

X

Freud e Mosè

Anzitutto chiedo scusa per il fatto che la settimana scorsa non ho tenuto il seminario; non l'ho tenuto - non c'è nessun motivo per non dirlo - perché ero stato chiamato dal tribunale di Milano per testimoniare al processo sulle oscure storie spiralesche. Non lo dico soltanto per scusarmi dell'assenza, ma per situare il lavoro che facciamo su uno sfondo che non è sempre dei più piacevoli, perché, ci piaccia o non ci piaccia, anche i processi (come vadano a finire poco importa) fanno parte di questo panorama da cui speriamo di essere usciti definitivamente.

1.

Posta questa premessa, torniamo alla questione che avevamo cominciato ad affrontare alcune settimane fa, quando vi ricordavo con quanta insistenza Lacan, nella proposta verbale del 9 ottobre 1967, sottolineasse la questione del monoteismo. Vi ricordavo che, nonostante questa insistenza, Lacan, col suo discorso dell'Hérésie, dell'R.S.I., omofono di eresia, ha rotto l'unicità di quella che ha chiamato la chiesa psicanalitica, della S.A.M.C.D.A. (Società di Mutuo Soccorso Contro il Discorso Analitico) come Lacan scherzosamente la definiva. L'Ecole fondata da Lacan non si è mai posta come una internazionale e lo stesso titolo della prima Ecole suonava come Ecole Freudienne de Paris, quindi non era neppure francese, era semplicemente un fatto parigino; già la cosa era diversa per quanto riguarda l'Ecole de la Cause freudienne.

Questa rottura dell'Internazionale porta nel senso politeistico? Sostenerlo può sembrare paradossale ma, se puntiamo al punto di vista strutturale, è evidente che questa frammentazione nell'istituzione psicanalitica, non compiuta per una rottura con le basi freudiane di questa istituzione, ma proprio per fedeltà alle medesime, introduceva

un momento, diciamo così, "politeistico". Dovremo anche vedere se persino Freud, con tutta la sua attenzione alla questione del monoteismo, non andasse anche lui in questo senso, lui che ammetteva, nella sua posizione di ebreo, per quanto non religiosamente praticante, che il cristianesimo era sì una forma di monoteismo, ma assolutamente allentata rispetto al monoteismo ebraico. Che il cristianesimo sia un monoteismo allentato è del tutto evidente: basta pensare che il Dio cristiano è una trinità, cosa che assolutamente non c'è nel Dio ebraico. Sta di fatto che Freud ha dedicato al monoteismo e a Mosè, il suo fondatore, perlomeno secondo Freud, il suo ultimo saggio. Che sia un saggio importante questo che si chiama L'uomo Mosè e la religione monoteistica, lo dicono tutti; non c'è nessun dubbio sul fatto che, benché tutti riconoscano che sia importante, ben pochi poi lo leggono, lo commentano o ne parlano.

Sarebbe curioso sapere il perché del silenzio gettato su quest'opera ultima, che Freud finì di scrivere a Londra, dopo essere fuggito dall'Austria nazista; si tratta di un'opera assolutamente imprescindibile, perché getta retrospettivamente una luce fondamentale su tutte le opere di Freud che si occupano di questioni sociali e religiose in generale.

Intanto, sullo sfondo di questo problema, c'è la vecchia domanda: sino a che punto la psicanalisi è ebraica? Beninteso, al giorno d'oggi porsi questa domanda può sembrare piuttosto superato, dal momento che non possiamo assolutamente dire che, fondamentalmente, oggi, la psicanalisi sia ebraica. Ma, sino al 1939 la maggior parte degli psicanalisti erano ebrei, tanto è vero che Freud, fin dalle origini, voleva fare di Jung, che non era ebreo, il suo Paolo, diciamo così, il diffusore della psicanalisi al di fuori dell'ebraismo. Sappiamo che la cosa non funzionò, tanto è vero che Jung fu uno dei primi a separarsi dal movimento freudiano.

Il fatto che fa piuttosto rumore, se ci pensiamo, è che Freud scrive questo saggio su Mosè e il monoteismo negli anni immediatamente precedenti la seconda guerra mondiale e cioè nell'epoca dell'antisemitismo nazista, nell'epoca dei campi di concentramento. Chissà perché questo saggio viene citato più in breve come Mosè e il monoteismo,

togliendo via da questo titolo nientemeno che "l'uomo" e "la religione", cioè due suoi elementi fondamentali . Dico che sono gli elementi fondamentali del saggio perché le due cose vanno assieme, tanto è vero che Freud fa della religione ebraica il frutto ritardato dell'esperienza di un uomo che sarebbe poi diventato questo Mosè di cui parlano le scritture.

2.

Prima di entrare un poco più nel merito di questo saggio assolutamente complicato, anche per il modo in cui è scritto, diamo un'occhiata al modo in cui è composto o, per meglio dire, scomposto, dal momento che, fra tutte le opere di Freud, questa è formalmente la più discontinua e la più tormentata. Se andate a leggere l'opera, così come si presenta attualmente, è divisa in tre parti: le prime due furono pubblicate su due numeri di "Imago" e sono dei semplici saggi storici sull'origine egizia del monoteismo (che, sappiamo dall'archeologia, si affermò in un momento molto preciso, attorno al secondo millennio a.C. per opera di un faraone e per motivi di carattere politico, cioè per mettere la monarchia egiziana al riparo dal potere, a quel tempo sterminato, dei sacerdoti dei vari templi egiziani). Sappiamo anche che l'impresa di Ekhnatòn non funzionò, tanto è vero che, già col figlio Tutankhamòn, dalla religione di Atòn si passò a quella di Amòn, cioè di un altro dei vecchi dei del pantheon politeistico egiziano. Questa è la prima parte che si può leggere come una semplice curiosità storica; i due primi saggi Freud li pubblicò sinché rimase in Austria, la terza parte, quella essenziale del saggio, fu pubblicata solo dopo l'uscita dall'Austria.

La terza parte, a sua volta, è divisa in due settori: il primo fu scritto a Vienna, con l'idea di lasciare questo saggio inedito, sostanzialmente per motivi di ordine politico, perché nell'Austria di quegli anni, prima della guerra, il cattolicesimo - che poteva inasprirsi contro la psicanalisi, con la quale non era certamente in ottimi rapporti - avrebbe potuto essere disturbato dal contenuto del saggio, per cui Freud, pensando che il movimento cattolico fosse

l'unica cosa che potesse difendere l'Austria dal nazismo, scrisse il primo settore della terza parte per lasciarlo inedito.

Infine, il secondo settore fu scritto a Londra, quando i nazisti avevano già occupato l'Austria e la questione del cattolicesimo era ormai del tutto superata, perché il nazismo aveva soppiantato ogni resistenza contraria. Tutto ciò accade entro il 1938, quindi, all'incirca, questo lavoro fu concluso un anno prima dell'inizio della seconda guerra mondiale.

La quadripartizione non è affatto mascherata nel testo definitivo, che si legge come L'uomo Mosè e la religione monoteistica; tutto sommato Freud, se avesse avuto un poco di pazienza, avrebbe potuto aggiustare le prime tre parti, metterle assieme all'ultima scritta a Londra, farne un vero e proprio libro indipendente dai primi due saggi usciti su "Imago"; tuttavia non fece questo lavoro di ricucitura e l'opera presenta questa lacerazione evidente, come una traccia dolorosa (se pensiamo a qual era la situazione) dell'effetto di censura che la situazione storica aveva operato sul testo stesso. Non c'è dubbio che L'uomo Mosè e la religione monoteistica è, tra tutti i testi di Freud, quello più lacerato e più sofferto.

Fatta questa considerazione formale, ma nient'affatto secondaria sull'aspetto dell'opera, vediamo un poco più in dettaglio. I primi due saggi, usciti su "Imago", hanno questo carattere un po' archeologico un po' storico (per modo di dire, perché tutti gli elementi storici di cui Freud dispone non provano assolutamente nulla: Freud è il primo a riconoscere che si tratta di una mera ipotesi che non può essere accertata). Sorvoliamo sui due saggi, accontentandoci di dire che questa ricostruzione storica, dice Freud, non è impossibile, perché la storia di Atòn è documentata dai resti storici di Tell el-Amarna, e questo a Freud basta per costruire la sua ipotesi; ci troviamo, in altri termini, di fronte ad una sorta di costruzione, non "durante l'analisi", in questo caso, ma storica.

Sistemiamo un po' di spilli per appuntare le cose fondamentali: cominciamo col dire che Freud fa risalire il monoteismo ebraico niente-

meno che agli Egiziani, che sarebbe come far risalire l'idea degli Stati Uniti d'America a Gorbaciov, perché l'Egitto era un nemico ancestrale degli Ebrei; questo era un colpo fondamentale all'idea ebraica del monoteismo. Questo colpo è sconcertante, dal momento che sappiamo, da testi precedenti (come quel piccolo saggio che Freud aveva scritto su Il Mosè di Michelangelo), che Freud si identifica con il padre del monoteismo, Mosè, o con colui che detta o ricevette la legge e la trasmise agli Ebrei; con il risultato che la derivazione del monoteismo ebraico dal filone egiziano di questo Mosè (che sarebbe stato un sacerdote o, comunque, un discepolo del faraone Ekhnatòn) si affianca a un'altra tradizione di origine araba (l'Arabia di quel tempo non era l'Arabia Saudita, era, più o meno, la Giordania), quindi si affianca ad un'altra tradizione culturale, risalente ad un culto di qualche divinità di tipo terrestre, di tipo vulcanico, culto di cui si sarebbe serbata testimonianza nel testo stesso della Bibbia, dove si parla del rovelo ardente, di comparse divine che evocano, più che la tradizione egiziana, dèi di tipo arabo. Con l'analisi che Freud compie del monoteismo ebraico, invece di un Mosè, ne troviamo due: uno originario dell'Egitto, un altro che avrebbe ripreso, in seguito, le idee egiziane; invece di un Dio solo ne troviamo due, uno arabo ed uno egiziano, e questo fa sì che il monoteismo si spacchi rivelando una matrice duplice.

E' possibile che questa sorta di strano silenzio degli psicanalisti intorno al saggio, che viene citato in continuazione senza andare a vedere, in concreto, che cosa dica, derivi (è un'ipotesi molto azzardata, ma proviamo a farla ugualmente) dal fatto che da questo saggio salta fuori una specie di paradosso della psicanalisi che distrugge, in qualche modo, ciò a cui attinge, che smaschera la menzogna stessa in cui si insedia. Del resto la stessa fatica che si incontra a leggere questo saggio, proprio la sua discontinuità, costituisce la sua grandezza. In questa opera ultima, in questa sorta di Opus posthumum, sembra quasi che Freud vada oltre la sua stessa posizione ebraico-monoteistica, addirittura oltre la psicanalisi che aveva fondato. Dico oltre la psicanalisi perché questa sorta di spaccatura del monoteismo sembra andare difficilmente d'accordo con quella struttu-

ra monoteistica che era quella voluta da Freud: l'istituzione internazionale, non dico monocentrica ma unitaria che aveva fondato.

Lasciamo da parte allora i primi due saggi, che hanno un'apparenza culturale, perché acquistano la loro importanza soltanto après-coup, a partire dalle cose che vengono dette nel terzo. Questo comincia con due avvertenze, con due date diverse: una del marzo 1938 a Vienna, l'altra a Londra nel giugno del 1938; tra una data e l'altra c'è la fuoriuscita di Freud dall'Austria.

Bisogna dire che Freud non ha fatto nulla per evitare le ripetizioni (e le stratificazioni che ne conseguono) all'interno del testo. E' solo per pigrizia che non lo ha fatto? E' piuttosto difficile che Freud, che si è addossato il lavoro immenso di andare a scartabellare documenti storici e archeologici per scrivere Mosè e il monoteismo, poi non avesse la pazienza di riscrivere il testo.

Il primo capitolo storico di questo saggio comincia col riassumere le ipotesi storiche fatte in precedenza, ma le sviluppa in un parallelismo serratissimo con l'evoluzione dell'Edipo, parallelismo tra la storia del monoteismo, a livello di storia sociale e, per altro verso, del soggetto, a livello della formazione psicologica. La tesi di fondo è che la nascita del monoteismo è un percorso simile al formarsi della situazione simbolica paterna del soggetto. Il Dio, di cui parla la Bibbia, si viene a costituire in modo analogo a quello con cui il soggetto si insedia, in seguito alla rinuncia all'amore per la madre, nel quadro simbolico e sociale determinato dalla significazione paterna, così il monoteismo ha portato, a livello religioso, all'insediamento di questo quadro simbolico e paterno sullo sfondo di quelle religioni terrestri, politeistiche e animistiche, che proliferavano, come sappiamo, in Egitto. E' precisamente, dice Freud, l'insediamento della funzione paterna al vertice della posizione religiosa ad aver dato, per millenni, al popolo ebraico la sua consistenza. In realtà, basta guardare un attimo la storia: non esiste alcun popolo dell'antichità, che sia giunto sino ad oggi, che si chiami ancora con lo stesso nome, che legga lo stesso libro e che sia rimasto così saldo nella propria tradizione, nonostante tutte le dispersioni degli Ebrei in

giro per il mondo.

Nonostante ciò che dice la Scrittura, che insedia la figura di Mosè in una tradizione molto più antica, che, come sapete, nella Bibbia risale ad Abramo, la posizione di Freud è di fare di Mosè il fondatore della religione ebraica. Il popolo ebraico non solo non è stato il fondatore dell'idea monoteistica, ma l'ha ricevuta in eredità da questo episodio monoteistico egiziano, attraverso la figura del supposto Mosè. Il monoteismo non è affatto ebraico, dice Freud, è egizio: è un paradosso tanto più grande in quanto sappiamo che il monoteismo egizio fu una manovra di potere, un culto imposto per ragioni politiche e per contrastare la potenza dei sacerdoti degli altri dèi. Atòn, del resto, non era altro che uno dei tanti dèi egiziani, che si chiamava On, era il dio del sole, venerato ad Eliopoli; come vedete la struttura è quella della "morte dal ridere degli dèi" quando uno di loro si dichiarò unico.

Facendo questa proposta Freud va non solo contro i fondamenti dell'ebraismo - da cui, del resto, era abbastanza lontano dal punto di vista culturale, benché non completamente -. Facendo questa ipotesi, di far derivare un movimento culturale così assolutamente unico, come quello del diffondersi dell'idea monoteistica dall'opera di un solo uomo, Freud va contro quella che è l'idea di fondo di tutta la cultura europea, dal romanticismo in poi, per cui non sono gli uomini a fare la storia, ma è la storia che fa gli uomini. Questo antistoricismo è un'altra delle cose che stridono in questo testo: non solo Mosè non è un riflesso dell'ebraismo, ma l'ebraismo, con tutta la sua storia millenaria, è un riflesso di Mosè.

Mosè, dice Freud, sceglie il suo popolo - questa tribù che si era insediata nel nord dell'Egitto insieme ad altre popolazioni straniere - e questo popolo non lo accetta molto volentieri, tanto è vero che Freud fa l'ipotesi che questo Mosè fosse, ad un certo punto, ucciso dal popolo stesso in cui aveva cercato di diffondere l'idea monoteistica. E' proprio il parricidio a porre le basi del ritorno del rimosso, attraverso il quale, con la mediazione dei culti di altre regioni, non certamente egiziane - ma dell'Arabia settentrionale

-, il culto monoteistico si insedierà, mettendo una sola tribù, quella dei Leviti, cioè dei sacerdoti, ad assicurare il culto di Yahweh; questo ritorno del rimosso fonderà la solidità della struttura monoteistica nella storia ebraica. Come dire che Freud riporta la grandezza del popolo ebraico alla grandezza dell'uomo Mosè; è per questo che insisteva sul fatto che il titolo è L'uomo Mosè e la religione monoteistica, ed è precisamente questa curiosa posizione antistoricistica che viene rimossa nelle citazioni che si fanno, da parte degli psicanalisti, di questo testo.

La cosa appare più chiaramente nel secondo capitolo di cui vi leggo adesso un passo:

"Ma con Mosè la presunzione degli ebrei mise radice nella religione e divenne una parte della loro fede religiosa. In virtù della loro relazione particolarmente intima con il loro Dio gli Ebrei furono resi partecipi della sua grandezza. E considerato che dietro il Dio che aveva prescelto gli Ebrei e li aveva liberati dagli egizi, c'era la persona di Mosè, il quale aveva fatto proprio questo, apparentemente per ordine divino, non è avventato dire che l'uomo Mosè creò, lui, gli Ebrei. A lui questo popolo deve la sua estrema tenacia ma anche molta dell'ostilità che ha incontrato e che tutt'ora incontra."

Vi rendete conto di qual è la portata di un'affermazione di questo tipo; dopo tre o quattro millenni dall'uomo Mosè, nel periodo in cui milioni di Ebrei venivano sterminati nei forni crematori, Freud dice: gli Ebrei sono l'opera di un uomo. Che questo popolo sia la creazione di un uomo, è un'idea assolutamente antistoricistica; questo popolo risulta una sorta di opera d'arte creata da qualcuno e Freud era del tutto consapevole della stonatura di questa sua ipotesi, rispetto alla cultura del suo tempo (e anche del nostro, tutto sommato). La storia degli Ebrei appare, insomma, in questo testo, come una sorta di amplificazione gigantesca della relazione individuale tra un soggetto e il proprio padre. Mosè stesso è questo grande uomo, è la figura stessa del padre.

3.

Ora, cosa succede nella descrizione che Freud dà della formazione del monoteismo? Che l'elevazione del grande uomo a principio paterno di un popolo porta a conseguenze di rinuncia, così come accade nella

costituzione soggettiva. Il paragrafo C, infatti, si chiama "Il progresso nella spiritualità", in cui Freud collega alcune caratteristiche del monoteismo ebraico, come il divieto della raffigurazione degli esseri umani e, tanto più, di Dio, e il divieto di pronunciare il nome di Dio, al fatto che l'organizzazione monoteistica mette a capo dell'organizzazione sociale dei problemi etici e spirituali. E' questa, dice Freud, l'origine della grandezza e della continuità della storia ebraica.

Ma che cos'è questo progresso nella spiritualità, nella Geistlichkeit, come dice Freud? E' né più né meno che una conseguenza dello sviluppo del linguaggio. Il monoteismo è, letteralmente, il compimento di tale sviluppo, col prezzo che viene pagato di rinuncia a quell'aspetto sensibile, corporeo che era, invece, assolutamente predominante nella religione egiziana.

Il passaggio dalla religione egiziana, magica, in cui gli dei erano raffigurati palpabili, onnipresenti, implica il passaggio dalla scrittura geroglifica a quella alfabetica. E' un'osservazione che trovate in Platone, in Erodoto, in tutta la magia del '500 che si richiama all'ebraismo, nell'età neoplatonica, in Giamblico, e in altri autori. E' evidente che Freud insiste su questo tema della rottura corporea e sensibile della religione e dell'introduzione, attraverso la figura di Mosè e della religione monoteistica, di una dimensione completamente diversa. Leggo un altro breve passo:

"Il primato accordato per circa duemila anni, nella vita del popolo ebraico, alle preoccupazioni spirituali ha prodotto naturalmente il suo effetto; ha contribuito infatti a mantenere la rozzezza e l'inclinazione alla violenza che di solito compaiono dove l'ideale popolare è lo sviluppo della forza muscolare. L'armonia nel coltivare l'attività dello spirito e quella del corpo, così come fu realizzata dal popolo greco, rimase inattuabile agli ebrei. Nella spaccatura, essi decisero comunque per il valore più alto."

Fate un attimo di attenzione a come Freud oppone qui questa sorta di equilibrio ellenico, tra l'elemento corporeo e l'elemento intellettuale, alla posizione ebraica che punta, invece, tutto sull'elemento Geistlichkeit, cioè sull'elemento spiritualità. Gli Ebrei rinunciano

all'armonia ellenica, consistente in questo rapporto tra soma e psiche, e "decidono per il valore più alto"; impostano tutta la loro esistenza su questa strettissima rinuncia pulsionale. Di questa loro grandezza, derivante dal fatto di fondarsi su basi assolutamente e rigorosamente etiche, gli Ebrei hanno pagato, dice Freud, il prezzo attraverso tutte le persecuzioni che hanno subito. Ma da questo hanno ricavato anche la loro solidità, la loro continuità attraverso i millenni.

La questione che porrei a questo punto è: come si pone la psicanalisi, uscita dall'ambiente ebraico, in questo sviluppo della concezione ebraica stessa, per cui la religione monoteistica praticata dagli Ebrei è una religione della rinuncia pulsionale? Leggete i testi cosiddetti mosaici della Bibbia, in cui si enunciano le regole sulle pratiche corporee. E' proprio per questa rinuncia pulsionale che l'ebraismo poté offrire, nel mondo antico, quell'unità che, ad un certo punto, fece del mondo antico il mondo moderno, cioè poté offrire il punto di partenza del cristianesimo.

Che cosa troviamo nella psicanalisi al posto di questa funzione di verità del Dio unico ebraico? La questione si pone per il fatto che c'è questa insistenza della psicanalisi sulla funzione del monoteismo. Freud risponde che al posto di questa funzione unificante troviamo nella psicanalisi l'idea del progresso scientifico. Leggo un altro passo:

"A nessuno è mai riuscito di accertare che l'intelletto umano posseda un fiuto particolarmente fine per la verità e che la vita psichica umana mostri una particolare inclinazione a riconoscere la verità. Abbiamo appreso piuttosto, al contrario, che il nostro intelletto si smarrisce molto facilmente e senza alcun preavviso e che nulla è da noi creduto più facilmente, senza riguardi per la verità, di ciò che asseconda le nostre illusioni di desiderio. Pertanto al nostro assenso dobbiamo porre una limitazione. Anche noi crediamo che la soluzione dei devoti contenga la verità, non però la verità materiale, bensì quella storica. E ci sentiamo in diritto di correggere una certa deformazione cui questa verità, tornando, andò soggetta. Vale a dire, non crediamo oggi che vi sia un grande dio unico, ma che in tempi remotissimi vi fu un personaggio unico, il quale a quell'epoca dovette apparire gigantesco, e che poi tornò nel ricordo degli uomini elevato a divinità."

In altri termini, l'operazione compiuta da Freud, di porre Mosè all'origine del popolo ebraico, è, dice Freud, la versione moderna,

psicanalitica, dell'idea monoteistica, cioè dell'idea che mette la verità al centro, a principio di azione, di tutto ciò che deve essere compiuto.

Insomma, la verità storica ha preso il posto della verità religiosa. E' lo stesso tipo di passaggio che - dice Freud - ci può essere fra un delirio psicotico e l'interpretazione psicanalitica; è il vecchio percorso di Freud: la scienza sostituisce il sapere religioso.

4.

La base di tutto questo ragionamento è, naturalmente, in Totem e tabù; L'uomo Mosè e la religione monoteistica è una specie di continuazione di Totem e tabù: i richiami sono puntuali e precisi. Mosè è solo un'applicazione storica del principio posto in Totem e tabù, solo che, nel frattempo, sono passati ventisei anni e tutta l'idea totemistica su cui Freud si era fondato, che era già traballante nel 1912, era caduta rovinosamente per terra, e Freud aveva ricevuto numerosissime critiche per il modo in cui si era basato su questa idea del totemismo nel saggio del 1912. Lo stesso Robertson Smith, l'autore su cui si era fondato Freud, era stato smentito numerosissime volte. Tuttavia, ecco che cosa dice Freud a questo proposito:

"Ancor oggi mi attengo a questa ricostruzione. Mi sono sentito più volte rivolgere violenti rimproveri per non aver modificato le mie opinioni nelle successive edizioni del libro, nonostante etnologi più recenti abbiano rifiutato unanimi le tesi di Robertson Smith, e avanzato in parte teorie che se ne scostano totalmente. Replico che questi pretesi progressi mi sono ben noti, ma non mi sono convinto né della giustezza di queste innovazioni, né degli errori di Robertson Smith. Contraddire non significa confutare, innovare non necessariamente significa progredire. Innanzitutto io non sono etnologo ma psicanalista. Avevo il diritto di trarre dalla letteratura etnologica ciò che mi poteva servire per il lavoro analitico. I lavori del geniale Robertson Smith mi hanno offerto validi punti di contatto con il materiale psicologico dell'analisi, agganci per utilizzarlo. La mia strada non si è mai incrociata con quella dei suoi avversari".

Questa è la confutazione che Freud dà in L'uomo Mosè e la religione monoteistica delle numerose critiche che gli erano state rivolte.

Non so se vi siete accorti che il ragionamento di Freud - probabilmente egli non se n'era accorto - è lo stesso di quella famosa storia (che è raccontata da Freud stesso) della pentola bucata: quando mi hai prestato la pentola era già bucata, quando te l'ho ridata non c'era nessun buco, tu non mi hai prestato nessuna pentola. L'accumulo di tutti questi argomenti smentisce chi li usa tutti. Che cosa dice Freud? I progressi non mi convincono, non sono storicista; non sono etnologo; ciò che dicevo non riguarda l'etnologia, ma tutt'un altro discorso. In altri termini dice che poteva prendere da Robertson Smith e da chi gli pareva perché il suo discorso non era etnologico, ma psicanalitico; tutto ciò che diceva in Totem e tabù riguarda la psicanalisi e non le tribù.

Come si concilia quest'affermazione, assolutamente valida dal punto di vista analitico, con quell'altra in cui si diceva: dobbiamo mettere la verità storica al posto di quella religiosa? E' del tutto evidente che la verità storica di cui parla Freud non è intesa nel senso proprio del termine. La verità storica è la verità dell'interpretazione analitica data da Freud. O Freud mette al posto del mito religioso un mito psicanalitico o mette la scienza; soltanto che la scienza non ha nessuna verità incrollabile come quella religiosa; il mito psicanalitico che statuto ha? Ha uno statuto religioso o uno statuto scientifico? Difficile che ce l'abbia religioso, per ragioni del tutto evidenti, ma è anche difficile che ce l'abbia scientifico.

