Ecole freudienne, certamente sapeva che si sarebbe sfasciata immediatamente dopo la sua morte. Con la dissoluzione e la rifondazione dell'Ecole de la Cause, Lacan ha voluto assicurare la persistenza del suo insegnamento, nella misura in cui richiede un certo lavoro per accostarcisi, per trarne le conseguenze. Questo lavoro di commento, di rivitalizzazione, Lacan lo ha affidato a quel gruppo che continua a dirigere l'Ecole de la Cause. E' evidente che questo progetto serio che sta alla base del compito di questa istituzione, rischia di non tener conto dell'eventualità, segnalata dallo stesso Miller, che un altro analista possa svolgere la stessa funzione svolta un tempo da Lacan.

Ammesso che si possa valutare, dopo cinque anni, quale sia stato il frutto dell'Ecole della Cause, bisogna dire che la cosa che balza agli occhi è la serietà del lavoro svolto, testimoniata dall'insistenza sul compito clinico, in particolare nella dimensione del racconto dei casi clinici, così da far diventare l'insegnamento di Lacan riconoscibile sul versante dell'esperienza immediata. Questa operazione imprescindibile - senza una istituzione che si fosse accollata questa opera di commento e di perpetuazione dell'insegnamento di Lacan io stesso non potrei tenere il seminario quest'anno - tuttavia ha il suo prezzo. Quando Miller dice che un "altro Lacan" andrebbe incontro agli stessi inconvenienti di cui Lacan era rimasto vittima, afferma implicitamente che il quadro istituzionale in quanto tale non può accogliere al proprio interno un insegnamento di rottura. Questo non vale solo per quanto riguarda le istituzioni in generale: è sufficiente fare l'esempio dall'Università.

Il problema non è quello di un "altro Lacan", ma, eventualmente, di ciò che una istituzione può perpetuare del suo insegnamento. E' un problema che conviene tenere all'orizzonte di quel che andremo dicendo nel frattempo. Se il problema non sembra essere quello di andare oltre Lacan (andare oltre Lacan, come dice lo stesso Miller, è semplicemente il fatto di stare con Lacan), bisogna anche aggiungere che ai tempi di Freud, poco dopo la sua morte, magari c'era tanta roba da andare a leggere, ma la trasmissione all'interno dell'istituzione dell'insegnamento di Freud restava piuttosto lontana dai problemi posti da lui. Curiosamente, per far apparire questi problemi dell'opera di Freud, c'è voluto l'insegnamento di Lacan: paradossalmente, perché proprio Lacan, poi, fondando l'Ecole freudienne, rompe definitivamente con la stessa istituzione voluta da Freud.

E' difficile orientarsi nel modo lacaniano di affrontare la questione istituzionale, che comporta anche la questione dell'insegnamento, se non si tiene conto di questo apparente paradosso. La stessa Ecole freudienne, benché avesse un carattere locale (si denominava addirittura Ecole Freudienne de Paris), presupponeva, tuttavia, anche nei suoi

gradus istituzionali, la presenza di una impalcatura, che Lacan aveva individuato in Situazione della psicanalisi nel 1956, come quell'impalcatura che si creava meccanicamente all'interno di una istituzione: nell'Ecole freudienne, infatti, il titolo di A.M.E. corrispondeva grosso modo a quello che poteva essere un titolo rilasciato dall'I.P.A. Lacan ha sovvertito questo quadro istituzionale con l'istituzione della passe, che doveva garantire un certo livello di gradus, quello di A.E., a partire da una procedura che potesse mettere in chiaro il passaggio dalla posizione di psicanalizzante a quella dello psicanalista. Però, anche nell'Ecole freudienne, l'esistenza di questa pratica della passe (sui risultati della quale restiamo piuttosto all'oscuro dal momento che nelle pubblicazioni non troviamo gran che) comportava una giuria che rilasciava il titolo di A.M.E. In altri termini l'uscita di Lacan dall'I.P.A. presupponeva sullo sfondo il quadro istituzionale da cui lo stesso Lacan si era separato; per cui il ritorno al testo di Freud era uno strano ritorno, perché implicava un allontanamento a livello della pratica istituzionale.