Veniamo allora all'ultimo paragrafo: "L'evoluzione storica". Freud riprende le fila del parallelo ontogenesi/filogenesi, formazione dell'individuo/formazione del monoteismo. Questo parallelo, su cui Freud insiste in numerosi testi, in realtà, dal punto di vista scientifico, già al tempo di Freud, reggeva poco. Oggi come oggi non si regge minimamente. Per poter dire che c'è un parallelo ontogenesi/filogenesi, bisognerebbe poter dire che, nel DNA, c'è una trasmissione di contenuto mnestico. In realtà sappiamo che è piuttosto difficile sostenerlo biologicamente. Una trasmissione di contenuti mnestici ci può essere soltanto a livello del sapere, del linguaggio, del mito, delle strutture sociali, non certo della biologia.

Al posto della biologia, da Lacan in poi, la psicanalisi ha messo

il linguaggio che, in definitiva, è una specie di determinazione biologica, anche se non passa per la chimica. Dico che è una specie di determinazione biologica perché il linguaggio è lì, precede i soggetti, li determina. Tuttavia da questo parallelismo ontogenesi-filogenesi, compiuto da Freud, che cosa vien fuori? Che il contenuto "uccisione del Padre", che nell'Ebraismo non poteva assolutamente manifestarsi, - l'unico Dio ebraico non poteva essere ucciso da nessuno -, finisce con il manifestarsi con il Cristianesimo, con l'idea dell'uccisione, non propriamente del Padre, ma del Figlio, che viene ucciso al posto del Padre (del resto il Padre ed il Figlio sono figure della stessa divinità). Da questo punto di vista, dice Freud, il Cristianesimo è un passo indietro rispetto al rigido monoteismo:

"La dottrina cristiana, dopo aver rotto la cornice dello Ebraismo, accolse elementi da diverse altre fonti, rinunciò a più di una caratteristica dell'Ebraismo puro, si conformò in molti particolari ai riti di altri popoli mediterranei. Fu come se l'Egitto prendesse un'altra volta vendetta degli eredi di Ekhnatôn."

Nonostante questo il Cristianesimo è, per Freud, un altro passo nella linea di quel parallelismo di cui dicevo prima. Vi leggo che cosa dice poco dopo:

"Solo una parte del popolo ebraico accettò la nuova dottrina. Coloro che la rifiutano si chiamano ancor oggi Ebrei. Differenziandosi in questo modo si sono segregati dagli altri popoli ancor più nettamente di prima. Dalla nuova comunità religiosa, che oltre ad Ebrei aveva raccolto Egiziani, Greci, Siriacci, Romani ed infine anche Germani, toccò loro sentirsi rivolgere il rimprovero di aver ucciso Dio. Espresso distesamente questo rimprovero suonerebbe: 'Non vogliono accettare per vero di aver ucciso Dio, mentre noi lo ammettiamo e siamo lavati da questa colpa.' E' facile vedere quanta verità si nasconde dietro a questo rimprovero. Quanto al perché gli Ebrei non riuscirono a prendere parte al progresso implicito nella confessione, per deformata che fosse, del deicidio, la sua spiegazione costituirebbe l'oggetto di un'indagine apposita. In un certo senso, così comportandosi, gli Ebrei si sono fatti carico di una tragica colpa; ma di essa hanno pagato pesantemente il fio."

Ciò che salta fuori da quest'ultimo brano è che al posto della famosa storia, con la quale tutte le università ottocentesche riempivano le orecchie alla gente, troviamo il mito tragico; gli Ebrei sono

il popolo che si è caricato sulle spalle, per millenni, il peso di una tragedia. Allora non è tanto la verità storica che sta al posto della verità religiosa, ma entrambe sono ampliamenti, deformazioni, spostamenti, riscritture della verità tragica. La parola ultima di Freud è questa: la religione e la sua forma attenuata, la storia, sono dei derivati della tragedia.

Qual è, in definitiva, la verità della tragedia, la verità che sta al nocciolo di questo mito del parricidio? Per dirla con parole che certamente Freud non poteva usare, la verità tragica è che la legge - la legge su cui tutto il popolo ebraico si era fondato, la legge in quanto tale - non ha senso; se la legge non ha senso anche il soggetto - che vi si sottometta o la trasgredisca - a sua volta, non ha senso.

Questa è la verità vertiginosa che salta fuori se spingiamo un po' più avanti ciò che Freud dice in questo testo su Mosè; questa è la verità che la psicanalisi mette al posto del monoteismo. Ma questa verità della mancanza di senso della legge, è una verità monoteistica? Detta nella forma freudiana o, se volete, nella forma lacaniana, quella mancanza di speranza, di cui vi avevo già parlato, è ancora monoteismo? Sicuramente lo è, ma l'installazione della dottrina psicanalitica in questa dimensione monoteistica comporta alcune conseguenze, alcuni effetti collaterali su cui ci stiamo interrogando quest'anno; per esempio quello da cui siamo partiti di fare di Amleto un nevrotico, fatto sul quale Lacan stesso si contraddice, dicendo che Amleto non è nevrotico ma dimostra delle nevrosi; il prezzo che viene pagato è di non poter neppure pensare che il soggetto possa uscire dalla propria dipendenza dal non senso.

Allora chiediamoci: è questa dipendenza assoluta ed inevitabile dal non senso ciò che risulta dalla psicanalisi? E' questa leggerissima depressione attenuata ma sicuramente priva di sbocchi? E che posto si trova, in ciò che produce la psicanalisi, per tutto ciò che non rientra in questa mancanza di speranza, ma che potrebbe rientrare sul versante di quello che ho chiamato il senso? Questo ha a che vedere con la generazione in tutti i sensi, non solo generazione di figli ma di opere e di parole.

Porsi la questione del dopo l'analisi significa chiederci se dobbiamo attenerci a questa mancanza di speranza, come a una sorta di ultima parola, oppure se c'è qualche altra possibilità, per lo meno di finzione o d'invenzione, in che rapporto sta con il monoteismo, in cui tutti noi, benché non siamo ebrei ma cristiani, ci troviamo inclusi? Queste domande che vi sto facendo adesso, in forma piuttosto plateale, tenetele ben fisse nella vostra memoria, perché è proprio su queste domande che ci stiamo muovendo, sull'orlo stesso di che cosa è stata finora la psicanalisi; cioè sull'orlo di ciò che è stata finora la modernità, dal momento che una cosa è sicura: la psicanalisi è sorta come effetto della modernità, benché sia da discutere che vi sia completamente inclusa.

5.

Ora cerchiamo di concludere il seminario di questa sera. La questione del monoteismo era saltata fuori da quella della passé. Che cos'è la passé? Come suppongo sappiate, nella proposta di Lacan si tratta, per colui che, al termine della propria analisi, si ponga la questione di occupare a propria volta la posizione dello psicanalista, di dare testimonianza con un procedimento istituzionale, identificabile e riconoscibile, della propria formazione analitica. Si tratta, detto in due parole, di andare a raccontare a due persone nominate dai loro analisti, dunque a due persone che sono in analisi presso degli analisti dell'istituzione, la propria analisi, in termini tali che queste due persone possano andare a raccontare ciò che questo soggetto, chiamato passante, ha raccontato agli altri due, chiamati passseurs, al Jury, che deciderà se il passant può assumere il titolo che, nella Ecole Freudienne e nell'Ecole de la cause freudienne, è di A.E. (analista dell'Ecole). Con la passé si tratterebbe di dare fondamento, riconoscibile attraverso questo gioco di testimonianze, alla funzione dello psicanalista; si tratta di una proposta ambiziosissima di Lacan, perché questo passaggio dalla posizione di psicanalizzante a quella di psicanalista non era mai stata individuata in base ad una procedura concettuale riconoscibile.

Questa ambiziosa proposta di Lacan era, se volete, il rovescio della speranza, e su questa faccenda della passee Lacan ci contava molto; sino a che punto ci abbia contato, questo è tutto da vedere. Sino al 1974 ci contava molto, perché proponeva la passee come unico accesso alla qualifica di psicanalista in Italia; ma la cosa non ebbe nessun seguito. Nel 1980, quando fu sciolta l'Ecole freudienne de Paris, gli statuti proposti per l'Ecole de la cause freudienne prevedevano che il titolo di A.E. fosse valido solo per due anni. Su questo punto della riforma dello statuto, per quanto io ne so, la posizione di Lacan non è molto chiara; quello che so, scartabellando tra le scartoffie che andavano in giro in quegli anni, le lettere dell'Ecole, Lacan, interrogato su questo punto, non ha mai espresso il suo parere, e questo poco prima della morte. Una cosa è fuori discussione: la passee, se può riuscire, può dare un senso alla legge; in altri termini può dare giustificazione del porsi di un soggetto come psicanalista, mentre questo non avviene per l'altro Jury, quello che dà il titolo di A.M.E. (analista membro dell'Ecole).

Una garanzia dunque: questa è la questione sullo sfondo della quale ho fatto, questa sera, questa storia di cinematografo su L'uomo Mosè e la religione monoteistica; che garanzia possiamo dare o richiedere al soggetto psicanalizzato, cioè , se volete, allo psicanalista? Chi è, insomma, lo psicanalizzato?

Questo mettere, da parte di Freud, l'idea tragica al posto della verità - sia scientifica che religiosa - è un'idea che deve farci riflettere; perché, che l'etica della psicanalisi sia un'etica che ha molto a che vedere col tragico, è cosa che è stata ampiamente dimostrata da Lacan nel seminario sull'Etica della psicanalisi. Che, tuttavia, ci possa essere qualche cosa, cioè una struttura, che possa essere dopo il tragico, è possibile. Negli anni scorsi ho cercato di darvene qualche minimo suggerimento. Sono, come vedete, domande molto scivolose, perché non abbiamo, in realtà, se non pochissimi riferimenti testuali su cui poterci sostenere. Sulla stessa passee, in definitiva, il testo più importante è La proposta; ciò che è stato prodotto dopo non è gran che, perlomeno quantitativamente non è molto.

Sulla "passe"

Roberto Moro: Il testo di cui devo parlarvi si intitola Proposta del 9 ottobre 1967 intorno allo psicanalista della scuola. Devo dire che quando ho letto questo titolo sono stato colpito dalla data; mi è sembrato un esordio abbastanza strano - con un titolo abbastanza strano - per uno scritto di Lacan. Poi, sfogliando "Scilicet", mi sono accorto che non era vero, perché ne esistono altri contrassegnati da una data. Però, volendo scherzare, cercavo anche l'indicazione dell'ora e del minuto; sembrava che fosse arrivata l'ora segnata dal destino. Insomma, questo 9 ottobre 1967 mi sembrava che fosse messo lì come in una posizione preminente rispetto a quello che segue, "intorno allo psicanalista della scuola".

L'esergo che viene dopo era fatto apposta per confermarmi in questa impressione, perché vi compare un'altra data. L'esergo dice così: "Prima di leggerla [la proposta di cui si tratta] sottolineo che bisogna intenderla sulla base della lettura, da fare o da rifare, del mio articolo Situazione della psicanalisi e formazione dello psicanalista nel '56. Come vedete, qui compare un'altra data; ho avuto l'impressione che Lacan ci costringesse a fare un passo indietro prima ancora di entrare nel merito, come in certi racconti polizieschi con un intreccio molto complicato.

Il giochetto delle date continua, perché, se andiamo a vedere questo articolo del '56, ci accorgiamo che è stato pubblicato in forma integrale solo dieci anni dopo, con la comparsa degli Ecrits; la versione del '56 manca di un paio di paragrafi, che compaiono solo dieci anni dopo, e inoltre l'ultima parte presenta una stesura diversa, in cui la polemica di Lacan con l'Associazione psicanalitica internazionale appare moderata, probabilmente più nella forma che nella sostanza.

1.

Vi dirò qualche cosa di questo articolo del '56, cercando di riassumere per sommi capi. E' una lettura veramente necessaria, perché le

questioni agitate qui ricompaiono poi puntualmente nella proposta sulla passé. Più che un articolo sembra una lavata di capo, una intemperate, una requisitoria; l'argomentazione ha un andamento stringente e serrato, per cui è difficile isolare singoli punti.

Comunque, ciò che Lacan rimprovera o lamenta, è il fatto che dei termini con cui Freud ha definito l'esperienza psicanalitica si faccia un uso, nel '56, come di precetti e non come di concetti; e aggiunge che non si fa illusioni sull'accoglienza che avrà questo articolo. Dice Lacan: "Qui noi vorremmo render conto della situazione reale, della formazione data". Il punto è questo: "c'è nell'analisi una situazione reale [...] cioè che nessuna nuova nozione è stata introdotta dopo Freud", mentre il ricorso obbligato è alla spiegazione buona per tutti gli usi, cioè alla nozione di frustrazione. Ora - continua Lacan - "di questo termine sarebbe vano cercare in tutta l'opera di Freud la pur minima traccia". Prosegue ricordando che i concetti freudiani "tra loro potentemente articolati, non corrispondono a nulla che si dia immediatamente nell'intuizione" e lamenta che questi concetti siano maneggiati con "un'approssimazione che non può essere che grossolana".

A mo' di esempio prende due nozioni basilari come transfert e resistenza, descrivendo il modo in cui erano intesi in quel periodo, e con cui chiaramente Lacan non è d'accordo. Come mai le cose stanno così? Riconosce Lacan: "Non è che nei lavori psicanalitici non si incontrino il rigore concettuale o l'elaborazione tecnica. Se essi restano sporadici e inefficienti, è per un vizio più profondo". Si tratta in sostanza di questo: "Non credendo più alle loro orecchie [gli analisti] hanno voluto ritrovare quell'al di là che di fatto il discorso aveva sempre avuto, ma senza che essi sapessero cos'era. Perciò ne hanno inventato una terza, presumendola chiamata a percepirla senza intermediari". Segue un elenco delle "fantasie psicologiche", che "hanno potuto sfogarsi liberamente". È un elenco lungo e divertente dal quale cito unicamente "l'identificazione all'io forte dell'analista" perché la incontreremo in seguito.

Tuttavia, la situazione non è così disperata come sembra; aggiunge

Lacan un poco più sotto: "questo ambito del nostro errare non è puro fumo: il suo labirinto è ancora quello di cui ci è stato dato il filo". Di che filo si tratta? Lo dice poco dopo: ogni sforzo di Freud dal 1897 al 1914 "è rivolto a distinguere immaginario e reale nei meccanismi dell'inconscio". "Ma ciò che ha permesso a Freud di discendere al tesoro [dell'immaginario], da cui i suoi seguaci sono stati arricchiti, è la determinazione simbolica in cui la funzione immaginaria si subordina".

Lacan ricorda poi come l'ordine simbolico esiga almeno tre termini, "il che impone all'analista di non dimenticare l'Altro presente tra i due". Malgrado tutto ciò, nel '56 in Francia lo psicanalista, secondo Lacan, "si impegna sempre più a fondo nella relazione duale". Questa è la situazione.

In merito al secondo punto della trattazione, formazione dello psicanalista, Lacan aggiunge poco dopo: "La mancanza teorica su cui poniamo l'accento [...] ci mette di fronte al difetto dell'insegnamento che [...] ne risponde". La formazione dello psicanalista, invoca Lacan, dovrebbe riservare al linguaggio "il suo ruolo sostanziale"; e invece, si deve brutalmente constatare che "niente, in nessuno degli istituti che derivano da una affiliazione che si autorizza sul suo nome [di Freud], è mai stato neppure abbozzato in questo senso".

I tratti più vistosi della struttura in cui sono immerse le associazioni psicanalitiche affiliate alla A.I.P. (Associazione Internazionale di Psicoanalisi) sono da Lacan individuati in una sorta di "iniziatismo, che ne segna l'accesso", e in uno stile da komintern che ne regola i rapporti interni. A questo punto Lacan sembra preoccuparsi di scusare, in qualche modo, Freud, quel Freud preoccupato che il suo pensiero venisse mantenuto nella sua completezza, anche nel momento in cui lui non fosse più stato lì per difenderlo; lo fa con un'osservazione "che non ci risulta sia mai stata fatta": Freud si è dato da fare con l'A.I.P. "dieci anni prima di interessarsi, in Analisi dell'io e psicologia delle masse, [...] ai meccanismi per cui un gruppo organico partecipa della folla".

Comincia a questo punto l'ultima parte dell'articolo, che è uscita

in due versioni: la più lunga e diffusa è apparsa nel '66 con gli Scritti, quella del '56 è più sintetica e concisa. L'esordio mi è sembrato addirittura comico: "Se Freud fosse divenuto attento prima a questi effetti [quelli individuati in Psicologia delle masse], si sarebbe interrogato più da vicino sulle vie particolari che la trasmissione della sua dottrina esigea dall'istituzione che doveva assicurarla". In questo "vie particolari" mi pare sia accennata, sia pure en passant, tutta la problematica della trasmissione della psicanalisi, su cui in questo momento Lacan non si dilunga ulteriormente.

Se Freud fosse divenuto attento prima agli effetti di cui sopra, "gli sarebbe apparsa nella sua radice l'affinità che lega le semplificazioni psicologizzanti [...] con la funzione di misconoscimento propria all'io dell'individuo come tale". Due righe dopo Lacan cita la psicoanalisi "didattica", per affermare che "la più piccola flessione sul senso di ciò ch'essa cerca, fa volgere in un'esperienza di identificazione duale", che è esattamente quello che ha criticato per venti pagine prima; e ribadisce: "Qui non siamo noi a dare un giudizio; è nei circoli dei didatti che è confessata e professata la teoria che dà all'analisi il fine dell'identificazione all'io dell'analista". E più avanti: "Il fatto che la via duale così scelta [...] fallisca [...] è quanto è ordinariamente riconosciuto, ma senza che se ne tragga la lezione di una posizione errata dei dati nelle premesse".

Nel capoverso successivo compare il termine di "sufficienza" che, lo confesso, mi ha intrigato; compare in forma sfumata in questa versione del '56, mentre nella versione più estesa degli Scritti questa "sufficienza" è scritta con la S maiuscola e messa al plurale: "le Sufficienze". Vi leggo l'enunciato: "...il solo fatto che gli scopi della formazione trovino affermazione in postulati psicologici, introduce [...] una forma di autorità [...] che solo il termine di sufficienza permette di qualificare". Di che sufficienza si tratta? Nella versione più estesa, che compare negli Scritti, vengono distinte, per così dire, quattro presenze all'interno delle associazioni psicanalitiche tradizionali: le Sufficienze, le Scarpe Strette, i Ben-Necessari e le Beatitudini. Da notare poi che esistono rapporti molto particolari

tra queste quattro presenze, perché due, le Sufficienze e le Scarpe Strette, sono assolutamente mute; si tratta di due colonne su cui si sostiene il tempio della comunità psicanalitica e sono due colonne mute. La parola è invece affidata, per ragioni - pare - strutturali, alle altre due presenze.

Io mi sono divertito a leggere queste cose; non capivo bene perché mi divertivo, ma sicuramente mi sono divertito. Se qualcuno ha letto questo articolo del '56 e può illuminarmi su questo gradus che prevede quattro presenze, mi farebbe un favore.

Verso la fine dell'articolo, Lacan sottolinea: "...colpisce il constatare quanto stazionario sia ciò che di insegnabile si articola ad uso interno degli analisti, in rapporto all'enorme quantità di esperienza passata [...] per le loro mani". Ne risulta l'istituirsi di una "routine nel programma teorico" di queste scuole psicanalitiche tradizionali, un programma che Lacan designa col termine di "fantamateriale". Ebbene, siamo evidentemente di fronte ad un fenomeno di sterilizzazione, che Lacan, poco oltre, mette in "rapporto con gli effetti di identificazione immaginaria, la cui istanza fondamentale è stata da Freud rivelata nelle masse e nei gruppi. Il meno che se ne possa dire è che tali effetti non sono favorevoli alla discussione [...]. L'identificazione all'immagine che dà al raggruppamento il suo ideale [...] fonda bensì [...] la comunione del gruppo, ma ciò avviene precisamente a spese di ogni comunicazione articolata".

Non solo: l'unico tipo di rapporto possibile - necessariamente, a questo punto - tra i componenti di dette associazioni è l'odio o la tensione ostile o comunque quello che Lacan definisce "terrore conformista".

Insomma, questa esperienza della psicanalisi giunge, almeno in queste strutture, "a suscitare la propria ideologia, ma nella forma del misconoscimento proprio alla presunzione dell'io".

Per finire, Lacan si riferisce molto polemicamente a una sorta di progetto, che era stato poi "superbamente" posto in essere - non so poi se sia vero - grazie al quale ci si augurava, a quei tempi, una produzione di "cento psicanalisti", magari mediocri, ma cento; come a dire, insomma, che da questa massa, da questa quantità, sarebbe

in seguito emersa la qualità. Lacan conclude in maniera abbastanza sconsolata che "nessuno dubita dell'importanza del numero dei lavoratori per l'avanzare di una scienza. Ma bisogna che non esploda da tutte le parti la discordanza sul senso da accordare all'esperienza che la fonda".

E. Perrella: Potrebbe darci un'idea di quei quattro gradus?

R. Moro: Non sono riuscito a capire bene la sequenza.

E. Perrella: La sequenza mi sembra in ordine crescente, dalle Sufficienze alle Beatitudini.

R. Moro: Sì, mi pareva ...anche se poi le cosiddette Scarpe Strette mi sembravano - forse ho capito male - in una posizione di apprendistato o di appoggio alle Sufficienze, per quanto così, su due piedi, rischio di dire cose abbastanza imprecise. Comunque, a p.470: "daremo il nome di Sufficienza al grado unico della gerarchia psicanalitica. Giacché [...] questa gerarchia non ha che un grado";

E. Perrella: Ecco, è importante dire che ha solo un grado, perché questo sarà il concetto di fondo per l'Ecole.

R. Moro: Due righe più sotto Lacan aggiunge: "La Sufficienza è in se stessa al di là di ogni prova. Non deve essere sufficiente a niente perché è sufficiente a se stessa". E continua poco oltre: "Ci occorre una categoria che, senza implicare l'indegnità, ci indichi che il suo posto è nell'essere fuori dalla sufficienza, e che si è qualificati ad occuparlo per il fatto di attenervisi"; per questo viene coniato l'appellativo di Scarpe Strette.

"Fra la posizione così indicata e la sufficienza rimane tuttavia uno iato che non può essere colmato da alcuna transizione. E il gradino che nella gerarchia la simula non è che finta prospettiva [...], infatti non c'è piccola o grande Sufficienza. Si è o non si è sufficienti [...]. Così la Sufficienza non può essere raggiunta né di fatto né di diritto se già non ci si è. Arrivarci è tuttavia una necessità: e proprio questo fatto ci fornisce la categoria intermedia".

E. Perrella: Direi solo due parole di commento, tanto per rendere un poco più immaginabili questi quattro gradus; essi corrispondono a quattro tipi di funzioni logiche, che nelle situazioni collettive

si vengono a creare automaticamente; quindi non solo nelle associazioni psicanalitiche, ma probabilmente in tutte le associazioni. Io credo che se voi vi guardate attorno nel Centro Studi, trovate le Sufficienze, le Scarpe Strette, i Ben-Necessari e le Beatitudini. E' molto semplice farlo...

R. Moro: Mi ci ero provato, in effetti, ma devo dire che non ci sono riuscito.

E. Perrella: Non ci è riuscito? Io ci riuscirei...Non posso fare esempi, ma è piuttosto facile trovare i tipi di funzionamento di questi quattro livelli. Si tratta di quattro livelli di funzionamento sintomatico, evidentemente, donde il tono un po' burlesco che assume la questione in Lacan; burlesco, ma non completamente, perché poi nell'Ecole freudienne questi quattro livelli verranno trasformati diventando i quattro gradus all'interno di quel gradus unico che è giustamente ammissibile per la psicanalisi, la Sufficienza. Spero di essere riuscito a dare un'idea di che cosa comporti la sufficienza: è il minimo e anche il massimo, in un certo senso; Sufficienza è chiunque partecipi a questa associazione. Le Scarpe Strette sono i "cittadini che protestano", come suol dirsi, che si trovano sempre nelle situazioni collettive; i Ben-Necessari (sarebbe "i Necessarissimi" in una traduzione più precisa) sono quelli che sostengono il peso delle fatiche inestinguibili, e le Beatitudini sono quelli che, quando parlano, casca il mondo. Queste quattro funzioni sono chiaramente identificabili in tutte le situazioni collettive e associative.

2.

R. Moro: Dopo aver fatto il giro attraverso questo articolo degli Scritti, sono tornato alla proposta del '57 e, leggendo e rileggendo, mi è sembrato di cogliere tra le righe un'aria veramente di resa dei conti, come a dire: "I tempi sono maturi". Evidentemente, per porre la questione della passé. In effetti, fin dal primo enunciato della Proposta compaiono le parole "strutture sicure" e "garantire": "Si tratterà di strutture sicure nella psicanalisi e quindi di garantire la loro effettuazione nello psicanalista". Sicure da che punto di vista? Di che garanzia si tratta, di che sicurezza?

La risposta, forse, la troviamo qualche pagina dopo: "i nostri punti di raccordo, in cui devono funzionare i nostri organi di garanzia, sono noti: è l'inizio e la fine della psicanalisi, come negli scacchi". Questo accenno agli scacchi non è affatto casuale: "Per fortuna, essi sono i più esemplari per la sua struttura". In altre parole, Lacan propone qui una specie di inizio di partita, come si dice nel senso scacchistico, e un finale di partita.

Mi pare che il tentativo di Lacan in questo scritto sia di articolare qualcosa riguardo alla fine dell'analisi e alla passee alla luce di una logica (che sia la logica degli scacchi, che sia la logica combinatoria del simbolico, come dice da qualche altra parte, poco importa), alla luce, insomma, della logica del significante, facendo piazza pulita di tutti gli psicologismi e vedendo se è possibile far funzionare le famose letterine senza, come dire, interferenze, senza disturbi, anche per quanto riguarda la questione della passee.