Si racconta che quando Freud fu a Parigi, poco prima di raggiungere Londra, ospite di Maria Bonaparte, che era riuscita a farlo fuggire da Vienna all'epoca dell'invasione nazista, Lacan si rifiutò di andarlo a trovare; quando gli chiesero come mai, rispose che non aveva voglia di fare i salamelecchi alla principessa Bonaparte, con la quale era in pessimi rapporti. L'episodio, ammesso che sia vero, non è un gran che, ma indica almeno che Lacan, nel suo ritorno a Freud, se ne fregava altamente di Freud stesso. Tutti i rapporti tra Freud e Lacan si riducono a poca cosa: Lacan mandò la sua tesi a Freud, che contraccambiò con un bigliettino di ringraziamenti, ma non risulta che l'avesse letta. In definitiva, potrà non piacere, ma l'I.P.A. resta lo sfondo e il presupposto dell'esistenza dell'Ecole freudienne de Paris.

2.

Per venire al punto in cui siamo noi, bisogna dire che dopo la morte di Lacan le cose sono cambiate, perché Lacan non ha lasciato nulla di paragonabile a una istituzione internazionale; niente che fosse paragonabile al discorso monoteistico sul quale Freud si era

fondato nel proporre l'I.P.A. Ed è per questo motivo che Miller, nella stessa intervista, può affermare:

> "La lezione di Lacan invece è non standard su questi argomenti; cosa che evidentemente non porta alla coesione. C'è invece una tendenza alla piccola differenza e al settarismo, se così posso dire, intralacaniano. Ebbene, bisogna averci a che fare, e per questo parlo di reticolo e non di associazione internazionale".

La questione del reticolo si pone piuttosto tardi nell'insegnamento di Lacan: solo nel '74 egli scrisse la famosa lettera per gli italiani, ed era la prima volta che sorgeva al di fuori della Francia un minimo marchingegno psicanalitico lacaniano: appena dieci anni fa. Più tardi l'insegnamento di Lacan si è diffuso anche altrove, in Spagna, in Germania, nell'America latina. Ma questo non ha portato a nulla che possa considerarsi una sorta di Internazionale. L'idea del réseau, del reticolo, di cui parla Miller, sembra essere all'origine della posizione dell'Ecole de la Cause sulla questione dell'insegnamento di Lacan fuori della Francia. La storia di questi dieci anni, dal '74 all'84, è quella di un continuo frazionarsi di gruppetti lacaniani, non solo in Italia, ma anche altrove.

Freud fonda l'Internazionale perché il suo insegnamento non naufraghi, Lacan trova che proprio nell'Internazionale il suo insegnamento è naufragato. Se si rifiuta di fondare un'altra Internazionale è per non far naufragare il proprio. Tuttavia questa netta distinzione fra la situazione in Francia e le vicissitudini della psicanalisi lacaniana non francese deve esser precisata ulteriormente. Se nell'Ecole freudienne e ora nell'Ecole de la Cause la garanzia resta articolata al titolo di A.M.E. - senza nessuna richiesta esplicita -, in Francia l'Ecole può compiere questa operazione perché mantiene una tradizione di prestigio; questa soluzione appare però impraticabile al di fuori della Francia. Se qui c'era un reticolo istituzionale che poteva sostenere il peso di questo titolo di riconoscimento, i lacaniani che si sono formati altrove non avevano assolutamente questo supporto, che d'altronde la stessa Ecole si è sempre rifiutata di fornire all'estero, perché non aveva né gli elementi né gli strumenti per farlo.