Lacan presenta qui l'algoritmo che illustra la situazione del transfert. Non è un caso, però, che lo accompagni con l'ennesima, se volete, ripetizione della definizione di significante; personalmente, maneggio queste risposte del catechismo lacaniano col fastidio di chi le ha utilizzate troppe volte senza capirci gran che; vi indico comunque lo schema che potrebbe illustrare la definizione di significante:

$$\frac{S}{\underline{s}} \longrightarrow S$$

S rappresenta un soggetto - il soggetto, s, compare sotto la barra - per un altro significante, S. Se confrontiamo questo algoritmo con l'algoritmo che illustra la situazione del transfert (e che per ora scriviamo in modo incompleto), troviamo alcune analogie:

$$\frac{St}{\underline{s}} \longrightarrow S$$

Intanto, ci accorgiamo subito che un soggetto supposto compare anche qui; se il significante è quello che abbiamo detto, allora il soggetto è ciò che è supposto da un significante (S nel primo schema o St nel secondo) per un altro significante (S o Sq).

Ora, se teniamo presente la formula lacaniana di "soggetto supposto sapere", si tratterebbe per noi di appiccicare il sapere da qualche

parte, nel secondo schema, e saremmo a posto. Lacan dice proprio così: "Où accrocher le savoir?". Dove appendere, dove sistemare il sapere? Sotto la barra; lo schema, nella sua completezza, appare:

$$\frac{St}{S (S', S'', \dots S^N)} \longrightarrow Sq$$

Sq è un significante qualunque; St è il significante del transfert, cioè il significante che rappresenta - si suppone - un soggetto all'inizio della sua analisi. C'è un soggetto rappresentato, s, che ritengo essere l'analizzante; questo soggetto, dice Lacan, implica un sapere; un sapere costituito dai significanti dell'inconscio, (S', S'', ... S^N). Si tratterà, per il tizio in questione, di compiere questo percorso, St → Sq.

Da questo algoritmo del transfert, afferma Lacan, si evince chiaramente quale sia la funzione del soggetto supposto sapere; e ricorda che si tratta di qualcosa che l'analista si trova appiccicato addosso, una formazione "non di artificio, ma di estro" con cui l'analizzante avviluppa letteralmente l'analista. Il problema, per me, si pone in questi termini: se, come mi pare, s è l'analizzante, dove trovare in questo schema il posto dell'analista?

Si tratta ora di vedere che cosa autorizza l'analista a rispondere in questa situazione, in cui evidentemente, dice Lacan, non è coinvolta la sua persona; in altri termini qual è la sua relazione con questo sapere che gli viene supposto? Viene ricordata a questo proposito la distinzione fra sapere testuale e sapere referenziale:

"Ciò che deve disporre a tali studi un membro della Scuola è la prevalenza di quello che chiamerò sapere testuale per opporlo a una nozione referenziale che lo maschera [...]. E' questo il campo in cui si discerne chi ammettere allo studio. E' quello in cui il sofista e il talmudista, il divulgatore di fiabe e l'aedo hanno tratto la forza che in ciascun istante noi recuperiamo in modo più o meno maldestro per il nostro uso".

Mi pareva che Paola Zaretti mi volesse illuminare su quella domanda che facevo.

P.Zaretti: E' l'St, credo, almeno dallo scritto di Lacan.

E.Perrella: Che cosa è l'St?

P.Zaretti: Il soggetto supposto sapere.

E.Perrella: Il soggetto supposto sapere è l's lì sotto; che il soggetto non stia sopra è del tutto evidente, perché sopra ci sono i due significanti. C'è un S_1 che è il significante del transfert (St); il significante del transfert è quello in cui viene incapsulato, per così dire, l'analista all'inizio dell'esperienza. Ma questo non è il soggetto supposto sapere. Spieghiamoci bene: la formula è valida perché si presta a un cambiamento, cioè può esprimere la situazione all'inizio e la situazione alla fine dell'analisi, tanto è vero che c'è la freccia con l' S_2 . Allora il percorso dell'analisi è dato dalla freccia: si passa da St, cioè dal primo significante all'interno del quale l'analista viene incapsulato, alla fine dell'analisi, in cui l'analista resta come significante qualsiasi, cioè come un marchingegno di cui non si sa più che fare. La freccia è il percorso dell'analisi per quanto riguarda il significante.

L'unico soggetto supposto è, nello schema, l's che, come giustamente diceva Moro, proviene niente meno che dallo schema



illustrante la definizione stessa di significante. E' lo stesso schema da cui provengono i quattro discorsi: basta aggiungere a sotto S_2 e salta fuori il discorso del padrone. Il soggetto - ripeto - è indicato da s; è dato come supposto perché è semplicemente rappresentato dal significante del transfert. Quindi all'inizio dell'analisi il significante del transfert rappresenta per l'analizzante il soggetto supposto sapere, che coincide, in questo momento, con lo psicanalista; in altri termini, l'analista è il soggetto supposto - sapere che cosa? I significanti inconsci del soggetto, cioè S' , $S'' \dots S^n$; il che, evidentemente, non è. Allora la differenza fra l'inizio e la fine dell'analisi in che cosa consiste, in quello schema? Consiste nel fatto che, se all'inizio dell'analisi il soggetto supposto sapere è incluso dalla parte dello psicanalista, cioè sotto il significante del transfert, alla fine dell'analisi non è incluso sotto il significante qualunque, nella misura in cui il soggetto supposto sapere alla fine dell'analisi, quando S' , S'' ecc. sono saltati fuori come signifi-

canti inconsci che sostengono il sintomo del soggetto, viene a coincidere come avevamo avuto modo di dire qualche volta, con l'inconscio del soggetto stesso.

Quindi, alla fine di un'analisi il soggetto supposto sapere resta per lo psicanalizzato il soggetto del proprio inconscio. Ma non funziona più come soggetto supposto sapere nel senso transferenziale, evidentemente, cioè non viene più collocato in un altro soggetto. Non credo che ci possa essere ambiguità sul fatto che il soggetto supposto sapere sta sotto.

G. Zaramella: Qualche ambiguità, scusi, nasce dal fatto che il sapere supposto divenga la verità del soggetto, alla fine dell'analisi. Questo è ambiguo in fondo, no? Bisognerebbe specificare meglio il movimento; da come lo spiegava lei, sembrava che il movimento fosse questo: dal sapere supposto, all'accesso alla verità soggettiva, che diventava praticamente interiorizzata.

E. Perrella: Alla fine dell'analisi, il sapere smette di essere supposto nella misura in cui emerge nel lavoro d'analisi.

G. Zaramella: Sì, ma non è lo stesso sapere supposto che è quello che ha a che fare con l'inconscio del soggetto: sono perplesso su questa equivalenza.

E. Perrella: Perché dice che non è lo stesso? Certamente non è lo stesso, nel senso che il sapere supposto all'inizio dell'analisi è un sapere x, indeterminato.

G. Zaramella: Sì, perché se il soggetto suppone sapere un analista, lo fa in quanto lui sa la sua verità di soggetto.

E. Perrella: "Lui" chi è?

G. Zaramella: L'analista

E. Perrella: L'analista sa la propria verità di soggetto?

G. Zaramella: No. Mi spiego meglio: secondo me il sapere supposto non è altro che l'idea che si fa l'analizzante della sua verità, spostata in quanto è il sapere dell'Altro, anche, ad emergere.

E. Perrella: Sì, certo.

G. Zaramella: Sì, ma questo è un meccanismo, diciamo, di svista del transfert. Bisognerebbe specificare che questo meccanismo non è lo

stesso della fine, in cui il sapere supposto dilegua e diventa interiorizzato o qualcosa di strutturale. Forse mi spiego male.

E. Perrella: Non mi è proprio trasparente la questione. Penso che si potrebbe giungere ad una chiarificazione se noi passiamo, dal discorso del padrone $S_1 \rightarrow S_2$ ($\$$ equivale chiaramente a \underline{s} che abbiamo nello schema di prima), al ^a discorso dell'analista, in cui i posti si invertono, come sappiamo: $\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$. Allora, il sapere che lei dice prodursi nel posto della verità alla fine dell'analisi è quel sapere che sta qui nel posto della verità, è l' S_2 ; e questo nel discorso dello psicanalista.

C'è una relazione molto stretta fra questi due marchingegni qui; fra la formula del transfert e la formula del discorso dello psicanalista c'è una equivalenza pressoché totale, dove il significante del transfert sta dalla parte dell' oggetto \underline{a} , in quanto l'oggetto \underline{a} è ciò che fa da sostegno alla posizione dello psicanalista; S_2 richiama il significante qualunque; l' \underline{s} e i significanti vari del sapere sembrano corrispondere a ciò che sta sotto la barra. Certo la cosa non è proprio identica, perché l'ottica, diciamo, è diversa; però, a parte il fatto che l'ultima formula è successiva e non è propriamente identica, c'è comunque una sorta di corrispondenza tra le due.

Ma chiudiamo la parentesi sulla formula, anche se veramente c'è tutta una serie di questioni che si potrebbero porre; cerchiamo di vedere come salta fuori adesso la passee da quella scrittura.

R. Moro: Lacan è esplicito: "Siamo all'osso del nostro discorso di questa sera". Su quest'osso mi sono rotto i denti. Compare, negli enunciati della Proposta, una equazione, che però non viene scritta per esteso, una equazione in cui compaiono \underline{a} oppure $-\varphi$ (che, come sappiamo, possono anche essere intercambiabili in un certo schema): compare il termine $\frac{\$}{S_1}$, che si rifà evidentemente alla lettura di Lacan del Simposio. Dovrebbe comparire - e sicuramente comparire ma io non l'ho vista - la logica che dovrebbe sovrintendere alla situazione della passee. Compaiono anche i termini "disessere" e "destituzione soggettiva", che sono stati ricordati proprio in questa sede poco tempo fa, e che comunque sono stati abbondantemente illustrati proprio nel seminario dell'82-'83, Posizione dello psicanalista. Il punto è questo: ho fatto tutto questo percorso per arrivare qui e

mi sono fermato, ed è esattamente dove dovevo arrivare a dirvi qualche cosa. Non vale molto a consolarmi il fatto che Lacan dica che "questo ricordo [...] per cui lo psicanalizzante passa a psicanalista" è avvolto da una "spessa ombra", che "è appunto ciò che la nostra Scuola può dedicarsi a dissipare".

Ci sono altri enunciati su cui mi sono interrogato, senza riuscire peraltro a cavarne gran che, ma li vorrei citare, perché probabilmente qualcuno li sa maneggiare meglio di me: "Il passaggio da psicanalizzante a psicanalista ha una porta il cui cardine è questo resto che fa la loro divisione; questa divisione è soltanto quella del soggetto, di cui tale resto è la causa". Mi fermerei qui, francamente, lasciandovi con la questione in sospeso.

E. Perrella: Non si può mica fermare prima di dire qualche cosa sulla passee, perché tutto il preliminare sta benissimo se ora ci spiega cos'è la passee e in che modo i significanti S', S", ...Sⁿ, che compaiono sotto la barra, nello schema, sostengono l'esperienza della passee. In definitiva, credo che questo sia molto semplice, che dia un'idea semplice di quel marchingegno semplice che è l'idea della passee.

R. Moro: Passee vuol dire passaggio. La situazione funziona in questo modo: un analizzante, che è sul punto di, o che pensa di cimentarsi col fatto di diventare psicanalista, chiede alla scuola la qualifica di A.E., che significa Analista dell'Ecole; è una qualifica che bisogna chiedere, per cui bisogna fare una richiesta specifica.

G. Tasca: E' proprio vero che è così? Voglio dire che io, quando l'ho letta, ho capito che chi fa la domanda di passee ha già cominciato la sua pratica di analista.

E. Perrella: Questo non è assolutamente importante; può averla incominciata o no.

G. Tasca: Siccome poi chi è sul punto di stare per fare una passee è colui che fa il passeur, non mi sembra proprio così poco interessante precisare questa cosa.

E. Perrella: Questa è una questione molto diversa. Rispetto alle procedure, c'è una domanda per fare questa esperienza della passee; superata l'esperienza, si ottiene questo titolo di A.E. Per quanto riguarda i passeurs, essi sono una lista di persone, nominate senza

essere consultate, dai propri analisti. "Senza essere consultati" significa che non si possono rifiutare; sono nominate a svolgere questo compito di ascoltare il racconto fatto dal passant, che sarebbe quello che fa la domanda per fare l'esperienza della passee, e riportare questo racconto al Jury, il quale, in base al racconto di due passeurs, deciderà se il tizio ha accesso o non ha accesso a questo titolo di A.E. Chiaro?

G. Tasca: Sì, chiaro. C'è una differenza di statuto fra passeur e passant, che è soltanto questa: il passant, secondo me, ha già cominciato la sua pratica di analista.

E. Perrella: No, questo non c'entra assolutamente nulla; è una contingenza che può esserci e non esserci. E' vero quello che lei dice, descrittivamente: le persone che di solito fanno domanda per fare quest'esperienza hanno già iniziato a fare gli psicanalisti, e magari anche i passeurs hanno già incominciato; ma questo non è assolutamente un elemento importante.

G. Tasca: Dico che è importante perché, se il passeur, come l'ho letta io, viene descritto come colui che questo passo lo sta per compiere...

R. Muzzin: Sì, però, non vorrei sbagliare, ma il passeur è uno che a giudizio dell'analista che lo designa a fare il passeur in un eventuale sorteggio, è ugualmente un analizzante che sta nella passee.

E. Perrella: Il passeur viene scelto secondo criteri che non sono certamente arbitrari. Si tratta sempre di analizzanti che seguono un percorso di analisi didattica e giunti ad una fase molto avanzata dell'analisi, questo è evidente. Il passeur non può fare anche il passant; è escluso che chi è iscritto nella lista dei passeurs possa fare, nello stesso tempo, la domanda per fare la passee, se no potrebbe essere lui il passeur di se stesso, il che sarebbe assurdo.

E.Perrella: Prendiamo la cosa in termini molto grossolani. Qui abbiamo un soggetto supposto (s); supposto che cosa? Supposto sapere le S, S', S'' ecc., cioè i significanti inconsci del soggetto. Questi all'inizio dell'analisi sono appunto inconsci, quindi non sono scritti da nessuna parte. In quanto non sono scritti, l'analista ha da svolgere la funzione del soggetto supposto sapere. Quando uno ha finito l'analisi, questo comporta che il soggetto supposto sapere non stia più da un'altra parte, in un altro soggetto che non è lui. Allora, fare la passee che cosa significa? Significa constatare se il soggetto di cui si tratta in quanto passant è nella posizione di essere lui stesso questo s, se sa i significanti della propria analisi. La passee serve a mettere alla prova se il passant è in condizione di dare un quadro dei significanti della propria analisi, in termini tali che il passeur, cioè qualcuno che è sulla strada per giungere alla fine della propria analisi, possa testimoniare di questo racconto in termini tali da rendere la logica dell'analisi evidente. Da tutta la procedura salta fuori questo: si tratta di tirar fuori questi significanti, per constatare se l'analisi c'è stata o no.

Ora, ci sarebbero alcune questioni da porre; perché, per esempio, il passant non va direttamente al jury? Perché ci vuole questa mediazione del passeur? A quali condizioni la testimonianza del passeur può essere valida? Sono due questioni strettamente connesse.

R.Muzzin: Quando il passant parla ai passeurs, non sono presenti i signori del jury; quando i passeurs parlano alla giuria non c'è il passant, e i passeurs sono assolutamente fuori causa.

E.Perrella: Non è mica tanto vero che sono fuori causa, perché, se la passee va male, c'è la possibilità di dire che è andata male perché i passeurs non sono stati in grado di dare una testimonianza corretta. Da questo dovete partire per capire perché ci vogliono i passeurs. E' tanto difficile capirlo? Mi sembra piuttosto elementare.

R.Moro: Pensavo che ciò obbedisse a esigenze di formalizzazione, di oggettivazione di ciò che veniva detto.

E.Perrella: Sì, esattamente, però con uno statuto particolare. Vediamo: se il passant andasse al jury a raccontare la sua analisi, questo si tradurrebbe ipso facto...

R.Moro: In un supplemento d'analisi?

E.Perrella: Peggio, si tradurrebbe in un esame di ammissione. Allora il tizio andrebbe lì a raccontare la sua analisi e il jury direbbe sì o no; questo sarebbe chiaramente un esame di ammissione. Significherebbe stare in un discorso universitario, non psicanalitico. Che cosa succede nel momento in cui la testimonianza passa per questa via indiretta del passeur? Succede che s'introduce un elemento d'indeterminazione, a livello, se volete, del principio d'indeterminazione. In altri termini, ciò che deve rimanere testimoniato non è che il tizio abbia fatto o non fatto l'analisi, perché se uno viene ammesso a fare la passé si suppone che l'abbia fatta e che sia giunto al termine o quasi. Ciò che si deve testimoniare è che nel detto del passant ci sia la possibilità che la struttura della sua analisi venga trasmessa a qualcun altro, che non è il jury - perché questo non ha la funzione d'imparare qualcosa, ma ha quella di riconoscere qualcosa. Allora, che venga trasmesso qualcosa che cosa comporta? Che, una volta che il parere del jury è favorevole, è favorevole a che cosa? Che cosa deve determinare il jury per dire che al tizio viene riconosciuto il titolo di A.E.? Si deve riconoscere che nel racconto fatto al passeur il passant è riuscito a trasmettere la struttura della sua analisi.

In altri termini, l'A.E. non è semplicemente uno che ha finito l'analisi, perché nell'Ecole freudienne c'era anche il titolo di A.M.E., che riconosce che il tizio è psicanalista (titolo più che sufficiente, che corrisponde, se volete, al gradus del Bien-nécessaire, ma sul versante strutturale, non della gerarchia). Ciò che si deve mettere in gioco nella passé, e quindi nel titolo di A.E., è che il tizio non sia semplicemente un analista, ma uno che lo sappia dimostrare, cioè che sia letteralmente analista dell'Ecole.

Fra l'altro, se posso esprimere un parere, il fatto che, dopo lo scioglimento dell'Ecole freudienne e la fondazione dell'Ecole de la Cause freudienne, il titolo di A.E. sia stato limitato alla durata di due anni sta a significare qualcosa sul fatto che questo compito degli analisti dell'Ecole è stato completamente mancato. Non che non siano stati analisti; non era questo il problema; è che non sono stati analisti in grado di sostenere analiticamente la propria

funzione nell'Ecole.

Ora, se noi non comprendiamo questo meccanismo a tre - per questa triplicità che richiama quella del motto di spirito -, facciamo della passe un semplice esame. Ascoltiamo ora l'intervento di Roberto Muzzin.

R.Muzzin: E' noto che le istituzioni di psicanalisi sono nate per promuovere e garantire la formazione degli analisti; è successo però che tali associazioni - mi riferisco a quelle "ortodosse", ma non solo - si siano trasformate in corporazioni di professionisti che praticano la psicanalisi, con tutti gli inconvenienti del caso: burocrazia, gerarchia, potere, come qualsiasi associazione di professionisti. D'altronde nei primi tempi gli psicanalisti si dovevano confrontare con il sociale e con le regole di rispettabilità che impone. Questo stato di cose ha fatto sì che la formazione degli analisti avvenisse praticamente per cooptazione; in definitiva, agli aspiranti veniva richiesto soprattutto un accettabile grado di adattamento e di ubbidienza alle regole. Nella Proposta del 9 ottobre Lacan dice: "Noi istituamo solo nel funzionamento. Vuol dire che l'Ecole è un'istituzione analitica perché vi si svolgono delle analisi didattiche, e che è tale non in quanto ci sono dei didatti che formano un'istituzione che presiede alla formazione di analisti" (che era quanto accadeva nelle altre associazioni). E' dunque un rovesciamento rispetto all'assunto di esistenza delle associazioni "ortodosse".

Se queste analisi si svolgono di fatto, l'Ecole dovrà farsi carico del problema della fine dell'analisi, nonché chiarirlo. Qui viene la proposta della passe. Si direbbe che con la proposta della passe, che è "un'offerta a testimoniare della propria analisi", Lacan tenti di definire le responsabilità dell'aspirante al titolo di A.E. Nondimeno l'Ecole "testimonia che l'analista porta una garanzia di formazione sufficiente"; questa parola "sufficiente" evoca le sufficienze di prima. Dunque, una responsabilità da parte dell'Ecole stessa, ed è in qualche modo un'idea diversa di associazione di psicanalisi.

Credo che qui stia il nodo della questione. Coloro che hanno trovato Lacan contraddittorio nel proporre il dispositivo della passe assieme al principio che "l'analista si autorizza solo da sé" dimenticano forse che l'analista, non l'analizzante, si autorizza da sé; bisogna

dunque che ci sia dell'analista. Ma questo divenire si colloca in quel momento dell'analisi, "conclusivo e risolutivo", che è la passee. Nel documento che c'è nelle "Lettres de l'Ecole" Lacan dice espressamente che la Proposta del 9 ottobre "lo raddoppia - questo momento - con un consenso ad un esame".

La proposta rileva che esiste la passee e, attraverso il consenso a questo "esame" - teniamo questo termine - lo rileva e la mette in atto. Allora, c'è di che aver paura per questo esame? In fondo la giuria non può non far passare il candidato e questo ritorna sul divano (si suppone). L'istituzione della passee ha agitato le acque dell'Ecole, dunque. Se ci affidiamo alle testimonianze dei passeurs, che in fin dei conti sono gli unici che hanno prodotto qualche cosa di significativo sulla passee di cui io sia a conoscenza, non si può non notare che in questo processo, pensato per depurare da effetti di potere un momento così delicato, e per introdurre "un reclutamento" di uno stile diverso, di un ordine modellato precisamente sul discorso analitico, non fu esente da movimenti che vanno proprio nel senso del ripristino di una gerarchia, o forse meglio di una posizione privilegiata data dal titolo di A.E. Questo sta un po' nei dati.

Un'impasse si trova anche sul versante della Giuria; si sa che nella Proposta del 9 ottobre veniva indicato come compito della Giuria di produrre dei documenti, degli scritti sulla passee, cosa che non è mai accaduta. Leggendo gli atti di un convegno dell'Ecole del 1983, si trova una denuncia di Leclair di questa inadeguatezza, non nel decidere se uno passa o meno, ma nel trovare da dire qualcosa di più che: "Mi pare che ci sia qualcosa di analitico in tutta questa storia"; o "Beh, è meglio che ritorni sul divano questo qui".

I documenti sull'esperienza in questione non si sono mai prodotti; M. Safouan fa un quadro, credo, preciso della situazione: "Le condizioni previste per l'applicazione della passee si sono mostrate poco praticabili, cosa che ha contribuito non poco a impedire ogni progresso in questa direzione". E continua:

"In primo luogo si presumeva che il passant fosse un analista che ha appena terminato la sua analisi, da una data relativamente recente. Ora, si è avuto a che fare con candidature di analisti che praticavano da molti anni. Queste candidature, che non potevano semplicemente

essere respinte, non potevano essere di gran profitto. La giuria di approvazione ha preso una decisione negativa solo in due casi: a) uno in cui il desiderio di testimoniare era evidentemente assente; trasparivano soltanto i motivi, abbastanza pragmatici, della candidatura stessa; b) quello di candidati la cui testimonianza non lasciava dubbi sul fatto che questi 'anziani' erano diventati analisti per via di una identificazione con l'analista, a volte ben stabilito perfino prima che cominciasse la loro analisi, la quale era quindi, interamente, una resistenza. Così si può dire che ciò che rappresenta per alcuni l'apice di un'analisi riuscita è in effetti il segno indubitabile del suo fallimento. Ecco per lo meno un insegnamento della passee, anche se si tratta di un insegnamento negativo.

In secondo luogo, si presumeva che il passant inoltrasse la richiesta (questo Lacan l'ha scritto) con l'accordo del suo analista. Ora, anche questa condizione si è dimostrata poco praticabile, e aggiungerei volentieri: nemmeno sempre auspicabile. Tra i candidati che si presentavano così, alcuni praticavano l'analisi mentre la propria non era ancora terminata. D'altronde è noto che tutte le società analitiche non richiedono ai loro allievi di aspettare la fine della loro analisi per incominciare la pratica; alcune società esigono perfino il proseguimento dell'analisi per due anni dopo l'inizio dell'esercizio dell'analisi. In ogni modo, l'esame delle candidature che si presentano in queste condizioni dimostra (almeno secondo me) che il passaggio all'esercizio dell'analisi prima della fine della didattica costituisce sempre un acting-out, in cui si significa sicuramente un desiderio, ma un desiderio in relazione ad un preciso momento dell'analisi, senza chiarire niente di quello che può succedere quando finisce. La Giuria ha preso una decisione positiva nei casi in cui l'acting-out in questione veniva nel giusto verso di un lavoro analitico autentico".

Poi Safouan si riferisce all'ambiente dell'Ecole di quei tempi e al peso notevole che aveva assunto il titolo di Analista dell'Ecole:

"Tutto questo non solo detto e ripetuto ma, trasportato da una specie di ebbrezza collettiva, chi lo diceva non esitava a proiettare questa visione mirifica su Lacan e sulla giuria di approvazione, e ambedue si trovavano in effetti spesso in imbarazzo di fronte a candidature che richiedevano piuttosto un 'ascolto clinico'.

Questo è un quadro abbastanza sconsolante della faccenda, e penso che queste siano le condizioni di partenza dell'Ecole; è stata fondata nel '63 e dunque la proposta della passee viene circa quattro anni dopo. Queste condizioni di partenza forse hanno prodotto il fallimento

della passee; la passee funzionava in questo ambito e probabilmente Lacan se ne rese pure conto, tant'è che nella lettera al cosiddetto tripode italiano consiglia di reclutare gli analisti solo attraverso la procedura della passee, perché quella italiana era una situazione ancora allo stato nascente. In qualche modo, se nell'Ecole Lacan manteneva ancora il titolo di Analista Membro dell'Ecole, il fatto che lo faccia cadere nella direttiva al tripode, mi sembra significativo di un funzionamento che c'era all'interno della scuola in quegli anni.

E. Perrella: No, in questo non sono assolutamente d'accordo; torneremo giovedì prossimo su questo punto, perché se Lacan non menziona nella proposta agli italiani il titolo di Analista Membro dell'Ecole è per il semplice motivo, spiegato nella lettera, che questi analisti italiani non avevano alle spalle alcun tipo di funzionamento istituzionale, mentre l'Ecole freudienne, quando nacque, aveva alle spalle delle precedenti istituzioni, che dipendevano poi in definitiva dall'Internazionale, nella quale c'erano già dei titoli; quindi il titolo di A.M.E. era una sorta di versione del precedente titolo di analista che in Italia non c'era.

R. Muzzin: Credo che nella passee si debba significare qualcosa che ha a che vedere con il desiderio dell'analista.

E. Perrella: Vorrei chiedervi se vi siete fatti un'idea di qual era il senso della proposta di Lacan.

G. Vigo: Lei diceva prima che non si tratta di un esame. Però si tratta di questo, se consideriamo che non è un esame dell'analista ma dell'analisi. Mi pare che la scommessa, che tutto sommato è molto semplice e anche geniale, fosse di riuscire a ricavare dati che nell'Internazionale non si erano mai ricavati su che cosa volesse dire questo passaggio. Il problema non è tanto di dare dei riconoscimenti di analista, quanto di riuscire a setacciare questa raccolta di testimonianze sull'analisi. E' questo che non è stato fatto, mi pare.

E. Perrella: Direi, non tanto sulle analisi prese di per sé, quanto su quel che emerge da esse quanto al percorso soggettivo di formazione del desiderio dello psicanalista.

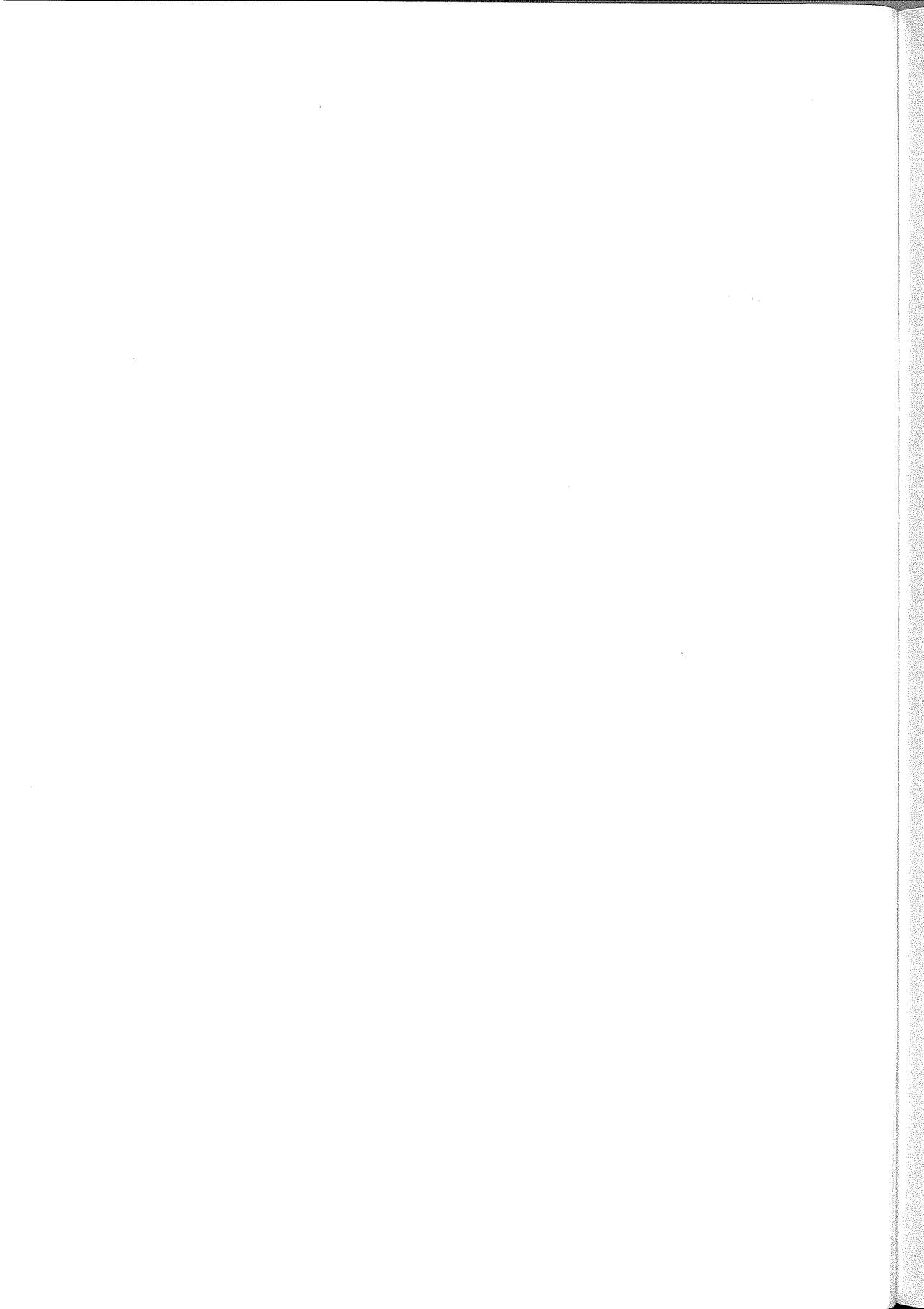
Per concludere riprendo quello che dicevo prima. Nonostante gli

inconvenienti di partenza mi sembra che abbiamo già delle direzioni di lavoro. Nello stesso tempo mi rendo perfettamente conto di una sorta di vostra estraneità alla questione, non alla lettura ma a un vostro coinvolgimento in questo "esame". Questo mi sembra sintomatico non di voi, ma della situazione dell'Italia. Se in Francia qualcosa sicuramente è stato fatto, in Italia è certo che, sulla passe, non si è fatto nulla.

Allora, nel momento in cui si pone una questione associativa, il minimo che possiamo fare è di affrontare seriamente la questione. Ciò comporta di affrontarla a partire dal fatto che ognuno di noi vi è coinvolto. Mi sembra un coinvolgimento radicale, se partiamo dalla proposta di Lacan.

Io non so bene che cosa si potrà proporre, neppure se si potrà proporre qualcosa. Ma è certo che siamo coinvolti nella questione del riconoscimento della funzione di psicanalista. Su questo c'è da lavorare. Se faccio quest'anno un seminario su Dopo l'analisi è per mettere in questione l'argomento. Se non veniamo fuori da questo problema logicamente restiamo dove siamo, nel limbo, perché la psicanalisi lacaniana fuori dalla Francia è in una sorta di situazione di sospensione fra una soluzione istituzionale che non è esportabile e una dispersione che invece è diffusissima.

Padova, 13 febbraio 1986



Lacan e l'Italia

Attraverso la lettura della Proposta del 9 ottobre e dei primi commenti sui risultati dell'esperienza della passee, abbiamo tentato di esplorare che cosa questa dovesse essere. Sarebbe importante che qualcuno ci dicesse che cosa è stata in effetti. Bisogna dire che, su questo punto, il materiale non abbonda.

Quel che risulta è intanto solo che ci sono due dimensioni della passee (come propose Miller in un suo articolo), così come ce ne sono due della fine dell'analisi. Questo "due" non implica un'effettiva ripetizione è piuttosto la storia del Moebius; tagliatelo a metà, avete fatto un solo giro di forbice, ma questo giro vale per due. Infatti la striscia di carta che il taglio produce ora ha un diritto e un rovescio: un solo taglio produce due bordi. E' precisamente quel che accade alla fine dell'analisi. Lo sgomento dell'analizzante, a un certo punto del suo percorso, è dato da questo: si accorge di aver compiuto un giro, ma non può aver previsto che questo giro vale per due. Perciò della fine dell'analisi ci si accorge immediatamente e con una certa sorpresa, che rende necessario un tempo di "assorbimento", cioè un supplemento di analisi, per accettare che l'analisi sia finita davvero. Si tratta di ciò che, in musica, è la "coda", una sorta di esaurimento del tema. Mozart ne ha scritte di bellissime, assolutamente necessarie nei pezzi.

1.

Per la passee vale lo stesso principio. Non che essa e la fine dell'analisi debbano necessariamente coincidere nel tempo; questa è una specie di misura ideale che di solito, in pratica, non si realizza; in pratica la passee è un po' prima o un po' dopo la fine.

Chiariamo questo punto, prima di tornare alla passee. Ci si chiede spesso: come si può decidere di "divenire analista" prima che l'analisi sia finita? Questo non è possibile. Se avviene (e avviene spesso),

ci sono due possibilità: o è un passaggio all'atto o non lo è. Il problema vero è che la decisione non avvenga, per così dire, sulla scena del transfert. In questo caso si tratta certamente di un passaggio all'atto. Qualcuno che veniva a trovarmi, perché voleva "divenire analista", si è "autorizzato" in questo modo, senza dirmelo, se non molto tempo dopo. Che cosa avrei dovuto fare? Ho preso per buona la sua decisione, salvo successiva verifica. Risultato: quando il soggetto poteva giungere davvero ad occupare questa posizione di analista, fuori dal suo passaggio all'atto, ha smesso. Letteralmente, nel senso che ha chiuso bottega. Per quanto mi riguarda, non l'ho certo scoraggiato a smettere, e credo sia stato meglio che la faccenda sia andata così. A volte nella rinuncia c'è più verità che nell'ostinazione.

Se però l'autorizzarsi, anche prima della fine dell'analisi, non avviene sulla scena del transfert, cioè non avviene per dimostrare qualcosa al proprio analista, allora la posizione soggettiva a partire dalla quale si compie questa decisione è già una posizione di solitudine, è già una posizione extra-analitica. Portare a termine un'analisi non è come concludere una passeggiata, è piuttosto come conquistare una regione: si può prendere presto la capitale e impiegare anni per espugnare una minuscola valle di montagna. Il risultato si dovrà misurare solo a cose fatte, solo nachträglich.

Questo doppio tempo è insito nella struttura della passee. C'è una passee de facto e una passee de jure. Chi fa la passee può già praticare come analista, oppure no. La passee non è un esame di ammissione alla professione. E' un esame, ma non del fatto che il soggetto pratici o no come psicanalista. Lacan, quando propose la passee, con il titolo di A.E., non per questo eliminò il titolo di A.M.E. Ciò che si mette alla prova con la passee è se il soggetto è in grado di rendere ragione della propria analisi in termini analitici, cioè se è in grado di spiegare come, nella sua analisi, è stato portato a voler occupare la posizione di analista. Ciò comporta che egli sia abbastanza fuori dal sintomo per poterlo descrivere nella sua meccanica e nella sua logica, in quanto questa logica non esclude la possibilità del

passaggio alla posizione di psicanalista, cioè ad una posizione extra-sintomatica.

Il fatto che il giudizio del jury si compia sulla testimonianza di analizzanti (passeurs), e non direttamente su quella del passant, dipende da questo: si tratta anche di constatare che resistenza ha il dire del passant nel detto di un terzo che non è nella sua posizione. La dimensione dell'insegnamento è dunque inclusa in quella della testimonianza. La passee è una testimonianza del matema. Così essa può anche concludersi negativamente, senza che questo comporti una conclusione negativa sul fatto che il passant sia nella posizione dello psicanalista: la responsabilità del fallimento dell'esperienza ricade sulle spalle dei passeurs.

Questa è la grande trovata di Lacan: c'è sì un giudizio, ma questo giudizio è a doppia faccia. Che il passant "passi" significa solo che è possibile che egli sia in posizione di analista, non garantisce certo che egli lo sia in effetti e per tutto il tempo. Insomma, anche la passee de jure non è un procedimento giuridico, non è come fare l'esame di stato. Tuttavia, questo è possibile finché c'è nell'associazione (allora, l'Ecole freudienne) un altro jury in grado di rilasciare il titolo di analista (A.M.E.), senza che questo venga richiesto. Nell'Ecole freudienne questa duplicità di funzioni e di titoli era essenziale, e lo è ancora (e ancora di più) nell'Ecole de la Cause freudienne, dove il titolo di A.E. vale solo due anni.

Ora, se ho precisato queste cose, che sono abbastanza note, e abbastanza facili da intendere, è perché Lacan ha modificato una volta questa sua posizione sulla passee, proprio quando si è trattato dell'Italia. La sua tesi, nella lettera al "tripode" del '74, è la seguente: i tre "piedi" italiani non hanno alle spalle nessuna garanzia istituzionale (che porta al titolo di A.M.E.), quindi per potersi garantire nell'istituzione c'è un solo modo, quello di rendere esplicita questa garanzia attraverso la procedura della passee. Si vede qui che la posizione di Lacan si sostiene solo su un terreno dove già funzionava un altro livello di garanzia, storicamente determinato dalle precedenti istituzioni francesi, che facevano capo direttamente

prima, indirettamente poi, all'I.P.A.

Certo, questo può sembrare un paradosso. Si potrebbe anche sostenere il contrario, cioè che la posizione "pura" di Lacan fosse quella della passee obbligatoria. Ma questo andrebbe contro lo spirito e la lettera della Proposta del 9 ottobre.

Quel che è certo è che, "espandendosi" all'estero, l'insegnamento di Lacan non si fondava più su questo terreno. Dei tre "piedi" italiani nessuno aveva alcuna relazione istituzionale con la Società italiana di Psicoanalisi. In questa Lacan, benché abbia avuto un certo ascolto, non ha avuto invece nessun seguito. Un'istituzione lacaniana in Italia allora doveva fondarsi su niente, cioè solo su se stessa, con una garanzia che era da costruire. E' questo lo spirito della lettera di Lacan del '74.

2.

Ora leggeremo e commenteremo il testo della lettera di Lacan del '74. Si apre con la menzione del tripode. Questa triplicità - dice Lacan, come con un augurio - fa sì che ci si possa sedere sopra (è ancora la triplicità che è in gioco anche nella passee); ma è anche il minimo perché, legalmente, ci possa essere associazione. Che ci sia discordia fra i tre "piedi" non toglie, dice il testo, che la "preponderanza del pensiero" possa emergere. Ora, perché insistere su questo? Perché Lacan evidentemente non si aspetta nulla dalle persone, ma tutto dalla struttura. Le sue direttive galleggiano sulle voci pro e contra, senza molto interesse per questo; puntano alla struttura, per eliminare il problema della discordia e dei soggetti, a partire dai quali non si poteva proporre la struttura: è questa la scommessa stessa (perduta) della proposta.

In base a queste esigenze, il reclutamento degli altri membri dell'associazione dovrà compiersi solo in base al principio della passee, perché il gruppo italiano non è in grado di fornirne altra. Ora, perché non farla venire dal di fuori? Due die tre piedi erano membri dell'Ecole freudienne. Ma - dice Lacan - non è con questo che si opera. Non è il titolo "risibile" di A.M.E. che può fondare

nulla. Perché la struttura poggia sul suo peso, cioè sui suoi piedi, ci vuole una messa alla prova, una dimostrazione che il titolo di A.M.E. non può dare. Certo, resta in sospeso la questione: perché questa discordia? Il testo di Lacan, beninteso, non ne parla. Del resto, poteva esistere solo a condizione di non parlarne. E sarà tuttavia qui, in questo punto che Lacan non poteva che sorvolare, il punto d'inciampo della proposta.

Ma seguiamo la lettera. Che l'analista si autorizzi solo da sé comporta che ce ne sia già, per autorizzarsi:

"Ce n'è, ora, è fatta: ma solo se funzionano. Questa funzione rende solo probabile l'ex-sistenza dell'analista. Probabilità sufficiente per garantire a ciascuno che ce ne sia: che le possibilità siano grandi per ciascuno le lascia insufficienti per tutti".

Di qui lo scopo della messa alla prova della passé. Che ci sai dell'analista è garantito solo come chance (tradotto insufficientemente prima con "possibilità"). Questa chance è la sola garanzia possibile (è ancora la questione dei due giri di prima). L'analista è lo scarto dell'umanità che non desidera sapere, ma non uno scarto qualsiasi.

"Credere che la scienza è vera col pretesto che è trasmissibile (matematicamente) è un'idea propriamente delirante che ciascuno dei suoi passi refuta rimandando ai bei tempi andati una prima formulazione. Non c'è per questo alcun sapere registrabile salvo sapere il seguito. C'è solo la scoperta di un sapere nel reale. Un ordine che non ha nulla a che fare con quello immaginato prima della scienza, ma che nessuna ragione assicura sia una buon'ora. Se il grano d'analista è vagliato dalla pula di scarto che ho detto è per il fatto di cominciare ad accorgersi che l'umanità trova di che definirsi in rapporto alla buon'ora (ci sta a mollo: per essa non c'è che la buon'ora ed è proprio qui che egli deve aver isolato la causa del suo orrore del proprio, e staccato da quello di tutti, orrore di sapere".

La passé deve mettere in luce questo punto singolare di orrore di sapere. Nell'Ecole ciò accade prudentemente, dice Lacan, senza casé, senza cassazione. Se la cosa non va, c'è solo una cortese declinazione della candidatura, e la colpa è attribuita ai passeurs. Il gruppo italiano, propone il testo, dovrebbe essere più rigoroso,

in mancanza di precedenti garanzie. Ora, tutte queste esigenze da dove provengono? Dal fatto che la verità della scienza, nonostante la sua trasmissibilità, è un delirio. E' il punto di partenza: l'insufficienza della scienza a farsi carico della sua soggettività segna il posto dell'analista, che senza la scienza non potrebbe sussistere. Su questa insufficiente carica matematica della scienza dovremo poi tornare, perché è qui il punto di volta del problema. Per Lacan, qui, la passee dovrebbe farsi carico di questa insufficienza della scienza. Questa è l'ambizione di Lacan, ed anche il fallimento, la perdita della scommessa. La passee non riuscirà mai a far questo, e non solo in Italia, dove non partì neppure, ma neppure in Francia, dove non mi risulta che ci sia solo un rigo - a parte quelli della proposta di Lacan - che vadano in questo senso.

3.

Veniamo ora all'ultimo paragrafo del testo. E' il punto essenziale, come dice Lacan iniziandolo. Dice infatti di rivolgersi adesso ad interlocutori "qui m'entendent". Dopo la proposta pratica, è il punto teorico essenziale. Non basta, dice, che il candidato sia l'oggetto a (non basta perché sia un analista): l'oggetto a può essere soltanto l'offerta al tesoro divino. Questo non basta ad avere una prova della sua azione. Il problema, aggiunge, non è che a Dio si creda o no. (L'argomento è certamente motivato dalle storie cattoliche di uno dei tre piedi e del malcontento degli altri). Crederci o no, dice Lacan, per l'inconscio è lo stesso, perché non è l'inconscio che ci crede o no; sicuramente, la credenza non è una questione d'inconscio, ma dell'io - magari dell'Ichspaltung -: l'oggetto a di questo tipo "non si autorizzi analista". Lo faccia solo se può contribuire a dimostrare (nel discorso della scienza) che non c'è rapporto sessuale. Nel dimostrare questo "non c'è" sta dunque l'essenziale della posizione dello psicanalista. Come dire? Tentare di dimostrare che non c'è significa che non è sufficiente che non ci sia perché ci si metta, come suol dirsi, una pietra sopra. Cercare di dimostrarlo è non avervi rinunciato, pure nell'avervi rinunciato. A questa duplicità deve

introdurre la passee; questa duplicità è la posizione dello psicanalista.

L'immaginazione non è da buttar via, perché tiene assieme, nel nodo borromeo, il simbolico e il reale. Ma tentare di dimostrare, a partire dal simbolico e dal reale tenuti assieme dall'immaginario, serve. Serve a che cosa? "Ad ingrandire le risorse grazie a cui di questo fastidioso rapporto si giungerebbe a fare a meno, per fare l'amore più degno di quel rigoglio di chiacchiera che costituisce al giorno d'oggi, - sicut palea, diceva S. Tommaso terminando la sua vita di monaco".

Ecco emergere allora, alla fine del testo, la posta vera della scommessa di Lacan, con questo accenno alla grande scolastica. Si tratta di fondare, col materiale umano di cui può disporre il tripode, una struttura che possa garantire questo "amore più degno". Il "non c'è rapporto sessuale" introduce dunque a questo amore. Che è quale? Certo non uno qualsiasi, ma uno "più degno", quello che altrove Lacan chiama l'amore "al di là della legge". Questo amore non è quello narcisistico o "per appoggio", è un amore in pura perdita, è dare al di là della legge, è dare "fra due morti". Certo, il gusto del bello deve averci la sua parte, se Lacan, che altrove diceva che nulla deve obbligare l'analista ad averlo, qui lo ritiene - fra le righe - essenziale. La posta in gioco è dunque molto alta, più alta certamente di ciò che Lacan aveva preteso in Francia dalla sua Ecole.

Ma questo amore può essere garantito? Può esserlo da una struttura iistituzionale che resta, nella migliore delle ipotesi, una struttura simbolica? Questo è l'arduo problema che questa lettera estrema - e, se vogliamo, estremista - di Lacan ci pone. La passee, in questa struttura di rigore, deve servire a garantire questo amore. Ora, vi è mai riuscita? In Francia pare di no, tanto più che nell'Ecole essa restava facoltativa. Tanto meno in Italia, dove non s'è mai fatta. E' questo che dovremmo chiarire: perché ciò non è accaduto? Se pensiamo alla vertiginosa richiesta che Lacan fa qui alla passee questo punto è essenziale non solo per noi, ma per la psicanalisi, per la sua esistenza stessa.

C'era forse nella passee e nella sua procedura qualcosa che non

lo permetteva? Domanda che ci si può porre. Ma in Italia non si è mai giunti neppure a porre la questione (se prescindiamo da un tentativo grottesco du côté de chez Verdiglione, da mettere nel museo delle mostruosità lacanesi). Sembra dunque che non solo nella passee, ma al di qua della passee, qualcosa possa impedirlo.

Ora, cerchiamo di concludere (vedremo la settimana prossima e quella successiva le storioline un po' deprimenti del lacanismo italiano). Il testo del '74 è la formulazione più precisa e appassionante che Lacan abbia mai dato del problema, è una formulazione addirittura eroica da parte sua, se pensiamo a chi si rivolgeva, con il senno di poi, visto che sappiamo che cosa i tre "piedi" hanno fatto della sua proposta. Ma era possibile garantire questo amore al di là della legge con una struttura simbolica, per di più istituzionale? Il testo di Lacan qui si spinge oltre quelli relativi alla passee dell'Ecole. La questione, certamente, non poteva porsi così radicalmente in Francia, perché l'Ecole si disegnava lì su uno sfondo che era già istituzionalmente riconoscibile. Ma perché non si è mai posta in Italia? C'erano, in Italia, orecchie per intendere lo spirito di questa proposta, o almeno la sua lettera?

Lacan non poteva illudersi su questo, essendo l'analista dei tre "piedi", perciò punta tutto sulla struttura. Ma appunto, alla struttura, i soggetti in questione hanno impedito che ci si arrivasse. C'è dunque nel soggetto - dirlo non è molto lacaniano, bisogna riconoscerlo - qualcosa che può impedire l'instaurarsi della struttura. Il simbolico non è poi così primario come vogliamo credere noi "lacaniani". C'è nel soggetto qualcosa che può impedire il passaggio al simbolico, e c'è nel passaggio al simbolico qualcosa che richiede inevitabilmente che ci sia del soggetto per permetterlo. Se non comprendiamo questo punto di rottura nella teoria lacaniana non comprendiamo gli ultimissimi anni del seminario di Lacan, che insistono sul reale, attraverso la strada dei nodi. Seminari chiusi, sempre più asciutti, sempre più "enigmatici", in cui, alla presenza di migliaia di uditori, il primo punto interrogativo era questo: a chi parlava Lacan? Parlava a persone qui m'entendent? Sembrava piuttosto che parlasse al di

là delle folle, come in un'esibizione necessaria e, a dire il vero, neppure tanto allegra, del suo pensiero, messo alle corde della insufficienza del reale ad accoglierlo. Perché il reale posa su altre basi, non posa sul simbolico, anche se può ridurre, come accade nel sintomo, il simbolico stesso ad una cosa: muta, sostanzialmente, e senza senso.

Padova, 20 febbraio 1986.



La volta scorsa, con quel commento alla lettera di proposta per un'associazione in Italia, di Lacan, abbiamo aperto la questione delle vicende del movimento lacaniano in Italia. Come ricorderete, abbiamo visto che questo testo ha in sé qualcosa di particolare, non fosse che per il fatto che sembra essere quello più audace, in cui Lacan pare venir meno ad una certa prudenza. Di che cosa si tratta in questa proposta del '74? Certamente di una prosecuzione della proposta della passee in termini più radicali; in definitiva della proposta di fondare un'istituzione italiana costituita in modo tale che la struttura stessa dell'istituzione potesse permettere di compiere un'operazione particolare, che è centrale nella riflessione degli anni '70 di Lacan: quella di dedurre l'etica dalla struttura stessa. Sullo spirito della proposta di Lacan vi pregherei di riflettere, perché è la questione essenziale della parte del seminario di quest'anno che ci rimane da svolgere.