Questa era dunque la questione che Lacan si trovava dinanzi nel

'74, quando scrisse il testo sulla fondazione lacaniana in Italia, che avrebbe dovuto chiamarsi La Cosa freudiana. Proponendo nel '74 questa istituzione, Lacan constata che i tre "piedi" del tripode non potevano dare alcun titolo analogo a quello di A.M.E., e quindi ogni garanzia si doveva fondare sull'esperienza concreta della passe, che nella proposta di Lacan diventava così l'unico modo di accesso alla garanzia istituzionale. Il fatto che questa proposta di Lacan sia naufragata non elimina tuttavia il problema.

La posizione di Lacan e poi dei suoi successori riguardo a tutti i lacaniani fuori della Francia è che, se volevano fare qualcosa di lacaniano a livello delle istituzioni, dovevano arrangiarsi intrattenendo eventualmente degli scambi con l'Ecole stessa, ma con una differenza: mentre la funzione dell'Ecole in Francia era quella di tenere separati i vari gruppi lacaniani dall'Ecole stessa, all'esterno della Francia la tendenza dell'Ecole è quella di tessere questo reticolo fra i vari gruppi lacaniani già esistenti, perché questi gruppi non siano in rapporto con i gruppi lacaniani che si pongono al di fuori dell'Ecole. E' ormai chiaro che l'istituzione fondata da Lacan in Francia non può, né vuole, dare quella garanzia che occorrerebbe a un'istituzione per fondarsi a livello sociale; tutto ciò che cresce al di fuori della Francia deve quindi crescere in una sorta di paradosso: la necessità di avere una garanzia che lo stesso fatto di crescere sulla assenza di garanzia esclude che questa istituzione si possa dare.

3.

Questa sera vorrei approfondire questo aspetto monoteistico essenziale della psicanalisi: la stessa Associazione Internazionale era fondata sull'idea che c'era qualche cosa di unico che bisognava salvaguardare. Fare i conti con questa struttura monoteistica, sulla quale a più riprese tornò lo stesso Lacan, è essenziale per valutare se, eventualmente, l'insegnamento di Lacan ha interrotto questa struttura monoteistica oppure no. Fare i conti con questo problema mi sembra essenziale a garantire che le strade che prenderemo per constatare quale sarà

il futuro della psicanalisi portino da qualche parte. Per quanto riguarda l'Ecole freudienne, questo punto di riferimento unico era sicuramente quello occupato da Lacan stesso. Prima veniva Lacan, dopo sussisteva la sua scuola. Che cosa è rimasto di questa garanzia dopo Lacan? E' rimasta l'opera di Lacan; la cosa è talmente evidente che Miller aggiunge nell'intervista :

> "Aver conosciuto un grande uomo, aver avuto la sua fiducia, essere fedele alla sua memoria, potrebbe essere un handicap per cogliere il punto cieco, l'impensato del suo insegnamento, e forse da un punto più lontano dal mio verranno le visioni più innovatrici. Non lo escludo".

Si pone una questione, e cioè che cosa implica il fatto di portare avanti la verità dell'insegnamento di Lacan. Noi possiamo imparare a memoria i testi di Lacan, ma questo non ci garantisce di essere nella verità di quell'insegnamento. Ora, per sostenere questa verità, bisognerebbe poter mantenere quella posizione di hérésie evocata da Lacan. E' possibile mantenere nell'ordine di una istituzione, nata appunto per salvaguardare l'insegnamento di questa hérésie, una posizione eretica? In altri termini, Miller dice che il prezzo da pagare è quello di lasciare ad altri il compito di riprendere non l'enunciato (di questo si occupa l'insegnamento dell'Ecole) ma il posto di enunciazione, a prescindere dal quale parlare dell'insegnamento di Lacan non ha senso. Se prescindiamo dalle condizioni di enunciazione dell'enunciato, l'enunciato stesso resta senza verità. Spiacevole, se appena ci richiamiamo all'insegnamento di Lacan, è che la fedeltà dei lacaniani sia correlata alla loro impotenza ad occupare un posto di enunciazione a livello dell'hérésie. Né l'infedeltà può assicurare un insediamento a livello dell'enunciazione; al contrario comporta soltanto l'imbecillità che,nel campo lacaniano, non ha mancato di proliferare anche di più che nel campo di altre tradizioni psicanalitiche.