Presentata così, la proposta del '74 ha qualcosa di vagamente "eroico", se pensiamo a chi erano i destinatari dello scritto. Nel '74 Lacan tocca il punto estremo nella sua pretesa di dedurre la posizione etica dalla struttura. Vista l'insufficienza matematica della scienza, equiparata al delirio, perché non c'è nessuna verifica assoluta, è possibile costruire - questa è la posizione di Lacan - una opinione retta dalla quale ricavare una posizione soggettiva corretta, vale a dire una posizione etica garantita dalla struttura stessa; mi sembra questa la posizione di Lacan, non solo in questo testo del '74, ma anche in altri dello stesso periodo, come L'étourdit. Questa posizione di Lacan si sostiene su ciò che capita nell'esperienza della psicanalisi, in cui è la struttura stessa della situazione, quella che abbiamo chiamato la cornice, a permettere l'emergenza etica della soggettività, purché analisi ci sia: voglio dire che non è sufficiente che ci sia la cornice perché ci sia analisi. Al di fuori dell'analisi la struttura stessa, cioè l'opinione retta,

è in grado di garantire la stessa cosa? La posizione di Lacan, se non mi sbaglio, è piuttosto affermativa.

Il tentativo di Lacan fu un clamoroso fallimento in Italia: sappiamo che le cose non hanno funzionato. Tanto che questa struttura non fu nemmeno messa in funzione. Dobbiamo dunque cominciare a chiederci da che cosa dipese che questa struttura, che pure fu istituita giuridicamente dinanzi a un notaio, non prese mai il via.

Stasera e giovedì prossimo pensavo di farvi una breve storia della psicanalisi lacaniana in Italia, dal '74 all'85; dedicherei il seminario di stasera ai primi cinque anni, ai successivi il prossimo. Fare una storia della psicanalisi lacaniana in Italia può far sorridere, perché non c'è nulla di unitario di cui fare la storia; tuttavia credo sia il caso di tentare quest'operazione, se non altro perché questo può permetterci di situarci in quello che facciamo.

1.

Posta questa premessa, cominciamo a vedere la prima parte di questa storia, quella che va dal '74, anno della proposta di Lacan, all'80, anno della dissoluzione dell'Ecole freudienne. Il testo di Lacan, che fu pubblicato molto tempo dopo e che era pensato come una lettera, si rivolgeva al "tripode", ai tre psicanalizzati cui successivamente se ne aggiunse un quarto (che, come sapete, è socio del Centro Studi), la cui posizione era radicalmente diversa da quella degli altri tre. Il quarto piede è Beppe Musotto di Palermo. Una volta che abbiamo fatto questo nome, veniamo a quello degli altri tre personaggi, che sono quelli che, in questo momento, ci interessano di più, perché hanno fatto, e purtroppo, anche disfatto di più, per quanto riguarda la storia di questi dieci anni di movimento lacaniano in Italia. Partiamo da Roma, dove troviamo una donna americana, quindi italiana solo per casi personali, che è Muriel Drazien, la quale ci permette di andare un po' per le spiccie, perché è sicuro che non ha prodotto gran che a livello di scritti. Quello che possiamo sapere della signora di cui stiamo parlando è che ha tuttavia avuto alcuni allievi di una certa affidabilità, che costituiscono e costituivano già allora un gruppo piuttosto compatto. Su questa quasi totale assenza di produzione scritta, da parte della Drazien, è il caso di riflettere, perché

ci indica già qualche cosa sul fatto che ci troviamo di fronte ad un lavoro analitico svolto come va svolto e tuttavia non tale da poter imporre la fondazione di un vero e proprio discorso "drazieniano", mentre possiamo riconoscere una posizione "contriana" e una posizione "verdigioniana"; è più difficile trovare una posizione "drazieniana" (se esiste l'aggettivo), per lo meno è difficile trovarla nei suoi scritti, mentre invece gli allievi, di cui vi parlavo, hanno sicuramente scritto qualcosa.

Veniamo ai due "piedi" milanesi, che invece richiedono un discorso più complesso. Uno di questi fu immediatamente identificato, intorno al '74, secondo certi riferimenti di carattere cattolico che era difficile smentire: è il Giacomo Contri che voi conoscete. Se prescindiamo da queste annotazioni di carattere ideologico-politico, che non ci interessano molto - anche se nel '74/75 sembravano invece di grande pertinenza; ricordiamoci pure che erano gli anni del boom della politica -, veniamo a quale era il tipo di discorso psicanalitico che veniva proposto da Contri. Se andiamo a sfogliare le pagine (che non mi pare valga molto la pena di sfogliare, se devo essere sincero nel dire la mia opinione) della rivista "Sic", che ha pubblicato per alcuni anni (adesso Sic è il titolo di una collana di libri che sta per uscire), notiamo che insiste molto la questione del diritto. Questo ci fa pensare - non perché quella del diritto non sia una questione che seriamente si pone per la psicanalisi -; ma che si ponga al cinquanta o al trenta per cento della produzione segnala la posizione di Contri rispetto alla psicanalisi; una posizione che oserei definire di una sorta di eccentricità, nel senso di una posizione di bordo, di margine. C'è un accento, nei suoi seminari e nei suoi scritti, messo certamente sulla pratica, ma su una pratica detta - per così dire - a briglia sciolta, nel suo svolgimento quotidiano, ma mai affrontata dalle fondamenta teoriche, cioè sulla base di una matemizzazione dell'evento psicanalitico. Non trovate, da far stare a fronte di questo interesse giuridico, un interesse per i termini teorici in cui si può tentare di tradurre l'esperienza. Se vi risulta da qualche parte il contrario, vi prego di segnalarmi i luoghi in cui

posso eventualmente andarmi ad aggiornare, per correggere questo mio giudizio.

Se invece andiamo al terzo "piede", Verdiglione, possiamo sicuramente dire che, all'inizio degli anni '70, era quello che lasciava presagire qualcosa di più aperto, di meno identificato in termini ideologici. Se devo dire le cose nei termini in cui le ho attraversate (dal momento che con questo terzo "piede" ho avuto qualche relazione in quegli anni) questa possibilità di apertura maggiore mi sembrava concreta, per lo meno sino alla fine del '75, quando ci fu uno dei tanti convegni che Verdiglione organizzava allora, segnatamente quello che si chiamava Sessualità e politica. Questo ottenne innegabilmente un certo successo di stampa, per lo meno rispetto alle altre cose che in campo psicanalitico si facevano in quel periodo. Nella massa del materiale raccolto da questo convegnone certo non tutto era psicanalisi; un certo effetto di apertura, nonostante il taglio giornalistico, c'era stato in quel lavoro, comunque.

Spero che non vi sembri fuori luogo se questa breve storia dell'analisi lacaniana la faccio da un punto di vista molto soggettivo, scartando dei punti di vista diversi che sarebbero necessari per avere una visione più completa. Anche quest'ultima affermazione è piuttosto discutibile, poiché il fatto che in dieci anni non sia uscito mai un solo articolo firmato da qualche psicanalista su questa storia del lacanismo, come se non esistesse un qualche cosa come il lacanismo in Italia, lascia molto da pensare. Per quel che mi riguarda direi che, se questa cosa non si può fare a partire da questa sede, in quanto Centro Studi, è ben difficile, se non impossibile, che si faccia a partire da altre sedi, per motivi di carattere storico, se non altro. Visto che vi devo raccontare le cose come le ho fatte, non c'è nessun motivo per cui eviti di fare qualche riferimento storico personale, tanto per darvi qualche campione di quella che poteva essere l'esperienza di dieci anni fa.

Subito dopo questo convegnone, la mia idea era che Verdiglione dovesse cambiare immediatamente rotta; cioè, dopo aver sfondato a livello giornalistico, la cosa che gli restava da fare era sfondare a livello scientifico. Questa era l'idea che suggerii in una riunione: che si facesse per l'anno dopo un convegno di tipo scientifico sulla

questione dell'analisi della psicosi, impostato su tutt'altro livello, non in modo da fare scalpitare i giornalisti e le femministe di Milano, ma con un approfondimento teorico della questione. Questa, se volete, era la mia ingenuità del 1975, nel senso che, evidentemente, se stavo dentro quella baracca, un suggerimento di questo tipo mi sembrava che potesse essere seguito. In un certo senso fu seguito, perché, l'anno successivo, si organizzò, haimè, un altro convegno, su un tema che poteva sembrare affine a quello che avevo suggerito io, La follia; ma lo stesso termine "follia", utilizzato in base ad una piccola ambiguità, per cui non si capiva se si parlava di psicosi o di vattelapesca, indicava che il taglio restava quello giornalistico, cioè che l'appuntamento con questa possibilità di approfondimento era stata inevitabilmente perduta; tutto il rumore che questo terzo "piede" seppe creare attorno al convegno che faceva avrebbe guadagnato molto ad avere un uso diverso.

Invece a partire da allora la linea che fu seguita fu sempre, e sempre più decisamente, quella del tipo giornalistico. Tutto il resto, la sequenza di questa linea giornalistica, la conoscete benissimo sino alla fondazione di quel marchingegno orrendo che si chiamò - e suppongo che si chiami ancora - "Spirali": una fondazione di una casa editrice che stampava tutto ciò che le altre case editrici buttavan dalla finestra, che si chiamava Spirali anch'essa e che, come sapete, ha provocato alcuni inconvenienti di tipo giuridico, dal momento che, per essere finanziata, ha richiesto la messa in opera di debiti per centinaia di milioni, con il processo relativo che pare si stia celebrando da qualche parte.

2.

Diciamo che sicuramente l'amore al di là della legge di cui parlava Lacan nella lettera del '74 non ha molto a che vedere con gli affarucci, che poi non sono nemmeno dei grandi affari economici, contro la legge o non precisamente legati alla posizione etica degli psicanalisti. Queste poche considerazioni, sui tre personaggi di cui si trattava nel '74, anche se esse non vi avranno insegnato gran che che non sapete già, mi sembrano più che sufficienti per situare i tre "piedi".

Quanto alla produzione teorica dell'ultimo dei tre, non so che effetto mi farebbe oggi rileggere i testi che il tizio proponeva con grande sfoggio di erudizione, ma anche con grandissima confusione teorica e con pochissima assimilazione dei concetti lacaniani cui pure si riferiva. Il risultato di questa produzione teorica era la negazione non solo di qualunque logica che ci potesse essere in Lacan (bisogna dire che a quel tempo era difficile accorgersene, visto che non era facile manovrare con un poco di dignità, da semplici lettori, i testi di Lacan), ma dei fondamenti minimi della psicanalisi.

Prescindiamo da queste considerazioni generiche sui tre soggetti, e veniamo invece a questa proposta di Lacan che, nel '74, si rivolgeva a questi tre personaggi che, dopo tutto, Lacan doveva conoscere abbastanza bene, dal momento che li considerava suoi psicanalizzati, cioè persone che avevano concluso con lui la propria analisi. L'effetto, che può sembrare piuttosto grottesco al giorno d'oggi, è che Lacan mettesse a capo della sua lettera la questione dell'amore al di là della legge, con questi tre personaggi che, a dire la verità, non mi hanno dato l'impressione di avere la minima idea di che cosa potesse essere questo amore al di là della legge. Benché, come si dice, la storia non si faccia con i "se", possiamo pure chiederci se ci si sarebbe arrivati se la struttura della passee avesse funzionato, per lo meno nei termini in cui questa struttura era stata proposta da Lacan. Sono due domande distinte, perché alla prima la risposta è data dai fatti; alla seconda sicuramente non è data dai fatti ma darla implica una decisione teorica che chiaramente è più complessa e più difficile da prendersi.

Veniamo al punto uno: perché non si giunse a mettere in funzione la struttura che Lacan, con il peso che aveva una sua proposta specifica in quel momento, aveva progettato? Le reazioni alla proposta furono di assenso immediato e totale ma, per così dire, a scatola chiusa; veniva colto l'aspetto tecnico della faccenda - fate un'associazione per effettuare la passee -, ma di quelli che erano i contenuti teorici della lettera stessa, ciò che passava nei discorsi che si facevano al tempo era, in realtà, molto poco. Bisogna dire che tutti e tre i "piedi" non hanno dato grandi segni di aver letto gran che di Lacan;

avevano letto tutto - qualcuno anche tradotto in modo piuttosto discutibile -, ma non hanno dato prova di aver inteso qual era la questione. Che ci fosse un'accettazione dal punto di vista tecnico indica che veri lettori di quel testo non ce ne furono; si trattò di accogliere la proposta nei termini di un certo feticismo, come l'aveva delineato Mannoni in un vecchio articolo: "Sì, lo so che le direttive di Lacan sono un'ottima cosa, anche se non stiamo a perdere tempo a vedere perché, comunque ci sono gli altri due 'piedi' che non faranno niente perché vengano seguite". Naturalmente gli altri due "piedi" erano sempre tutti e tre, perché ognuno poteva dire che erano gli altri due a impedire tutto. Che ognuno dicesse che degli altri due non ci si poteva fidare era assolutamente giusto, a partire dal fatto che ognuno impostava la questione nei termini proposti da Lacan, cioè in termini strutturali e non soggettivi.

La proposta di Lacan, proprio perché non puntava sulle questioni soggettive, veniva rasa al suolo al semplice fatto che i tre puntavano tutto sulla questione soggettiva e niente su quella strutturale. Quello che era il fondo teorico della proposta di Lacan non emerse da nessuna parte, tanto che il tono delle riunioni fra i personaggi di cui si trattava era (se prescindiamo dagli insulti) di questo genere: se facciamo la passe, se un analizzante mio viene accettato, allora deve essere anche accettato uno tuo e uno suo: spartiamoci la torta dell'associazione un pezzo per uno. Questi presupposti non erano non dico a livello della proposta di Lacan, ma neanche a livello del minimo buon senso e della minima voglia di far funzionare la partita.

Dopo qualche riunione a base di insulti, la Cosa freudiana andò a finire nell'immondezzaio, perché evidentemente ognuno dei tre piedi era sicuro di essere lui l'unico a poter fare qualcosa.

3

Possiamo mettere questo fallimento in conto ai limiti soggettivi dei tre "piedi"? Direi immediatamente di no, perché lo scopo della proposta di Lacan era proprio di costruire qualcosa a prescindere

dai limiti soggettivi e dalle discordie. Questo gioco di carte, giocato così grossolanamente che oggi appare abbastanza limpido nelle sue linee generali, non lo era affatto prima dell'80, perché ognuno dei tre aveva tutte le ragioni del mondo per parlar male degli altri due; non era affatto limpido perché la posizione di Lacan, dopo lo scacco della sua proposta, era stata assolutamente - forse persino troppo - corretta dal punto di vista analitico; la posizione di Lacan fu di non dire nulla su quanto accadeva in Italia.

La cosa a quell'epoca m'incuriosiva moltissimo, per cui, come alcuni di voi sapranno, quando decisi che era tempo di cambiar aria, rispetto a quella che avevo respirato sino a quel momento, fu necessario per me andare a trovare il vecchio Lacan, per cercare di capirci qualcosa di più. In realtà non solo per questo, ma anche in termini di transfert, per fargli sapere qualcosa. Non importa sapere che cosa, volevo andare a vedere come funzionava la cosa, vista da Parigi, e ciò implicava questo fargli sapere. E' evidente che appena mi accorsi di questo voler fare sapere, la cosa era già conclusa; di fatti si concluse abbastanza presto, perché mi risultò immediatamente evidente, dalla frequentazione di Lacan, che gli non avrebbe fatto assolutamente nulla non dico per sistemare le cose in Italia, maneanche per muoverle. Ciò non toglieva che Lacan stesso, fra il '79 e l'80, nonostante questo suo non dir nulla, seguiva molto attentamente le cose italiane che riguardavano lui e il lacanismo, e aveva idee molto precise su tutto ciò. Così gli feci notare che sicuramente il testo della lettera del '74 era l'elemento da cui partire, benché la cosa fosse molto difficile, perché la situazione dei gruppi italiani si era ormai molto irrigidita.

Intanto, all'inizio dell'80, ci fu la dissoluzione dell'Ecole freudienne, proprio nel momento in cui mi stavo ponendo la questione che dicevo prima, e in cui mi ero accorto che la cosa stava per concludersi. A dire il vero se n'era accorto anche Lacan. Scusate se vi dò questi dettagli "personali", ma non mi sembrano semplicemente tali, mi pare che siano - spero che condividiate questa mia opinione - una sorta di punto di vista, sia pure soggettivo, su questa breve storia. Vi racconterei un brevissimo episodio, che mi sembra mostrare una certa impostazione lacaniana della faccenda. Qualche giorno dopo

questa storia, che portava alla conclusione del mio rapporto con Lcan, ci fu la dissoluzione. Andai a trovarlo con una domanda che poteva sembrare assolutamente ingenua, se presa alla lettera; gli chiesi se dovevo fare domanda d'iscrizione a quella che era allora la Cause freudienne; poteva sembrare ingenuo chiederlo, perché non ce n'era nessun bisogno, in realtà la domanda significava chiedere se, nella dissoluzione dell'Ecole, c'era qualche spazio per la questione italiana. Dicevo che l'episodio può essere significativo della posizione di Lacan, perché o non sentì minimamente la questione - cosa che mi stupirebbe - oppure - cosa che mi convince di più - fece assolutamente finta di non sentire, e rispose come se la domanda fosse in termini transferenziali. Questo mi convinse del fatto che in ogni caso la soluzione dei problemi italiani non stava a Parigi, con la conclusione che non scrissi la domanda d'iscrizione alla Cause freudienne e dopo poco smisi di andare a Parigi.

Tuttavia questa letterina a Lacan la scrissi qualche mese dopo, all'inizio dell'estate dell'80, quando seppi che in Italia qualcuno aveva già fatto la stessa cosa. Lo feci perché, se qualcuno faceva questa domanda, questo apriva una partita che era doveroso andare a giocare. Lo stesso ragionamento fu fatto da altre persone in quel periodo, per cui di domande dall'Italia ne arrivarono diverse in rue de Lille. Ciò fece sorgere un'area da cui sorse l'Intercartel, che non aveva più niente a che vedere con i tre "piedi" (con l'eccezione di Contri, che era inserito all'interno del'Intercartel).

Tutti questi raccontini non ve li faccio per gusto di pettegolezzo, anche perché non c'è niente di particolarmente eccitante in queste cose, ma per tentare di arrivare ad una risposta alla domanda che facevo prima: è possibile attribuire la responsabilità del fallimento della proposta di Lacan del '74 ai "piedi" di cui si trattava allora?

La risposta, ripeto, non credo che stia nella qualità soggettiva dei tre "piedi", credo piuttosto che la proposta stessa di Lacan, che pure partiva dal fatto di non puntare nulla sulle qualità soggettive di nessuno, fosse strutturalmente impossibile. Ciò è dimostrato anche dal fatto che solo sei anni dopo la lettera del '74, in un momento in cui la situazione istituzionale c'era, nell'Ecole freudienne, la

dissoluzione mise in rilievo che nemmeno lì tutto andava come doveva.

Questa dimostrazione in realtà non dimostra gran che. Il vero problema è di vedere se nella retta opinione e quindi anche nella struttura istituzionale, è possibile derivare una posizione soggettiva etica; se vi dico che secondo me non è possibile, vi anticipo solo un'opinione che per ora non posso dimostrare; tutta la terza parte di questo seminario sarà dedicata ad illustrarvi questa mia opinione.

4

Per questa sera non vi posso dare dunque una dimostrazione teorica di questa mia opinione, posso solo farvi un elenco di piccoli argomenti aggiuntivi. Quello fondamentale è che in Italia e comunque al di fuori della Francia mancava all'insegnamento lacaniano un qualunque sfondo istituzionale precostituito. Nella Società italiana di psicanalisi Lacan non trovò assolutamente nulla quanto a possibili "seguaci" delle sue opinioni, anche se trovò qualche ascoltatore attento, anche se distante - per esempio Fachinelli. La mancanza di questo sfondo istituzionale su cui fare leva poteva solo porre il problema istituzionale su basi più selvagge che in Francia. Ciò che vi dico ha un aspetto piuttosto paradossale, perché sembra che la possibilità di fondare in Francia un'istituzione che tenesse derivasse in gran parte dal fatto che la precedeva proprio l'istituzione che Lacan criticava. Il risultato dunque è questo: Lacan, che rimproverava a Freud di aver fondato un'I.P.A. sul modello della chiesa, si trovò, dove non c'era l'I.P.A., a fare da supporto ai gruppi lacaniani, a fondare senza volerlo e senza essere direttamente responsabile di questo, non una ma tante minuscole chiese. La cosa in Francia è andata diversamente per la presenza di Lacan, e tuttavia non tanto, dal momento che, dopo la dissoluzione, anche lì sono spuntate tante piccole chiese dall'Ecole freudienne.

Come avrebbero potuto, in questa situazione, i tre "piedi" seguire la proposta di Lacan? Soltanto alla condizione di essere in una posizione teorica ed etica che glielo consentisse; soltanto a patto di essere nella posizione, non dico di Lacan, ma di colui che aveva aperto

continuare a trasmettere la vera opinione che possiamo trovare nei testi di Lacan? Oppure significa continuare ad essere nella posizione di apertura che Lacan aveva avuto nel movimento psicanalitico? Sicuramente il fatto stesso che Lacan sia esistito ed abbia insegnato, esclude realmente che qualcun altro possa essere nella sua stessa posizione. Ciò fa sì che l'unità, voluta da Freud, della A.P.I. è rotta per sempre, per lo stesso fatto che Lacan è esistito, bisogna dire, la società psicanalitica internazionale lo aveva perfettamente capito, dal momento che aveva lasciato Lacan stesso fuori dalla sua porta. Con un piccolo corollario: che resta da fare, per i vari gruppi formati in questo decennio, soprattutto fuori dalla Francia? Non potevano far altro che staccarsi a vicenda, sino a ridursi a gruppi e gruppetti sempre più minuscoli. In Italia ne abbiamo visti vari casi: da quelli che erano i tre gruppi iniziali ne sono sorti dieci (è un calcolo ottimistico), in realtà credo e temo parecchi di più.

Questa conseguenza paradossale di un insegnamento che, come quello di Lacan, si voleva monoteistico - non a caso vi ho letto quel passo della Proposta del 9 ottobre, versione orale, in cui Lacan poneva a capo dell'Ecole freudienne questo intento freudiano, mosaico, diciamo per intenderci - è che l'Hérésie, l'R.S.I., l'eresia lacaniana abbia portato sulla scena della psicanalisi una sorta di proliferante politeismo. In questa situazione, di cui la stessa Ecole freudienne non era affatto esclusa, Lacan, con la rifondazione dell'Ecole, ha fatto ciò che ha potuto fare, cioè fondare un luogo per uno studio affidabile del suo insegnamento. Bisogna dire che questo intento è riuscito sicuramente bene. Ma il problema vero, sul quale dovremo soffermarci, d'ora in avanti, è che l'appello alla struttura non può tirare fuori dalla struttura altro che questo effetto, sicuramente indispensabile, e fondamentale, di produrre un buon insegnamento delle vere, delle rette opinioni, piuttosto che la continuazione di quell'apertura che tuttavia dobbiamo riconoscere come l'effetto più importante dell'insegnamento di Lacan. In questo senso vi avevo citato quel brano in cui Miller diceva che, se ci fosse un altro Lacan, sarebbe probabilmente trattato con gli stessi pomodori con cui era stato trattato Lacan

il campo psicanalitico a quelle verità che erano in gioco nel ritorno a Freud. Questo problema di potere e dover essere nella posizione di Lacan era significativo. I tre "piedi" non si trovavano minimamente d'accordo perché ognuno doveva essere necessariamente in quella posizione, mettendo gli altri due in posizione subalterna. Ma appunto, questo era ciò che nessuno poteva, con il risultato che ognuno ci si provò, nel suo piccolo, e il suo piccolo diventò qualche volta un po' più grande, con il risultato di giungere spesso a delle caricature grottesche della posizione di Lacan.

Devo pur ammettere che Lacan ha infranto quella che poteva sembrare l'unità del movimento psicanalitico all'interno dell'Internazionale, ma solo apparentemente, perché questa unità era già infranta, anche se non a livello istituzionale; ma non è riuscito o non ha voluto riuscire a sostituirla. Lacan non ha mai progettato nulla che avesse l'aspetto di un movimento lacaniano internazionale. Col risultato che dopo Lacan e nonostante le istituzioni fondate da Lacan, e se volete proprio per la riuscita di queste istituzioni, non è più possibile credere, al giorno d'oggi, che esista una causa unitaria della psicanalisi. Come dire che il fatto stesso che esista un'Ecole de la Cause freudienne, esclude che esista una causa intorno alla quale tutti i freudiani si possano intendere. E' questo l'effetto postumo più rilevante, quanto alla psicanalisi in estensione, dell'insegnamento di Lacan, effetto postumo le cui conseguenze non si sono ancora fatte sentire.

Veniamo adesso alla seconda questione che vi ponevo prima: chiunque fossero stati i tre "piedi", non credo, sinceramente, che questi avrebbero potuto svolgere il compito che Lacan aveva assegnato loro; un'affermazione di questo tipo non può essere minimamente dimostrata, come la famosa storia del naso di Cleopatra: qualcuno si chiedeva come sarebbe andata la storia se Cleopatra avesse avuto il naso diritto invece che storto. In qualche modo abbiamo già detto perché non era possibile che i tre "piedi" mettessero in funzione l'istituzione di cui si trattava; inoltre era impossibile perché nessuno dei tre "piedi" si trovava nella posizione di apertura che era stata prerogativa di Lacan stesso.

Ora, continuare l'esperienza di Lacan cosa significa? Semplicemente

all'interno dell'Internazionale.

G.ZARAMELLA: - Magari da Miller stesso.