La situazione che l'insegnamento di Lacan ha introdotto nel movimento psicanalitico è curiosa. Certo, c'erano stati tanti altri insegnamenti di psicanalisi che avevano prodotto delle rotture all'interno della I.P.A.: basti pensare al conflitto tra la Klein e Anna Freud, all'interno

della scuola inglese. Ma queste rotture si trovavano sempre all'interno di un'unica istituzione, che prima o poi finiva per salvaguardare l'unità monoteistica dell'istituzione. Se avesse voluto, anche Lacan sarebbe potuto restare al suo interno; c'era stata anche una specie di contrattazione: si era chiesto a Lacan di fare delle sedute a tempo fisso, come si supponeva che fosse di regola all'interno dell'Internazionale; in realtà, non era affatto una regola, tanto è vero che in Francia, attualmente, gli analisti iscritti all'Internazionale non fanno le sedute di un'ora. Era soltanto una questione di parvenza, che giustamente Lacan respinse, perché adottare le sedute a tempo fisso sarebbe stato rinunciare a un punto essenziale di tutto il suo insegnamento. Evidentemente questo dimostra come avesse ragione Lacan nel dire che era stato costretto a rompere con l'I.P.A.: Lacan non voleva una rottura, che pure si dimostrò inevitabile. L'inevitabile di questa rottura comportò una svolta decisiva nella situazione del movimento psicanalitico.

Per fare un paragone, che può sembrare comico, è un po' come la storia dei cristiani e degli ebrei. E' noto che una questione di questo tipo ("bisogna stare dentro, bisogna stare fuori") diventò problematica al tempo dei primi cristiani - il cristianesimo nasce infatti come un movimento all'interno della storia del giudaismo -, quando Cristo si pose come il Messia annunciato a tutti gli ebrei. Ma non tutti gli ebrei accettarono la soluzione. Chiaramente, gli ebrei che aderirono al cristianesimo smisero immediatamente di essere ebrei: se pensate a Pietro, Paolo, Giovanni, non li pensate come ebrei, benché fossero ebrei e predicassero nelle sinagoghe. All'inizio del movimento cristiano si trattò di stabilire se tutti i cristiani che non erano ebrei dovessero diventare ebrei prima di essere cristiani. Questo comportava, come sapete, il sacrificio di quella piccola parte di corpo che va perduta con la circoncisione, che è l'essenziale per diventare ebrei. La questione fu risolta da Paolo, quando sostenne che, per diventare cristiani, non occorreva la circoncisione. Se avesse prevalso la prima ipotesi, è probabile che il cristianesimo non sarebbe diventata la religione unica del mediterraneo. Insomma, il cristianesimo che,curiosamente, ha ebraizzato tutto il mediterraneo,

per un altro verso ha svuotato l'ebraismo che, dal momento in cui il cristianesimo si è diffuso in tutto il mediterraneo, diventando la religione di Stato dell'Impero Romano, si è chiuso all'interno di un involucro nel quale si è conservato tranquillamente per circa due millenni, senza che il corpus di queste scritture sacre aumentasse minimamente, nonostante tutta una prodigiosa tradizione di commenti. La differenza è che gli ebrei ci sono ancora, mentre i romani, chiaramente, non ci sono più; ci sono però i cristiani.