Il testo di Miller non esclude l'ipotesi. Ciò significa in definitiva - per dirvi le cose come le vedo - che la stessa Ecole de la Cause freudienne produce sicuramente un'ottima scuola dell'insegnamento di Lacan, ma solo delle rette opinioni che se ne possono trarre. Ciò che mi pare logicamente escluso dalla composizione dell'Ecole stessa è che possa produrre un'apertura che sia paragonabile a quella operata da Lacan nell'Internazionale. Questo senza nulla togliere a quanto vi si può produrre quanto a posizioni teoriche, scritti, insegnamento. Tutto ciò non è poco ed è per noi assolutamente imprescindibile, ma non è abbastanza da poter consentire il permanere del movimento iniziato da Lacan. Voglio dire che un'ottima scolastica è un'ottima cosa, tuttavia resta un'ottima scolastica. Il problema se questa scuola possa garantire uno sviluppo internazionale - cioè multilinguistico - dell'insegnamento di Lacan è un problema che c'interessa molto da vicino. Ma a queste domande gli stessi dirigenti dell'Ecole rispondono negativamente. L'idea di quel reticolo di cui parlava Miller va in questo senso. Tutto il problema è di vedere se questo reticolo si potrà effettivamente formare e se l'Ecole potrà dirigerlo.

P.ZARETTI: - Mi sembra che il movimento sia di far derivare la struttura dall'etica. Però questo comporta una questione teorica complicatissima.

Derivare la struttura dalla posizione etica comporta che la struttura non è quella di associazione professionale, neppure psicanalitica; questo è, credo, il fondo verso cui ci si dirige. La questione è importante: come poteva Lacan credere che una derivazione dell'etica dalla struttura fosse possibile? E' una questione complicata, su cui ritorneremo; poteva crederlo perché è ciò che accade in analisi. Si ottiene dalla struttura stessa dell'analisi l'emergenza del soggetto etico. E' assolutamente indiscutibile ogni volta che c'è analisi effettivamente, tuttavia bisogna anche dire una cosa piuttosto penosa: l'esperienza insegna che il fatto che in analisi ci sia questo effetto di produzione di una soggettività etica si paga in che termini? Siccome

non c'è progresso, il progresso che c'è da una parte si paga con un regresso che c'è dall'altra; cioè il regresso che permette quest'operazione consiste nel fatto che la situazione analitica è una situazione all'interno della cornice, cioè una situazione di sembianza. All'interno della sembianza può emergere la verità di un soggetto, ma che ne è della verità emersa nella cornice quando togliamo la cornice e prendiamo il soggetto psicanalizzato? E' qui, a mio avviso, che Lacan ci lascia abbastanza a bocca asciutta. Perché ho fatto questa sventagliata sui tre "piedi"? In definitiva non c'è il minimo dubbio che l'abbiano fatta l'analisi con Lacan: Lacan si rivolge loro come a persone che hanno finito l'analisi con lui. Ma l'effetto, immediatamente dopo, è stato così catastrofico che viene da dire: com'è possibile che queste persone abbiano fatto l'analisi, se poi producono questi effetti? Qual è il peso effettivo di ciò che si produce nell'analisi dopo l'analisi? E' la questione di questo seminario. Che la posizione soggettiva si produca eticamente in analisi non garantisce che dopo questa posizione venga mantenuta, se non a particolari . . . condizioni, molto eccezionali, che permettano a qualcuno di far emergere questa posizione, non sappiamo bene come e perché. Non sappiamo perché Lacan ha fatto quello che ha fatto; sicuramente non lo ha fatto perché era socio dell'Internazionale. Questo indica che la questione vera posta dall'esperienza analitica non è stata ancora minimamente affrontata nelle istituzioni psicanalitiche. Devo dire, nonostante i miei lunghi anni di riflessione su questo punto - dal '74 in poi non ho riflettuto che su questo -: le istituzioni lacaniane non sono molto migliori, su questo punto, delle altre. Credo inoltre che nello stesso concetto di associazione professionale - le associazioni analitiche restano associazioni professionali -, nonostante il tentativo lacaniano della passee, non ci sia lo spazio per effettuare un insegnamento nella direzione di ciò che stasera chiamavo "apertura", e che è tutto da vedere in che cosa consista. Vedremo poi che è ciò che Platone chiama il μέγιστον μάθημα ; ma su questo torneremo poi.

Padova, 27 febbraio 1986

L'Italia e Lacan (1980-1985)

Non ho mai avuto echi così negativi dei miei seminari come di quello della settimana scorsa. Gli echi andavano dal dire che il seminario era noiosissimo al dire che in tutta la storia che vi ho raccontato non c'era assolutamente nessuna azione da riferire. Se la storia dei lacaniani in Italia è così noiosa e da un certo punto di vista assolutamente inesistente, non è colpa mia: io non ho potuto far altro che raccontare quel poco che si poteva raccontare. Speriamo di cavarcela meglio questa sera con il quinquennio successivo, per il quale, essendo io direttamente coinvolto, spero di far in modo che le cose risultino un po' meno noiose, anche se sono cose che voi sapete un po' di più.

La differenza tra il seminario di giovedì scorso e quello di questa sera è data da questo fatto: per quello di giovedì scorso le notizie che avevo erano indirette, per il periodo successivo le notizie sono essenzialmente dirette, in quanto sono di prima mano; sarà quindi, più che una storia, una specie di memoriale di attività cui ho solitamente partecipato. Ciò implica che, in questa breve storia, o storiola, sia inclusa la mia posizione: non voglio stabilire nulla di oggettivo, ma una sorta di percorso soggettivo che suppongo sia stato quello mio, o per lo meno il mio punto di vista sulle cose che vi posso raccontare.

1.

Siccome questo secondo quinquennio inizia nel 1980 con la dissoluzione dell'Ecole freudienne, compiuta da Lacan il 7 gennaio, cominciamo appunto dalla dissoluzione dell'Ecole stessa.

Vi ho già detto la volta scorsa come la mia pur breve esperienza parigina mi avesse persuaso che la soluzione delle faccende ita-

liane non passasse per Parigi. Ho voluto fare questa esperienza parigina come un sovrappiù, dal momento che, se la soluzione delle cose italiane fosse passata per Parigi, sarebbe stata in termini diversi. Vi ho detto anche che la famosa letterina di adesione a quella che allora non si chiamava l'Ecole ma la Cause freudienne non la scrissi se non qualche mese dopo la sua fondazione; non la scrissi prima per il motivo che non mi pareva che la soluzione delle cose italiane passasse di lì. La scrissi invece quando seppi che altri l'avevano scritta: questo comportava che, se qualcuno l'aveva fatto, allora bisognava fare questo esperimento. Dire, come ho detto la settimana scorsa, che non mi aspettavo molto non significa gran che: se l'esperimento si faceva, bisognava pur farlo, e farlo seriamente. Con questa lettera, che fummo alcuni allora a scrivere (poco più di venti persone non sono poi tantissime), cominciai a muovermi su due versanti: 1) fondare una rivista; 2) partecipare a quello che l'Ecole cominciava a prospettare per quanto riguardava l'Italia. Cominciamo a vedere separatamente questi due versanti.

La questione della rivista alcuni di voi ricordano in che termini stava, perché, prima che diventasse "Freudiana", era stata progettata qui a Padova, con la collaborazione di due persone di Bologna. Il progetto non era sicuramente originale, perché di riviste lacaniane in Italia ce n'erano sicuramente già. Il problema era di fondare una rivista lacaniana che si distinguesse per essere una rivista seria, aperta, nel senso che non risultasse di un gruppo di persone ben costituito, ma uno strumento per aprire i confini dei gruppi, cioè una rivista che fosse un motore più che un risultato di relazioni già esistenti. Questo era il progetto iniziale che, nei primi tempi, era piuttosto vago, perché ci si muoveva in pochissime persone.

Nell'estate dell'81 la rivista cominciò a prendere una forma più ampia per il semplice motivo che, in seguito a queste faccende dell'Ecole de la Cause freudienne, presi contatto con altre persone che erano iscritte all'Ecole stessa, cioè con Carlo Viganò e Giacomo Contri, i quali accettarono di collaborare alla rivista, ma in termini un poco diversi: Contri accettò di scrivere un articolo che poi uscì

nel primo numero di "Freudiana", Viganò non solo accettò di acrivervi, ma immediatamente di partecipare alla redazione. Chiamò, per allargare la collaborazione, delle altre persone (Mario Binasco e Valeria La Via). Il titolo "Freudiana" era stato proposto da Viganò, essendo stato pensato per un progetto precedente di rivista lacaniana, mai realizzata.

Cominciamo a vedere quali effetti produsse l'uscita della rivista nella situazione di quell'epoca: per esempio quale fu l'atteggiamento dell'Ecole nei confronti di questa rivista? Il primo atteggiamento fu di apprezzamento per il fatto che ci fosse, per un altro verso fu sospettoso nei confronti non tanto della rivista stessa quanto delle persone che la facevano.

Come si giustificava questo sospetto? Non era campato per aria, ma motivato dalle notizie che potevano avere le persone che dirigevano l'Ecole sulla situazione in Italia. Queste notizie, per chi le poteva constatare dal versante italiano, erano estremamente inesatte e si riassumevano in un'affermazione, che risultava, dal versante italiano, poco precisa. I francesi conoscevano essenzialmente due persone, mentre gli italiani ne conoscevano molte di più: a livello dell'Ecole si riteneva che la situazione si potesse riassumere in queste due persone, che non avevano fra loro rapporti eccessivamente cordiali (Carlo Viganò e Giacomo Contri). Ora questo, dal momento che le due persone erano le uniche che risultavano membri dell'Ecole freudienne, faceva risultare piuttosto approssimativa tutta l'interpretazione della faccenda, perché far capo a queste due persone era possibile solo rispetto ad un riconoscimento parigino. Tuttavia, nonostante questo sospetto, la rivista fu segnalata nelle journalées dell'Ecole.

Questa duplicità di visione, quella italiana e quella francese, è stata poi un filo conduttore di tutta l'attività di quello che sarebbe stato dopo poco l'Intercartel dell'Ecole de la Cause freudienne in Italia. Queste due ottiche infatti convergevano per un aspetto e si dissociavano per un altro. Di fatto la dissoluzione dell'Ecole aveva significato due cose completamente diverse in Francia e al

di fuori della Francia; in Francia aveva portato alla rottura di qualcosa di unitario, che era l'Ecole freudienne, con la formazione di diversi gruppi oltre all'Ecole de la Cause stessa; in Italia invece c'era la speranza che la dissoluzione dell'Ecole portasse a fare dei diversi gruppi qualche cosa di unitario: questa era per tutti la partita da giocare in quel frangente e questa, vedremo fra poco, fu la partita persa nel giro di pochi anni.

Il problema era di vedere che cosa avrebbe prodotto la prima ottica, cioè quella francese, rispetto alla situazione e al problema italiano. C'è da dire che questa, a volte vaga, a volte più antipatica diffidenza del gruppo parigino dipendeva dal fatto che c'era anche una sorta di prevenzione nei confronti di alcune persone, nel senso che si temeva che dietro alle adesioni all'Ecole ci fossero atteggiamenti più opportunistici che di vera adesione. Questo perché alcune persone avevano avuto a Parigi relazioni con diversi altri analisti dell'Ecole, allora freudienne, alcuni dei quali non erano nell'Ecole de la Cause. In realtà queste vecchie conoscenze si erano disinnescate nel momento stesso in cui il movimento lacaniano si era ridisegnato dopo la dissoluzione. Per quanto riguardava la situazione italiana, queste conoscenze parigine avevano un'importanza assolutamente uguale a zero, perché non era quello il problema.

La rivista "Freudiana" voleva essere un campo aperto per mettere in discussione le diverse posizioni che ci potevano essere, salva restando una certa dignità o serietà degli interventi. Effettivamente l'accoglienza che ebbe in quell'epoca l'uscita del primo numero fu piuttosto favorevole, anche da parte dei non lacaniani; da parte dei lacaniani degli altri gruppetti non ebbe nessuna accoglienza. Nonostante tutti i limiti che noi possiamo trovare negli articoli pubblicati sulla rivista "Freudiana" o nell'impostazione della rivista, nonostante tutte le obiezioni che possiamo fare, resta il fatto che era la prima volta che una rivista che si richiamava esplicitamente a Lacan non era una rivista monocentrica (vedete "Sic" che è la rivista del Contri e dei suoi amici, "Vel" che è la rivista del Verdiglione e dei suoi amici, "Frammenti" che era di Bonecchi e dei suoi amici).

In questo senso la fondazione della rivista mise in moto delle cose, dal momento che si proponeva di aprire quest'area di dibattito.

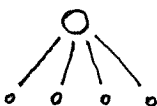
Vediamo se questo dibattito ci fu, una volta che l'area fu aperta. Ebbene, non faccio altro che rifriggere l'aria: questo dibattito non ci fu veramente se non per un gruppo di persone, mentre per altre persone, che pure collaborarono ad alcuni numeri della rivista, non ci fu mai. Contri pubblicò un articolo su "Freudiana", lo pubblicarono Turolla, Maiocchi, Ballabio, ma queste quattro persone non sganciarono neanche una lira per pubblicare la rivista, e non accettarono nessun suggerimento: si limitarono ad una collaborazione da una certa distanza, anche se nel frattempo le altre persone della redazione di "Freudiana" avevano aperto un campo di interlocuzione possibile.

Nel frattempo l'uscita della rivista fece cadere le diffidenze francesi, tanto che la rivista fu apprezzata e che lo stesso Miller concesse un testo di Lacan, che uscì poi sul quarto numero. Sennonché, dopo il quarto numero, successe che la rivista non si fece più. Nel frattempo il tentativo parallelo, che era quello istituzionale, era andato a gambe per aria e si era interrotto. Io proposi allora, in conseguenza di questo fatto, di modificare l'impianto della rivista, cioè di non farne più soltanto una rivista lacaniana, ma una rivista con una sua direzione editoriale, ma questa proposta non fu accettata da alcune persone della redazione, che erano Mazzotti e Francesconi esplicitamente ed implicitamente Amelia Barbui, che non approvarono questo nuovo impianto, per cui la redazione si sciolse.

2.

Adesso per seguire le vicende dobbiamo tornare un attimo indietro e vedere gli sviluppi dell'Intercartel. Per quanto riguarda quest'ultimo suppongo che, senza l'esistenza di "Freudiana", le faccende degli italiani che cominciarono a collaborarvi non sarebbero andate altrettanto velocemente di come andarono per lo meno agli inizi. Voglio dire che suppongo che, senza la rivista "Freudiana", i vari gruppi italiani avrebbero continuato a richiamarsi all'Ecole de la Cause in modo separato. Tutto il tentativo dell'Intercartel stava nel passare da

un modello di questo tipo



ad uno in cui i vari gruppetti potevano sì richiamarsi all'Ecole ma nello stesso tempo richiamarsi fra di loro, fino a fondare un qualcosa di unitario di questo tipo:



Quando ci fu il primo incontro ufficiale dell'Intercartel, a Milano, nella primavera dell'82, questo primo incontro, che doveva essere la fondazione dell'Intercartel, perché subito dopo ci si incontrò per fondarlo, fu anche l'occasione per una prima uscita, segnatamente l'uscita del gruppo romano Drazien & C., il quale approfittò di questa riunione per segnalare il fatto che aveva fondato una associazione analitica: una delle tante, che si andava ad aggiungere a quelle già esistenti sul versante lacaniano. Tuttavia in questa riunione si gettarono le basi dell'Intercartel, considerato come entità autonoma rispetto all'Ecole, cioè senza l'iscrizione dei partecipanti all'Intercartel come membri dell'Ecole de la Cause freudienne.

Qui c'è da fare una piccola parentesi: l'Ecole è una associazione riconosciuta in Francia, che prevede una percentuale di stranieri piuttosto limitata. I dirigenti preferirono escludere dall'Ecole stessa tutte le persone che non fossero francesi, con la sola esclusione dei belgi, dal momento che, essendo il Belgio piccolo, i membri belgi non potevano modificare lo statuto dell'associazione. Se all'Ecole ci fossero iscritti gli italiani, poi i tedeschi e i brasiliani, gli argentini e così via, questo avrebbe necessariamente provocato che lo statuto dell'associazione passasse ad essere quello di un'associazione internazionale, che era ciò che l'Ecole non voleva fare. Questo fu il motivo ufficiale del fatto che alle persone dell'Intercartel non fu concesso il titolo di membro dell'Ecole, con la sola eccezione di Contri e di Viganò, che lo ebbero perché erano già membri

dell'Ecole freudienne.

In questa riunione dell'82 si stabilirono delle funzioni interne a questo gruppo d'Intercartel: la prima era una segreteria, la seconda un bollettino e la terza un corrispondente italiano della "Lettre mensuelle", che è quel foglio che circola fra tutte le persone che sono membri o aderenti all'Ecole de la Cause freudienne. Queste tre funzioni furono divise come segue: la segreteria fu affidata a Ballabio e Maiocchi; queste due persone furono incaricate della segreteria per il motivo ufficiale che erano state loro ad organizzare la prima riunione a Milano nella sala del Grechetto; in realtà il motivo vero consisteva nel fatto che giustamente i parigini non potevano fidarsi di persone che erano per la maggior parte a loro sconosciute, e credevano di potersi fidare di più di persone che avessero una formazione francese. Questa decisione fu comunque accettata, ma segnava già, sia pure vagamente, perché si era in quel momento un po' sul versante dell'entusiasmo, l'inizio di questa diplopia parigino-milanese, perché per un versante c'era l'ottica parigina, per l'altro c'era quella italiana, e le due ottiche non necessariamente coincidevano. Il paradosso di tutta la situazione fu che l'Ecole si affidò a queste persone di formazione francese, che furono poi le prime a rompere le uova nel paniere dell'Ecole stessa. Sapete che dopo un anno o due i due segretari voluti da Parigi furono i primi a dimettersi dalla funzione di segreteria: questo in occasione della fondazione del Lavoro psicoanalitico, cioè della settantanovesima o trecentoventisettesima associazione psicanalitica lacaniana italiana.

C'è inoltre da dire che, per queste incertezze o per queste mancate informazioni, il gruppo di Parigi cercava di tenere le distanze e di non rendere molto ufficiale la fondazione dell'Intercartel. Voglio dire che la lista dei partecipanti all'Intercartel non venne pubblicata; in pratica esisteva un gruppo dell'Intercartel italiano, di cui però non si conosceva chi fossero i componenti: le persone si conoscevano fra loro, ma non esisteva da nessuna parte un elenco; esistevano riunioni più o meno periodiche, che però furono scoraggiate da parte della Francia. L'effetto comico fu che l'elenco dei partecipanti fu stampato, a Parigi, solo il giorno dopo che l'Intercartel cessò

di esistere; il giorno dopo che Contri fondò il Lavoro psicoanalitico da Parigi arrivò l'elenco degli italiani partecipanti all'Intercartel, che però aveva già cessato di esistere.

Questi particolari un poco buffi mettono in rilievo un fattore di ignoranza da parte dei francesi, che evidentemente non sapevano bene in che acque andare a pescare, con in più qualche pregiudizio, per cui andavano a pescare le notizie proprio nelle acque peggiori, proprio fra coloro che avevano tutte le intenzioni di confondere le faccende. Andò a finire così che l'Intercartel non ebbe mai uno statuto giuridico, cioè non divenne mai una associazione, anche se questa ipotesi era stata ventilata, sia pur di sfuggita.

Tutto ciò riguarda la funzione della segreteria. Veniamo adesso al bollettino, che doveva svolgere una funzione parallela a quella della "Lettre mensuelle", cioè far circolare dei piccoli testi che informassero dei seminari, dei cartels, e dei lavori teorici. Questo bollettino si incaricò di redigerlo Adalberto Bonecchi, il quale iniziò a raccogliere il materiale per il primo numero. Capitò però che Giacomo Contri, avendo revisionato il materiale, disse che era assolutamente indecente, e che non doveva essere messo in esposizione. Era una obiezione assurda, perché il bollettino era destinato a una circolazione interna. Comunque questo impiccio provocato da Contri provocò il fatto che il bollettino dell'Intercartel non vide mai la luce.

La terza funzione, quella di corrispondente italiano della "Lettre mensuelle", era abbastanza secondaria. Fu svolta da Mario Binasco una o due volte, e poi cessò anche questa.

3.

Veniamo a questo punto fondamentale della diplopia franco-italiana. Una cosa è chiara, che i francesi ci tenevano moltissimo a che in Italia sorgesse qualcosa di lacaniano. Se volete ci tenevano anche perché la situazione italiana era stata uno dei più grossi scacchi di Lacan stesso. Volevano che sorgesse qualcosa di lacaniano collegato con l'École, ma volevano poterlo controllare in qualche modo.

Alcune cose positive furono certamente fatte, come la giornata di lavoro dell'Intercartel a Milano, ma poi sorsero anche degli ostacoli, e qui bisogna dire che la funzione di Contri è stata abbastanza determinante nel senso di impedire il funzionamento dell'Intercartel, di impedirlo per esempio nelle riunioni, che si andavano sempre a concludere in grandissimi battibecchi gra Giacomo Contri e Marco Focchi.

Qual è la funzione di Contri? La funzione di Contri è abbastanza indicativa, perché Contri è l'unico dei "tre piedi" che era nell'Intercartel. Mi sembra del tutto evidente che il modo in cui Contri voleva funzionare nell'Intercartel era di risultare il garante, il "capogruppo", cioè di poter garantire dell'Intercartel presso la Francia. Questa pretesa di Contri non ebbe neanche un giorno di successo, perché la funzione di Contri non era assolutamente popolare all'interno dell'Intercartel, se si eccettuano quelle persone che gli erano più direttamente collegate. Ciò provocò anche che la partecipazione di Contri e dei suoi amici diventò sempre più fragile rispetto alla rivista "Freudiana", la quale, nel frattempo, si era costituita come un gruppo, se non molto grosso, almeno funzionante (perlomeno produceva la rivista). Allora fu in questi termini che, dopo i primi successi dell'Intercartel, culminati in questa giornata di Milano, capitò che Contri, avendo appurato che l'Intercartel non andava come lui aveva voluto che andasse, decise di fare una mossa contro la linea parigina e fondò un'associazione chiamata il Lavoro psicoanalitico che, come sapete, esiste tuttora.

Furono dei giorni piuttosto complicati, perché anche nella redazione di "Freudiana", non ricordo più per quali motivi, ci furono alcuni segni di disagio, che mi portarono a scrivere una lettera di dimissioni e a spedirla anche a Miller, per informarlo della faccenda. Guarda caso la cosa capitò negli stessi giorni in cui Contri fondò il Lavoro psicoanalitico: capitò dunque che Miller mi telefonò per chiedermi di queste mie dimissioni dalla rivista e io gli raccontai che cosa stava succedendo; in una specie di fuggi-fuggi generale provocato dalla fondazione di questo Lavoro psicoanalitico, più o

meno tutti, con l'eccezione di me, di Focchi, di Mazzotti e di pochi altri, erano sul punto di aderire, con questo ragionamento: se dobbiamo fare un'associazione psicanalitica, questa va bene come qualunque altra. Probabilmente l'aspirazione di Contri avrebbe stata di far riuscire questa operazione. Ma riuscì soltanto a raccogliere la metà dell'Intercartel. Questa metà si è poi sfoltita, perché diverse persone che in un primo momento aderirono ne sono uscite successivamente. La conseguenza della telefonata di Miller fu che egli seppe che c'era questa riunione del Lavoro psicoanalitico a Milano, per cui il giorno dopo prese l'aereo e arrivò all'inaugurazione del Lavoro psicoanalitico. Fu una coincidenza che permise al Lavoro psicoanalitico di non estendersi all'area di tutto l'Intercartel. Fu allora che fu pubblicato l'elenco delle persone dell'Intercartel, che in precedenza non era stato pubblicato.

L'intervento di Miller impedì che la cosa andasse nel senso di questa specie di passaggio all'atto di fondazione di un'associazione. La proposta di Miller fu: visto che Contri ha fondato una sua associazione, fondatene delle altre, in modo da svuotare d'importanza la sua. Questa proposta - se devo dire le cose come mi apparvero allora - non mi trovò assolutamente d'accordo, perché fondare altre associazioni psicanalitiche italiane non mi sembrava minimamente andare nel senso dell'Intercartel, cioè di stabilire collegamenti fra i vari gruppi. In quel momento soltanto Focchi e Barbui decisero di seguire questo suggerimento, e fondarono un'associazione, che esiste tuttora, e si chiama Agalma. Restava, per esclusione, grosso modo il gruppo della redazione di "Freudiana", che si dette uno statuto come Centro Studi di Clinica psicanalitica, diventando quindi un'associazione. Ma con una differenza: nonostante i vari inconvenienti che ci possono essere nell'associazione in cui ci troviamo, debbo dire che la differenza quantitativa fra il Lavoro psicoanalitico, Agalma e il Centro Studi era simbolicamente notevole. Il Lavoro psicoanalitico e Agalma erano sorte come associazioni con una sola prospettiva (anche se nell'associazione di Contri c'erano persone, come Bonecchi, che vi lavorarono, ma per uscirne subito dopo), mentre il Centro Studi si volle un luogo policentrico. Statutariamente ha

tre sedi (anzi all'inizio erano quattro: Milano, Padova, Bologna, Palermo), ognuna con una sorta di autonomia, coordinate da una direzione. Poco dopo, com sapete, una di queste sedi si staccò, formando una quarta istituzione, che si chiama il Circolo psicanalitico di Bologna. Così dall'Intercartel nacquero quattro istituzioni. Se devo considerarle (sarò anche soggettivamente interessato e prevenuto), vedo che il Centro Studi è l'unica che continua in effetti, sia pure in negativo e per semplice esclusione, il programma dell'Intercartel, quello di un'apertura ad altre collaborazioni; questo è stato dimostrato anche dall'iniziativa recente di progettare un Istituto psicanalitico di cui si discute di tanto in tanto a Roma. E' una piccola differenza, ma non mi sembra trascurabile. Il Centro Studi non mi pare poter rientrare all'interno di quel progetto dei vari circoli analitici verso il quale sembra essere inclinata l'Ecole.