Questa, se volete, è una piccola metafora per dire che l'uscita dall'Internazionale ha comportato inevitabilmente, per Lacan, un venir meno al principio monoteistico. La stessa cosa che accadde con l'avvento del cristianesimo; se noi confrontiamo il cristianesimo con l'ebraismo, non vi è dubbio che il cristianesimo appare meno monoteistico di quanto sia l'ebraismo. In L'uomo Mosè e la religione monoteistica, Freud insiste su questo aspetto di ritorno al politeismo insito nel cristianesimo. Può sembrare una curiosa coincidenza, ma proprio nell'anno in cui Lacan aveva deciso di fare il suo seminario su I nomi del padre, avvenne l'uscita dall'internazionale (l'anno in cui, al posto di questo seminario, ci fu il seminario su I quattro concetti fondamentali della psicanalisi) come una sorta di censura che cadesse proprio sulla questione del nome del padre all'interno dell'insegnamento di Lacan. Questo seminario censurato resta una sorta di punto cieco nell'insegnamento di Lacan. Più tardi, Lacan riprese questo titolo, Les Noms du Père, ma scrivendolo in un altro odo: Les non-dupes errent. (I non zimbelli errano). Il seminario però non risponde alla questione sui nomi del padre; non era più la stessa cosa. Tuttavia, nonostante l'impossibilità di fare questo seminario, la posizione paterna resta un tratto dominante nella condotta lacaniana dell'istituzione. Persino nella lettera di dissoluzione dell'Ecole freudienne , c'è un gioco di parole che dice: "Je père -sévère , "io persevero" , ma anche: "io, padre severo" . Se per Lacan la funzione del padre è fondamentale (e in questo è freudiano), egli ammette però che i nomi del padre sono molti (e, in definitiva, anche questo è freudiano). Questo riferimento monoteistico è talmente insistito che, in un brano della prima versione della Proposta del 9 ottobre

(poi ripresa nel testo scritto che compare in "Scilicet"), Lacan propone lo studio del monoteismo come centro degli interessi dell'Ecole, soprattutto per quanto riguarda la questione della passe.

Per concludere questo intervento orale, Lacan situa tre punti essenziali: primo, la questione del simbolico in riferimento al mito edipico; secondo, il problema della società di psicanalisi che Freud volle modellata sullo schema della chiesa e dell'esercito, cioè sulla struttura della psicologia delle folle; terzo - ed è questa la questione decisiva - il problema dei campi di concentramento, in quanto il movimento psicanalitico si è dimostrato capace, benché all'epoca fosse composto in prevalenza da ebrei, di sfuggirne tranquillamente. Questo dà molto da pensare sui rapporti fra la psicanalisi e l'ebraismo. Ora, nella proposta orale del 9 ottobre troviamo scritto questo:

> "La solidarietà delle tre funzioni principali che abbiamo tracciato poco fa trova il suo punto di coesione nell'esistenza degli ebrei, cosa che non ci stupisce se sappiamo l'importanza della loro presenza in tutto il suo movimento. E' impossibile accontentarsi della segregazione costitutiva di questa etnia con le considerazioni di Marx e tantomeno con quelle di Sartre. Per questo, specialmente la religione degli ebrei deve essere messa in questione nella nostra scuola".

Come vedete, questo riferimento alla questione ebraica all'interno dell'Ecole freudienne viene giustificata da Lacan con un riferimento alla storia dell'Europa, la persecuzione degli ebrei da parte del nazismo, e in quel che ne rimane come traccia, nel movimento psicanalitico in quanto movimento di origine non casualmente ebraica. In altri termini, attraverso la funzione determinante dei meccanismi della segregazione moderna, la questione del monoteismo è posta da Lacan come fondamento delle interrogazioni dell'Ecole sulla propria funzione. Ci sarebbe poi da chiedersi perché questo riferimento alla questione ebraica monoteistica scompaia quasi del tutto nella versione scritta poi pubblicata da Lacan.

Su questo punto, Lacan aveva un precursore imprescindibile, e segnatamente Freud, che proprio negli anni della persecuzione degli ebrei scriveva il suo ultimo libro importante, L'uomo Mosè e la religione monoteistica, sul quale ci intratterremo la volta prossima. Dopo questa parentesi freudiana, essenziale per intendere la questione

del monoteismo, e della rottura che Lacan ha prodotto nella struttura monoteistica dell'Internazionale, ritorneremo al problema dei rapporti fra Lacan e l'Italia, che considereremo più in dettaglio.

Padova, 23 gennaio 1986