Con questo siamo ritornati al punto dove eravamo rimasti prima con la storia di "Freudiana", cioè al fatto che il gruppo dei bolognesi inevitabilmente, dopo essere uscito dalla redazione della rivista, uscì anche dal Centro Studi. In altri termini il quadro di apertura su cui aveva puntato fin dall'inizio "Freudiana" era risultato un quadro che veniva a mancare al proprio scopo; l'apertura, in realtà, non c'era più, dal momento in cui l'Intercartel si era sfasciato.

4.

La questione della diplopia di cui vi dicevo prima non è del tutto esaurita, tanto è vero che, in una riunione di quell'Istituto di cui vi dicevo si è riprodotta, sulla base di un'ennesima stupidaggine, che riproduce ancora lo stesso contrasto fra la psicanalisi in Italia vista dall'Italia e la psicanalisi in Italia vista dalla Francia.

La conseguenza che mi pare di dover trarre da questa brevissima storia, per quanto possa essere soggettiva quest'ultima, è che, per funzionare nell'apertura, cioè per non funzionare all'interno di un gruppo monocentrico, la cosa che occorre fare è di lasciar perdere l'ottica parigina, che certamente può offrire una, sia pur vaga, copertura istituzionale (tutto sommato non così incisiva nella realtà italiana), ma ad un prezzo piuttosto salato, che consiste nel fatto

di adottare l'ottica parigina stessa, la quale produce una direzione che è precisamente contraria a quella che in Italia potrebbe portare ad una interazione fra lavori e tradizioni diverse. Allora non mi pare che ci siano molte scelte: o si lascia perdere la interazione fra i vari gruppi che ci sono in Italia (e in questo caso si può avere una sorta di copertura che non è neppure statutariamente riconoscibile), oppure si fa il contrario.

Quello che bisogna dire su tale questione (che pure sembrerà poco concludente e poco significativa, ma che è molto più concludente e significativa per altre persone, che non sono della vostra generazione), è che questa copertura francese ha un ruolo piuttosto decisivo nell'immaginario di alcune persone che operano in Italia, anche se, ripeto, non mi sembra che qui abbia un grosso peso simbolico, perché l'impatto del nome di Lacan, per dirci le cose come stanno, non è neanche un cinquantesimo di quello che è stato in Francia. Mentre in Francia tutta la psicanalisi, non solo quella lacaniana, ma anche quella delle altre associazioni che fanno parte dell'Internazionale, è stata determinata storicamente dall'insegnamento di Lacan, in Italia questo è rimasto sempre assolutamente fuori dai circoli psicanalitici, psicoterapeutici, psichiatrici ufficiali. Il lacanismo in Italia non è sorto mai sul terreno della psicoterapia, della psicologia, della psichiatria, è rimasto su un margine di tipo culturale. Il lacanismo in Italia è sorto sul margine di un interesse culturale-politico più che su un vero e proprio interesse di tipo medico-psichiatrico, anche se chiaramente ci sono dei medici e degli psichiatri che hanno partecipato a questo movimento.

L'interazione fra i diversi gruppi che, in seguito all'Intercartel, si sono moltiplicati piuttosto che ridotti, non è detto che si possa ottenere. La cosa curiosa è che una rivista come "Freudiana" può essere letta da Fachinelli, ma non può strutturalmente essere letta da un verdiglioniano o da uno del gruppo di Finzi. Questa divisione si è dunque prodotta, nonostante tutti i tentativi di andare nel senso contrario a quello della divisione.

Ma, questa divisione è proprio un disastro, oppure no? Non è

detto che non abbia i suoi lati favorevoli, oppure non è detto che in futuro non possa dirsi che abbia avuto i suoi lati favorevoli. La cosa potrebbe andare malissimo, nel senso di disperdere assolutamente l'insegnamento di Lacan in un concatenamento di gruppi sempre più disparati e sempre più scalognati; potrebbe però forse anche segnare il disegnarsi di una figura nuova del destino della psicanalisi. Voglio dire che, per quanto ci possa stare a cuore il progetto di collaborazione con le persone con cui è possibile lavorare (non necessariamente solo con quelle di formazione lacaniana), in nome di questa collaborazione non dobbiamo chiuderci la possibilità di vedere se per caso non si possa disegnare, in questa divisione, qualcosa di diverso. A sfavore di questa divisione sta il fatto che, una volta postasi questa divisione istituzionale, la collaborazione tra i gruppi potrebbe effettuarsi soltanto sotto la copertura di un unico tetto, di un unico cappello, quello di una buona scolastica. Questo sarebbe un buon risultato, se ci potesse essere. Non potrei dire che in Italia ci sia un'ottima scolastica lacaniana: quello che si può dire però è che, rispetto a quello che si scriveva cinque anni fa, credo che ci siano stati sicuramente dei risultati.

Per quanto mi risulta, di effetti di ritorno da parte della Francia ce ne sono stati abbastanza pochi. Per fare un esempio di che cosa intendo dire: Miller mi ha chiesto di tradurre un mio testo, che è uscito su "Analytica" qualche tempo fa, il che chiaramente è un cosa che mi fa piacere; ma questo testo che era stato prescelto, non so perché, era semplicemente un sottoprodotto di altri testi che erano più importanti e di cui non mi è giunto nessun apprezzamento né alcuna notizia. Mi chiedo perché è stato apprezzato un testo che, a mio modo di vedere era molto secondario, laddove testi che, secondo me, erano più importanti, non sono stati neppure vagamente notati.

In realtà pretendere che l'interazione fra i vari gruppi di lavoro in Italia passi attraverso la strada di Parigi è stato un esperimento che era necessario fare, che è durato qualche anno, ma che mi pare inevitabile riconoscere che è fallito, nel senso che non ha prodotto assolutamente nulla che andasse nella direzione dell'interazione.

Mi sembra difficile che questa interazione avvenga passando da Parigi, se non riusciamo a farla passare da Roma, da Milano o da Napoli.

Quello che posso constatare è che non possiamo far altro che seguire la strada che abbiamo preso, ovunque possa portare. Pretendere invece che i risultati provengano dal fatto che Parigi approvi quello che si fa in Italia, mi sembra una strada assolutamente cieca, una sorta di strada di transfert che, quando tutto andasse bene, porterebbe dove porta il transfert, allo sbocco dal transfert, cioè al punto in cui ci troviamo attualmente. Se non altro perché, mentre la prima generazione dei lacaniani era quella formata in Francia, la seconda non si è affatto formata in Francia, quindi questa sorta di passione parigina, che poteva esserci quando a Parigi c'era Lacan, bisogna riconoscere che si è necessariamente ridotta dopo la sua morte.

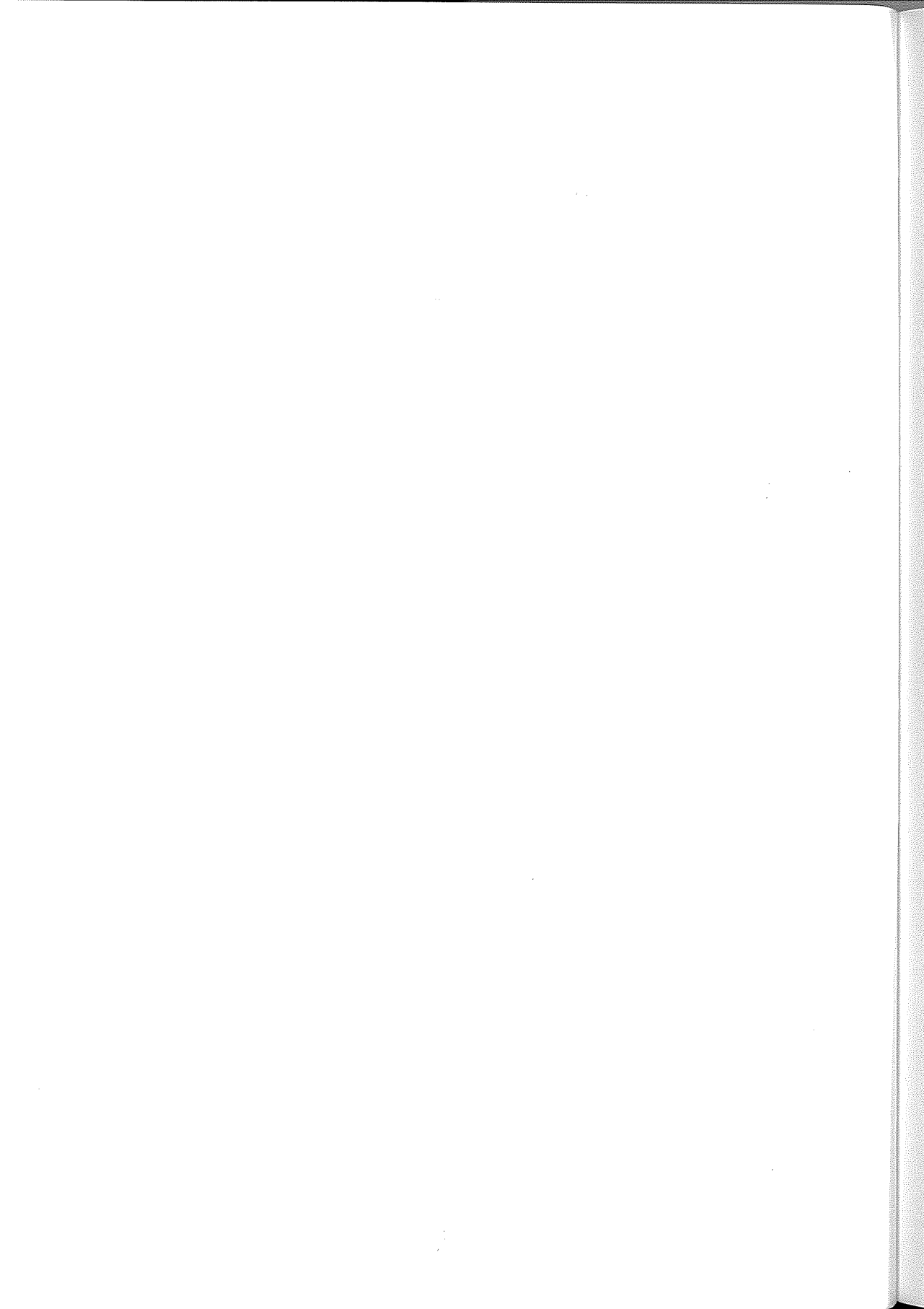
Cerchiamo di concludere questa disquisizione storico-lacaniana: il problema vero che mi sembra di vedere in filigrana di tutta questa serie di fatti e misfatti, ognuno dei quali è modesto, quando tutto va bene, o pessimo, quando tutto va male, è se, nell'insegnamento di Lacan degli anni '70 da cui è uscita la proposta della passé in Italia, c'era o non c'era un elemento che non andava, una sorta di passaggio dalla logica del simbolico alla logica dell'azione, delle cui conseguenze non abbiamo avuto modo di trarre alcunché.

La questione che mi pongo insomma è se questa sorta di sparpagliamento che l'insegnamento di Lacan ha prodotto in Italia, in America Latina, e tutto sommato anche in Francia, sia semplicemente un inconveniente secondario rispetto all'insegnamento di Lacan oppure se non sia una sorta di conseguenza logica di una questione che si potrebbe porre all'insegnamento di Lacan, in riferimento soprattutto al problema che si pone nei testi degli anni '70, in cui Lacan tenta di derivare la posizione etica soggettiva da una posizione strutturale-linguistica. L'esperienza ha dimostrato che ciò non si è minimamente prodotto e che la struttura non è minimamente partita, con le conseguenze di cui vi ho noiosamente raccontato le vicende.

Il problema è se Lacan è riuscito a passare dalle "rette opinioni"

al "matema" del suo insegnamento: questione assolutamente complicata, alla quale ci dedicheremo nella terza parte del seminario di quest'anno, che comincerà la prossima volta.

Padova, 6 marzo 1986.



SUL MATEMA E SUL MASSIMO MATEMA

Il sapere dello psicanalista

Questa sera, cominciamo la terza ed ultima parte del seminario di quest'anno che sarà dedicata alla questione del sapere dello psicanalista; in termini un poco più arcaici potremmo dire alla questione del μέγιστον Μάθημα, del "massimo insegnamento", se vogliamo tradurre l'espressione di Platone, che poi viene ripresa da Lacan.

1.

Ultimamente vi ho un po' accennato ad alcune vicende della psicanalisi di origine lacaniana in Italia in questi ultimi dieci anni. Riprendendo il filo di queste considerazioni, sicuramente possiamo dire che questo decennio, per quanto riguarda l'Italia, è stato piuttosto fangoso. Il problema non è solo italiano, come dimostra il fatto stesso che l'Ecole freudienne de Paris sia stata sciolta nel 1980. Allora, se per un verso le proposte di Lacan, per quanto riguarda l'Italia, quelle del '74, erano delle proposte di assoluta cristallinità, per un altro verso abbiamo visto come, nella pratica, queste proposte non si siano attuate. C'era dunque qualche cosa che ha impedito questa attuazione. Tutto il problema è di vedere se questo qualche cosa, che ne ha impedito l'attuazione, stesse nei soggetti, nei "lacaniani", oppure se forse stesse in qualche cosa che non permetteva una migliore realizzazione delle proposte di Lacan. Prendiamo pure la situazione in Francia, dove i risultati ottenuti da Lacan, per quanto riguarda le istituzioni psicanalitiche, sono stati incomparabilmente migliori di quelli al di fuori della Francia; mettiamo che l'Ecole freudienne di allora fosse un nodo (sicuramente un'associazione è un nodo); questo nodo faceva eccezione rispetto al nodo borromeo o rispetto al nodo a catena, perchè non era sufficiente, come rileva Lacan nelle lettere della dissoluzione, che un anello si sciogliesse perchè si sciogliesse tutto intero il nodo. Per quanto riguarda il nodo di quella associazione, bisognava che lui, Lacan, se ne andasse, perchè il nodo si sciogliesse; è effettivamente ciò che accadde nel 1980. Avevamo abbozzato, d'altra parte, che un problema poteva stare

nella preminenza data, da Lacan, alla funzione della struttura sulla funzione dei soggetti. Quel che è certo è che queste strutture non hanno impedito mai ai soggetti di cui si trattava di mettersi di traverso al funzionamento delle associazioni. Quando Lacan sciolse l'Ecole freudienne nell'80, sembrò sicuramente che la controproposta - quella di ciò che allora si chiamava la Cause freudienne e che solo successivamente si sarebbe chiamata l'Ecole della Cause freudienne - potesse eliminare questo peso istituzionale dell'iniziativa di Lacan. Ricordate la battuta di Lacan: "nessuno chiederà di fare dei seminari nella mia cassetta delle lettere"; la cassetta delle lettere di Lacan sarebbe stata l'unica sede della Cause freudienne, l'uscita da questo gruppo di Charles Melman obbligò improvvisamente a rifondare una Ecole, che si chiamò come si chiama tutt'ora l'Ecole de la Cause freudienne.

Le vicende di questo episodio sono abbastanza note. Lacan pubblicò sul corriere della Cause freudienne una lettera piuttosto indignata; ma questa lettera firmata da Lacan fu da alcuni, segnatamente dalle persone che erano uscite dalla Cause freudienne, ritenuta falsa. Tutt'ora molti credono che questa lettera sia falsa; se lo fosse o non lo fosse è una questione che non ci interessa minimamente, poiché è certo che la lettera ha tutta l'aria di essere proprio di Lacan. Il problema vero dunque mi sembra di vedere se l'idea guida della riflessione di Lacan attorno al '70-75 (idea guida che possiamo formulare in questi termini: c'è una retta opinione che può guidare lo psicanalista nella sua pratica), contenesse in sé elementi sufficienti a garantire al movimento analitico di trasmettersi.

La non partenza della Cosa freudiana in Italia e la dissoluzione dell'Ecole freudienne in Francia sembrano portare l'ultimissimo Lacan su una strada piuttosto diversa. Dobbiamo tenere conto tuttavia, per capire anche la diversità di questa strada, che l'ultimissimo Lacan è tutto sommato guidato dal problema della propria morte. Era del resto un problema di cui nell'Ecole freudienne si parlava da molto tempo. Ora, per quanto riguarda la morte della persona che risulta guida di un movimento psicanalitico, possiamo dire che Freud si era regolato, con la propria, in termini molto diversi da quelli

con cui si regolò Lacan. Sapete che, molto tempo prima di morire, aveva fondato una sorta di piccolo clan di garanti della psicanalisi; erano sei o sette persone, alle quali Freud regalò un famoso anello con pietra antica, se la mia memoria è buona, gesto su cui è stata fatta una certa ironia in seguito. Una soluzione di questo tipo era sicuramente impraticabile per Lacan, che aveva già criticato la fondazione da parte di Freud di una sorta di chiesa psicanalitica internazionale. Non poteva fondarne un'altra. Doveva tuttavia amministrare in qualche modo la sua eredità, che sarebbe stata lasciata allo sbaraglio se non ci fosse stata la dissoluzione dell'80. Senza di questa l'Ecole si sarebbe sicuramente spaccata, subito dopo la morte di Lacan, e senza che questo portasse alla fondazione di un'istituzione com'è attualmente l'Ecole de la Cause freudienne. Quel che è certo è comunque - se vediamo gli effetti nel loro complesso - che Lacan, lo volesse o no, ha introdotto nel movimento psicanalitico una molteplicità di gruppi, che la stessa Ecole riconosce anzi in qualche modo statuisce per tutti i luoghi esterni alla Francia, una molteplicità che forse in qualche caso può essere anche utile, ma che rischia un inconveniente piuttosto grosso, quello che in Italia conosciamo fin troppo bene, cioè che tutti questi gruppi siano regolati essenzialmente in base alla funzione del transfert. Beninteso, anche l'Ecole freudienne si basava sul transfert su Lacan, come del resto l'Ecole de la Cause, anche se possiamo dire che entrambe hanno funzionato pure su un transfert differente, quello che Lacan chiamava di lavoro. Non credo che la stessa Ecole de la Cause avrebbe funzionato allo stesso modo se inizialmente Lacan non l'avesse avallata, dandole il prestigio della propria adesione. E' evidente che la differenza fra l'Ecole de la Cause e gli altri gruppi sta nel fatto che alla prima Lacan aveva aderito. Ci possiamo chiedere, dopo queste considerazioni, se per caso Lacan non sia venuto meno ai propri principi (per lo meno a quelli che lo avevano guidato fino al '74) in questi ultimi atti della sua esistenza.

A dire la verità non mi pare proprio che le cose stiano in questi termini, perché anche nell'80 Lacan insiste, nella fondazione dell'Ecole, sul fatto che si aspetta tutto dalle funzioni e niente dai soggetti.

Questo è ancora il principio di base delle precedenti iniziative. Una frase di questo genere, detta da Lacan a ottant'anni, ha un taglio piuttosto preciso, e una direzione che va nel senso di quella mancanza di speranza sulla quale abbiamo già avuto modo di parlare, e che sembra essere l'ultima parola di Lacan. Ora, i frutti di questa mancanza di speranza, se in Francia sono stati alcuni, all'estero sono stati altri. C'è un'assoluta opposizione fra la sorte della psicanalisi in Francia e la sua sorte negli altri luoghi in cui si è diffuso l'insegnamento di Lacan. In Francia esiste un'Ecole che non è e non vuol essere un'associazione internazionale; essa non può neppure ricalcare la strada che porta alla formazione di un'associazione internazionale (di qui l'idea del réseau, del reticolo, di cui abbiamo parlato). Ma quest'idea del reticolò è immediatamente contraddetta all'interno della Francia, dove l'Ecole non può certo proporla, perché tutti i gruppi francesi che non fanno parte dell'Ecole le sono in opposizione.

L'idea del reticolo dunque può solo mettere una sorta di argine a queste rotture in serie, che all'interno dell'Ecole de la Cause si sono evitate - non è un mistero - essenzialmente per il peso che aveva il transfert su Lacan. Ma questa soluzione è impossibile all'estero, dove Lacan non è mai esistito materialmente. Non c'è dubbio che l'Ecole possa garantire, come tutto testimonia che accade, la trasmissione della retta opinione lacaniana; non solo, ma anche una sorta di commento, di esplicazione di questa opinione; tuttavia credo - per una sorta, se mi consentite, di personale onestà - che questo, che pure è un lavoro imprescindibile, non mi sembra sufficiente ad assicurare alla psicanalisi la continuità, la persistenza nel proprio compito etico, di apertura di un campo. In altri termini, quello che è un vantaggio da una parte è anche un limite dall'altra, ed è soprattutto con questo limite che, al di fuori della Francia, ci troviamo ad avere a che fare.

D'altronde, per quanto riguarda le iniziative dell'Ecole in Italia, credo di essermi spiegato a sufficienza. Queste iniziative non hanno mai suscitato, per quanto mi riguarda, il benché minimo entusiasmo, anche perché non ho mai trovato la benché minima testimonianza del fatto che, nell'ambito dell'Ecole, si desse segno di aver letto che

cosa nel frattempo si produceva - di buono, di meno buono, di pessimo - al di fuori della Francia. Per concludere, direi che, se è assolutamente necessario che ci sia chi sappia spiegare i testi di Lacan (e per questo non finirò mai di essere grato alle persone che lo fanno), devo anche dire che questo non esaurisce il compito. Il compito fondamentale mi pare essere un altro.

2.

Per incominciare direi che bisognerebbe iniziare col porsi una domanda di questo tipo: che cosa diventerà adesso la psicanalisi? Mi sembra la questione attorno a cui, un poco di nascosto l'anno passato, più chiaramente quest'anno, sto cercando di riflettere. Mi sembra una cosa che non può non andare senza qualche conseguenza. Sta poi a noi di vedere se vogliamo (e se volete) proseguire su questa strada. Per quanto mi riguarda mi pare del tutto evidente che ho già deciso che è necessario: ho deciso non per un atto di libera scelta, ma per lo stesso insuccesso dell'Intercartel.

Allora, fatta questa prima serie di considerazioni, dovremo adesso cercare d'introdurci alla questione del matema, che è poi quella dell'insegnamento della psicanalisi. *Μαθημα* è la parola greca (che ha chiaramente a che fare con *μαθημάτιον*, "imparo") che significa insegnamento o contenuto d'insegnamento. Allora, per incominciare ad abordare la questione, esplorerei un po' brevemente la supervisione, che mi sembra un anello necessario da prendere in considerazione per passare dall'aspetto pratico alla teoria stessa dell'analisi. Mi pare che nella supervisione il problema del matema o del matemizzabile, nell'esperienza psicanalitica, si ponga con chiarezza.

Cominciamo intanto col definire la supervisione, o contrôle, come si dice in Francia; a dire la verità sono entrambi termini orrendi, di cui disgraziatamente nessuno ha trovato equivalenti meno brutti. Se gli insegnamenti della psicanalisi fossero tutti enunciabili in formule chiaramente trasmissibili, non ci sarebbe nessun bisogno, nella formazione degli psicanalisti, di supervisione. Sta di fatto invece che la psicanalisi è una pratica, cioè, come tutte le pratiche,

qualcosa che s'impara facendolo; quando uno si è messo nella posizione dello psicanalista, non c'è nulla che gli garantisca di occupare questa posizione come si deve. Di qui l'esigenza della supervisione.

Questa esigenza non è solo della psicanalisi, ma di tutte le pratiche. Se dovete imparare a fare un'operazione matematica è sufficiente che vi spieghino le regole e che poi cerchiate di non fare lapsus, se invece dovete imparare a fare un vaso o a dipingere un quadro o semplicemente le pareti di casa, questo piccolo compito pratico dovete impararlo con il fare queste cose, dovete impararlo con una forma di apprendistato, con la differenza, fra queste piccole pratiche e la psicanalisi, che per questa la cosa è un po' più complicata. Anche perché, se un chirurgo principiante, che non potrebbe andare a fare un'operazione complicatissima, può avere delle funzioni subalterne in quella svolta da un chirurgo più esperto, la relazione analitica invece esclude che vi sia qualunque tipo di presenza estranea. Nessuno potrebbe andare a far pratica da uno psicanalista stando a guardare le sue sedute, perché non ci sarebbe nulla da guardare. Ciò significa che, quando si autorizza a praticare come analista, un soggetto lo fa a proprio rischio e pericolo; se fa una fesseria, la fesseria gli resta sullo stomaco e non c'è nessuno che gliela possa correggere. La relazione analitica è tale che il frutto di questa esperienza, per lo psicanalista, qual è? Qual è, per lo psicanalista, l'utilità della propria esperienza? Perché uno psicanalista principiante può avere una difficoltà che non ha quello avviato? L'utilità dell'esperienza, per lo psicanalista, è prima di tutto d'imparare a tenere fra parentesi la propria esperienza. Questa specie di paradosso dipende dal fatto che, essendo la psicanalisi una pratica, ci troviamo in una logica dell'azione, cioè in quello che l'anno scorso avevo chiamato l'antifantasma, che scrivevo $(S) \rightarrow \underline{0}$.

Se l'azione dello psicanalista ha qualcosa a che vedere con questo, bisognerebbe vedere come questo $(S) \rightarrow \underline{0}$ abbia a che fare con la scrittura del discorso dello psicanalista, $\frac{a \rightarrow \cancel{S}}{S_2 \quad S_1}$. Che ci sia una certa analogia salta subito agli occhi, non foss'altro che per la funzione della freccia che va da sinistra a destra. Se consideriamo che l'oggetto

del saper fare dello psicanalista, per esempio il saper interpretare (ammesso che l'interpretazione sia frutto di un sapere), sia il discorso dell'analizzante, diciamo che questo, che è scritto nella formula come $\$ / S_1$) ha la stessa funzione che ha, nella formula dell'antifantasma, l'oggetto.

Per altro possiamo dire che (S) della formula dell'antifantasma equivale a \underline{a} / S_2 , cioè al rapporto fra l'oggetto \underline{a} e il sapere dello psicanalista. Per poter occupare la funzione dello psicanalista, questo S_2 bisogna tenerlo nel posto della verità, cioè, per così dire, sotto i piedi; non bisogna farlo giocare troppo. Tutto l'inconveniente nel discorso dell'analista, come in tutti gli altri, sta nel fatto che, mentre da \underline{a} ad $\$$ abbiamo una freccia che va tranquilla per la sua strada, non c'è invece la freccia reciproca che va da S_1 a S_2 . In altri termini non c'è un automatico passaggio all' S_2 cioè al sapere dello psicanalista. Quando Freud dice che bisogna affrontare ogni analisi come se fosse la prima, questo non significa che lo psicanalista non deve avere nessuna esperienza; al contrario, ci vuole un'esperienza che serve proprio, come dicevo, a non far pesare l'esperienza. Ciò comporta che l' S_1 non va immediatamente a riflettersi nell' S_2 . Se accadesse questo, se ci fosse una sorta di circolarità di discorso, ebbene, non ci sarebbe nessun problema, ma non ci sarebbe nemmeno discorso, ci sarebbe una sorta di calcolatore perfettamente funzionante.

Tutto ciò per dirvi che il problema, per cui è utile, benché non obbligatoria, la pratica della supervisione, è proprio questo, che l' S_1 non è automaticamente riproducibile nel sapere dello psicanalista; tutta la cautela di cui ha bisogno lo psicanalista dipende dal fatto che non è sufficiente che un analizzante gli dica una frase perché egli trovi dove andare a mettere questa frase in un ordine già dato del discorso del suo analizzante. Se ci fosse questo quadro già dato non servirebbe a nulla fare un'analisi; già alla prima seduta si potrebbe dire: il tuo problema è questo, sbrogliatelo così; il che evidentemente non si dà.

E' proprio questo il motivo di quest'altra avvertenza di Lacan, che nuovamente ha un aspetto un po' paradossale: "Se comprendete,

siete fuori strada". "Se comprendete" vuol dire che avete messo il detto dell'analizzante in una casella in cui sicuramente è fuori posto. Sicuramente, anche se è giusto che è così, perché questo vi dà una visione che vi ostacolerà immediatamente dopo, quando la visione dovrà essere diversa. Se incominciamo a comprendere quel che dicono gli analizzanti, giriamo in tondo e veniamo meno al nostro compito. Ciò comporta che non ci smuoveremo mai da ciò che, come analisti, credessimo di sapere. Avremmo dei saperi già dati e tutti i casi dovrebbero rientrare ora in questo ora in quel sapere, senza che ciò mettesse in discussione il rapporto fra lo psicanalista e il suo sapere. Ora, un sapere dell'analista che non fosse messo in discussione, sarebbe tutto meno che un sapere messo al posto della verità. La verità di cui si tratta, infatti, è temporale.

Tutto ciò, beninteso, non significa che un analista non debba avere un suo sapere, significa proprio il contrario, che bisogna che ne sappia moltissimo, quanto più è possibile, e anche quanto più è impossibile, ma che ne sappia tanto proprio per tenere questo suo sapere assolutamente fra parentesi, in quella parentesi in cui abbiamo scritto la S della formuletta dell'antifantasma. A che cosa ci serve, infatti, questo sapere? Mettiamo che noi sappiamo tutto ciò che è stato scritto sull'isteria, e che abbiamo lì una brava isterica a cui fare la psicanalisi. A che cosa ci serve tutto questo sapere? Certo non a dire: le cose dovranno andare così e colà. Nel momento in cui inquadrassimo il caso in questi termini, saremmo già venuti meno al compito di psicanalisti, anche se - e tanto più se - la nostra previsione fosse esatta. Il problema, in ogni relazione analitica, non è di vedere se il tizio o la tizia rientrano nella definizione dell'isteria, ma è di vedere come quel determinato caso di isteria sia proprio quel soggetto, piuttosto che un semplice caso d'isteria. In altri termini, il sapere dell'analista, in quanto sta nel posto della verità, non serve come armamentario per capire, serve invece ad indicare all'analista dove non gli è utile andare per svolgere il suo compito, che - come diceva Lacan - consiste nel fatto di parlare con la bella che sta dietro le persiane, con la bella che si nasconde come un tempo facevano le belle, cioè con l'inconscio. Per parlare con la bella non serve mettere il discorso nelle caselle giuste.

Possiamo dire allora che il sapere nel posto della verità è l'inconscio stesso che si produce nel discorso del soggetto per via della regola fondamentale? Direi che può essere un'ipotesi. Difatti a sostenerla c'è la circostanza per cui l'analizzante, come dimostra qualunque brano di qualunque analisi, non è poi tanto a suo agio nel suo detto; voglio dire che nel suo detto non si raccapezza mica tanto. Suppone invece che l'analista ci si raccapezzi meglio. Possiamo ancora aggiungere che, quando l'analizzante trova nel proprio detto quel tocco, quel tono, quella sfumatura, quella cosa che lo sorprende o che gli mostra la verità di ciò che sta dicendo, è già in qualche modo al di fuori della posizione di psicanalizzante, perché in questa, man mano che l'esperienza avanza, c'è già in nuce l'essenziale della posizione dell'analista. Un'analisi effettivamente cominciata è una analisi in cui l'analizzante ha già - sia pure astrattamente quanto volete - la posizione dell'analista rispetto al proprio discorso. Che l'analizzante non ci si raccapezzi tanto nella propria analisi implica che non può farne un'esperienza unitaria, con un inizio, uno svolgimento e una conclusione. E' evidente che, per giungere effettivamente nella posizione dell'analista bisogna avere dell'esperienza d'analisi una visione "chiusa". Non basta un pezzo di analisi per potersi fare l'idea di che cos'è un'analisi. Saper fare il racconto di un'analisi implica che se ne sia usciti. Se un analizzante non è capace di fare un racconto della propria analisi, vuol dire che questa non è finita, e questo per un motivo essenzialmente logico. Finché la relazione con l'analista sta nei termini del transfert, è escluso logicamente che l'analizzante possa raccapezzarsi nel proprio detto, che possa aver accesso a quell' S_2 , a quel sapere che dobbiamo supporre che nel frattempo si metta in riserva nella posizione dell'analista. Se volete, è proprio al posto di questo sapere sul proprio inconscio, di questo sapere che non ha, che sorge l'amore da transfert.

Questo amore, con tutta la sua finzione, che vuol dire artificiosità o meccanicità, è tuttavia lo schermo bianco su cui viene a proiettarsi meccanicamente, automaticamente, tutto ciò che l'analizzante dovrebbe sapere e che non sa. Il sapere che può accumulare nel corso dell'esperienza gli ritorna come un effetto di retroiezione del proiettarsi

di queste figure sullo schermo dello psicanalista. Questa metafora che mi è capitato di formulare, che del resto sta da qualche parte in Freud, quando dice che l'analista dev'essere una specie di muro bianco, è una specie di versione ridotta di quella che fa Platone all'inizio del settimo libro della Repubblica, quella della caverna. Il mito platonico della caverna, con un poco di leggerezza, forse potremmo intenderlo così. Il problema è che questo muro, sul quale l'analizzante dovrà proiettare le proprie catene associative, deve anche mostrare all'analizzante da dove vengono queste ombre, e questo introduce una modifica rispetto al mito platonico.

Tutto ciò per dire che il sapere non è ciò con cui l'analista opera in analisi. Il problema per l'analista principiante qual è, allora? Il problema dipende dal fatto che l'analista in quanto tale, "puro", non esiste. Lo psicanalista è pur sempre un soggetto. Ciò comporta che il soggetto che faccia l'analista può ritenersi inadeguato a svolgere il proprio compito. La prima stupidaggine che fa un analista principiante quando si trova ad avere a che fare con l'analizzante è questa, che cerca di capire, cioè di mettersi sulla strada sbagliata. Il poverino - che non è l'analista, ma il soggetto che ci sta attaccato - certamente non solo cerca di capire, ma ogni tanto pensa: "Finalmente ho capito!" E' allora che le cose cominciano a mettersi male, perché questo chiude l'analista dentro la propria comprensione, per cui l'analizzante dovrà cominciare tutto un lavoro per demolire le certezze dell'analisi. Tutto ciò comporta allungamenti delle analisi e qualche fastidio.

Se invece il principiante non capisce, incomincia a dire che è perché non è abbastanza analista. La situazione non è tragica, bisogna dire, perché l'analista che abbia una sua certa esperienza solitamente, a capirci così tanto, non è che ci riesca, e questo lascia aperti degli spazi in cui l'analizzante riesce tranquillamente a portare avanti la propria analisi. E' la stessa esperienza, se volete, che salva l'analista dal capirci troppo e che quindi gli consente di non mancare le sue analisi.

Detto questo, non penso affatto che rivolgersi ad analisti principianti sia un pericolo. Mi risulta anzi che questi possono essere analisti

migliori dei non principianti; voglio dire che è possibilissimo che ottimi analisti principianti diventino pessimi analisti avanzati. Comunque, tutto ciò serve per dire che in questa situazione dobbiamo comprendere l'utilità della supervisione. La supervisione è una pratica vivamente raccomandata, che serve ad uscire dall'errore in base al quale si chiede la supervisione. E' un po' un meccanismo simile a quello dell'analisi. Uno che chiede un'analisi, lo fa in base a un errore; non so se poi sarebbe sempre una fortuna non commetterlo.

4.

Ma qual è l'errore dell'analista che chiede la supervisione? E' quello che dicevo prima: non so fare l'analista, quindi mi devo rivolgere a qualcuno che penso lo sappia fare. Come vedete, il meccanismo che mette in atto la supervisione è sempre, come in analisi, quello del soggetto supposto sapere. La supposizione di sapere in questo caso però è diversa, perché non ha nulla a che fare con l'inconscio del soggetto. La cosa piuttosto divertente, anche se poi spesso non lo è tanto negli effetti, è che proprio questo motivo per fare la supervisione diventa talvolta un ottimo motivo per non farla. Ne parleremo la settimana prossima. Tuttavia diciamo subito che l'errore di chi non fa la supervisione non è certamente preferibile a quello di chi la fa, dal momento che lo scopo della supervisione non è certamente di apprendere a pratica un mestiere. Una cosa chiarissima da qualunque esperienza di supervisione è che il "supervisionante", se mi consentite questo termine, dallo psicanalista cui si rivolge non impara assolutamente un fico secco, per quanto riguarda che cosa deve fare come psicanalista. Ciò che può imparare è ad orientarsi con la produzione di un matema, in ciò che la sua esperienza di psicanalista produce quanto al detto dello psicanalizzante e quanto alla propria posizione soggettiva all'interno della situazione analitica.

In altri termini, lo scopo di una supervisione fatta come dev'essere fatta, cioè che non sia l'esame per vedere se il tipo è bravo o no, è precisamente di scollare le orecchie dell'analista dalla comprensione e di aprirglielle per permettergli di cogliere quelle minime differenze che sono poi, nell'esperienza dell'analisi, l'essenziale.

La supervisione

Rispetto alle cose che ho incominciato a dirvi la settimana scorsa sulla supervisione, incominciamo questa sera a scendere un po' più in dettaglio nella questione che è, più che altro, in questo momento del seminario, una introduzione al problema del matema.

1.

Per parlare della supervisione (che in francese si chiama contrôle, termine abbastanza orrendo) partirei non dal caso degli analisti, che, all'inizio della loro pratica, chiedono ad un altro di fare una supervisione, ma dal caso dell'analista che non lo chiede. Si rifiuta di farlo in base a quale ragionamento? In base a questo: la supervisione servirebbe per imparare gli elementi di una tecnica. Ma, siccome la psicanalisi non è propriamente una tecnica, si rifiuta di fare la supervisione.

Evidentemente questo "mi rifiuto di", questo "non voglio" possono assumere sensi completamente diversi a seconda delle persone, ma questo ci importa pochissimo. Se parto dal caso di colui che dice: "non faccio la supervisione", piuttosto che dal caso di colui che dice: "devo fare assolutamente la supervisione", è perché, in questo "non voglio" c'è qualcosa di più prossimo al vero di quanto ci sia nel "voglio farlo immediatamente". A quale vero mi sto riferendo? Semplicemente a questo: al fatto che non c'è nessuna supervisione che risolva, in fieri o in precedenza, i problemi dello psicanalista. Questi si presentano - e quindi si superano - in loco, nella psicanalisi stessa.

Questa - dicevo - è una verità, e tuttavia non è, come tutte le verità di questo mondo, una verità completa. Per un altro verso, è anche vero - e su questo lo psicanalista "principiante" può avere qualche difficoltà - che un'analisi è un percorso che lo psicanalista deve impostare. Voglio dire che si riconosce lo psicanalista non solo dalla prontezza dell'intervento immediato, ma anche dal "piano"

dal "progetto" dell'analisi stessa.

Vi sarete accorti che le mie affermazioni possono sembrare discutibili: come fa lo psicanalista, per esempio, ad impostare una psicanalisi dal momento che - come diceva Freud - bisogna affrontare ogni psicanalisi come se fosse la prima? Torniamo alla solita duplicità di cui vi ho già parlato a proposito della passee e a proposito della fine dell'analisi; i livelli, ancora una volta, sono due. Una cosa infatti è sicura: se non c'è del transfert, non ha alcun senso fare una supervisione; non solo, ma che non c'è alcuna possibilità di farla. Ci possono essere esperienze di supervisione diverse - di gruppo, per esempio - ma che sono supervisioni fra virgolette. In questo tipo di supervisione, il problema non riguarda le questioni soggettive dello psicanalista che è posto dinanzi alle incognite della propria esperienza, ma le messe alla prova di questioni più generali, più indirette, come una messa in forma del caso o un problema teorico o clinico determinato. Nella supervisione di gruppo, in altri termini, c'è un transfert di lavoro. Se tuttavia parlo di transfert, di problema soggettivo dello psicanalista, nel caso della supervisione, uso questi termini con una certa approssimazione, che è necessariamente da chiarire. Questa approssimazione dipende dal fatto che lo psicanalista in quanto tale, non ha né problemi soggettivi, né possibilità di entrare in transfert con qualche altro analista.

Il problema della supervisione non si pone per lo psicanalista in quanto psicanalista, cioè per il soggetto etico, riguarda piuttosto lo psicanalista in quanto soggetto patologico. In altri termini, la supervisione ci pone al cuore del problema del rapporto fra il soggetto patologico e il soggetto etico. Lo psicanalista "puro", cioè lo psicanalista in quanto tale, è, evidentemente, il secondo, ma sappiamo bene che questo secondo soggetto non può esistere se non sostenuto da un soggetto patologico. E' nel rapporto fra questo qualcuno e il soggetto etico che si pone la questione del dopo l'analisi.

L'analista in funzione - l'analista in quanto, per esempio, fa una interpretazione - è il soggetto etico, ma il soggetto etico "puro"

non lo potrete trovare da nessuna parte, ha una consistenza di assoluta astrattezza. Non sarebbe un analista ma una specie di angelo piovuto dal cielo. Allora la possibilità di distinguere il soggetto etico dal soggetto patologico non va nel senso di distinguere questi due soggetti nell'essere di ciascuno, nel senso di distinguere queste due funzioni soggettive nel tempo. Ed è per questo che il soggetto patologico è la condizione necessaria perché ci sia soggetto etico (non, evidentemente, all'inverso). Ed è una condizione talmente necessaria che, senza di essa, non ci sarebbe neanche l'ombra dello psicanalista.

Ciò, naturalmente, non serve a dire che lo psicanalista entra in funzione come psicanalista portandosi appresso il suo io; se c'è un contributo importante che Lacan ha dato a questo problema, è proprio quello di chiarire che l'io dell'analista è meglio che lo lasciamo fuori della porta della situazione analitica. C'è tuttavia nel soggetto etico un riferimento preciso alla funzione del soggetto patologico, che non va preso però nel suo peso immaginario di io, ma per il versante di un principio dell'azione di quel soggetto: per usare un'altra formula di Lacan, per il versante dello stile.

Lo stile di uno psicanalista non è uguale allo stile di un altro e questo non lo si deve alla funzione del soggetto etico (i soggetti etici in quanto tali sarebbero dei soggetti identici), lo potete invece assumere per il versante della relazione fra il soggetto in quanto soggetto etico e il soggetto in quanto soggetto patologico. Per usare una formula piuttosto semplice, forse un po' banalizzante, il soggetto etico è quello che si tira fuori dal soggetto patologico. Ma, per tirarsene fuori, dobbiamo pur partire dal soggetto patologico.

Quando prima parlavo di transfert e di problema soggettivo dello psicanalista - evidentemente se parlo di supervisione parlo dello psicanalista all'inizio della sua esperienza - non mi riferivo dunque ad un limite della persona, del soggetto che fa lo psicanalista. Non sto parlando di un "difetto" di questo soggetto. In effetti, come "persona", che ne pensa lo psicanalista di quelle persone che lo vanno a trovare come suoi psicanalizzanti? Direi che ne pensa

molto poco, che ne pensa semplicemente nel senso del non volerne sapere assolutamente nulla. Nel senso che, come persona, di queste persone che lo vanno a trovare, non gli si pone minimamente alcun problema, mentre i problemi gli si pongono in quanto psicanalista.

2.

Questa distinzione è dunque essenziale in tutta la questione della supervisione nel senso che il "non ne voglio sapere" di cui qui si tratta non è, in questo quadro, una risposta sintomatica, ma è precisamente, sul versante del soggetto patologico, la posizione stessa dello psicanalista. In altri termini, il soggetto patologico è estraneo al soggetto psicanalista, in quanto lo psicanalista è in azione, ma si tratta di una estraneità senza la quale non ci sarebbe assolutamente nulla a far leva per permettere allo psicanalista di svolgere la propria funzione. Si tratta di una resistenza assolutamente costitutiva, così come occorre che ci sia dell'attrito, cioè un ostacolo al movimento, perché del movimento ci possa essere. Allora, il problema dello psicanalista "principiante" non è quello del non volerne sapere, rispetto alle analisi che conduce; se mai è quello contrario, cioè di volerne sapere un po' troppo. In altri termini, il sintomo, per lo psicanalista, non sta sul versante del non volerne sapere, ma sul versante del volerne sapere che - in questo caso - è effettivamente sintomatico, in quanto corrisponde alla possibilità di istituire una relazione di transfert con un altro psicanalista che possa essere il suo supervisore.

Il "ne voglio sapere" corrisponde a: "devo parlarne a qualcuno"; questo per una legge assolutamente fondamentale nell'esperienza della psicanalisi, per cui è proprio per volerne sapere che si finisce per insegnare, come insegna qualunque analizzante alla prima seduta. Il "ne voglio sapere" corrisponde dunque, nella logica della soggettività, ad un "voglio farti sapere"; ci vuole dunque qualcuno a cui far sapere. In questa relazione transferenziale che si stabilisce fra un analista e un altro analista che il primo supponga avere un'esperienza meglio messa alla prova della sua, c'è quella che definirei

una sembianza di nevrosi. Senza di questa non ci può essere nessuna domanda di supervisione. Se dico "sembianza di nevrosi" non sto dicendo che l'analista alle prime armi sarebbe nevrotico, perché l'accento cade sul termine "sembianza". In effetti, una domanda di supervisione non ha molto a che vedere con una domanda d'analisi, perché il "voglio farti sapere" nella supervisione è rimosso, è caduto sotto la barra del voler sapere; il "voglio farti sapere" non riguarda del resto il soggetto stesso, ma il "voglio farti sapere" di qualcun altro.

Questa sembianza di nevrosi è dunque assolutamente indispensabile per lo psicanalista, perché si metta nella propria posizione in termini di una possibilità di verifica della propria azione. Se vogliamo considerare la questione in termini sintomatici, non c'è effettivamente niente di più nevrotico, da parte dell'analista all'inizio della sua esperienza, che voler riparare a questa sembianza di nevrosi. In altri termini, il "non voglio fare la supervisione" è, se viene detto in questi termini, cosa che solitamente non accade, un enunciato nevrotico, nonostante il fatto che sia più vero del "voglio fare la supervisione".

Fatta questa premessa, di che si tratta nella supervisione? D'imparare qualcosa? Non si vede perché, dato che il "supervisionante" - ammesso che esista il termine - parla e si trova perciò nella posizione d'insegnare. Con ciò il supervisore può dare tutti i consigli che vuole, se crede opportuno darli, cosa di cui non sempre è il caso, dal momento che gli analisti all'inizio della loro esperienza - come diceva Lacan - hanno sempre ragione. Lacan lo diceva in termini piuttosto ironici; hanno sempre ragione perché capiscono perfettamente tutto, e non è certamente questa la posizione migliore; voglio dire che la supervisione incomincia ad essere superflua quando, nel discorso di chi la fa, incominciano ad emergere quelle piccolezze, quelle sfumature, quelle stranezze, quegli accordi un po' curiosi di significanti che costituiscono poi gli elementi cruciali dell'esperienza della psicanalisi. Quando queste sottigliezze e queste intonazioni incominciano ad essere rilevate, allora si è sul terreno effettivo del lavoro dello psicanalista.

Il transfert implica necessariamente che il soggetto che si è

autorizzato come psicanalista non si senta in grado, non di fare l'analista, evidentemente, perché fare una domanda di supervisione implica che il soggetto si senta in grado, ma di non rispondere ad un terzo di questo suo essersi autorizzato. Il problema dell'analista è che della sua azione non può rispondere all'analizzante, ma bisogna che ne risponda ad un terzo. Questo terzo può essere l'analista supervisore, il pubblico di un articolo o voi che mi state ad ascoltare in questo seminario. Il problema è - dicevo - che chi si autorizza come psicanalista non è garantito in questo autorizzarsi né da questo autorizzarsi. "L'analista si autorizza solo da sé", diceva Lacan, ma non possiamo dire che si garantisca solo da sé. Tutti i problemi delle associazioni di psicanalisi sorgono dal fatto che l'analista non si garantisce da sé.

Ora, la supervisione riguarda il problema della garanzia. Se io, in quanto sono all'inizio della mia esperienza di psicanalista, racconto a te che sei da lungo tempo in questa esperienza, ciò che capita nelle analisi che conduco, e tu che hai questa esperienza mi rispondi, non importa come, la risposta che ricevo è: "tu che ti sei autorizzato, in ciò che mi racconti c'è della psicanalisi".

Il succo di quella che stasera chiamerò la supervisione prima sta tutto in questo "in ciò che mi racconti c'è della psicanalisi". Si tratta per l'analista all'inizio della propria esperienza, di avere di ritorno una garanzia che gli vien da questo effetto di ritorno del transfert. Sta tuttavia anche qui il motivo per cui la supervisione, benché sia sempre stata richiesta in tutte le associazioni di psicanalisi, in molte delle quali è inevitabile, non è mai stata ritenuta da Lacan un'esperienza obbligatoria. Questo non toglie però che un analista che non abbia mai tentato quest'esperienza pone una sorta di ombra, di punto interrogativo sulla propria funzione di psicanalista, per un motivo abbastanza evidente: un analista che non sia mai stato nella posizione di poter esporre i risultati della propria esperienza può dare l'impressione di non essere in grado di mettere la propria azione in discussione, al livello della psicanalisi in estensione. Questo non è necessariamente vero, ma il punto interrogativo può effettivamente sorgere.

Se dunque per Lacan la supervisione non è obbligatoria, è perché non è obbligatorio che l'analista abbia bisogno di questa garanzia. Per compiere il lavoro dell'analista è sufficiente l'autorizzazione; la garanzia non riguarda l'analista in quanto tale, cioè in quanto soggetto etico; essa riguarda l'analista in quanto soggetto patologico. Ciò significa che, se la supervisione non è obbligatoria, è proprio per far emergere la verità di questo limite soggettivo che c'è fra la funzione dello psicanalista e la funzione del soggetto che fa da supporto a questa funzione.

Allora, per concludere sulla supervisione prima - "prima" perché ce n'è una "seconda" - di che cosa si tratta? L'analista espone in prevalenza al supervisore le sue difficoltà, i suoi timori, le sue perplessità, i suoi vacillamenti. Il che certamente non fa emergere con chiarezza le linee di un caso clinico; non emerge quello che chiamavo prima il progetto di un'analisi, non emerge la verità di un caso.

Certamente è per amore della verità che lo psicanalista si espone ad esporre i propri passi falsi veri o supposti che siano. Bisogna dire che questi passi falsi di solito sono dei falsi passi falsi. Perché lo psicanalista principiante è principiante in che cosa? E' principiante semplicemente per il fatto di preoccuparsi di quella che è tuttavia una componente essenziale del lavoro dello psicanalista, cioè della propria componente patologica. Di questa componente patologica ci si preoccupa a torto, purché questa componente patologica sia ciò che chiamavo prima uno stile e non sia certamente l'io dello psicanalista.

Come si conclude questa supervisione prima? A furia di dire i suoi passi, il principiante di cui si tratta incomincia ad accorgersi che non ha più niente da dire al supervisore, perché si accorge che questi passi falsi sono falsi, appunto, soltanto nel suo pensiero. Incomincia insomma a capire, attraverso il lavoro della supervisione, come lui, in quanto soggetto, funziona in rapporto a ciò che produce come analista; ne consegue solitamente l'idea che la supervisione è finita a questo punto. Si tratta di una idea falsa, perché la supervisione non è affatto finita a questo punto, ma è finita semplicemente quella che chiamavo la supervisione prima, che non è la parte essenziale

della supervisione.

3

Per non avere più alcuna necessità della supervisione, occorrerebbe che lo psicanalista si sapesse mettere fuori da ciò che capita seduta per seduta, per farsi una sorta di schema generale, una sorta di progetto generale dell'analisi stessa. Questo secondo lavoro, che è completamente diverso dal primo e costituisce l'essenziale di quella che chiamerei la supervisione seconda. E' quest'ultima che ci interessa qui di più, perché ci pone più immediatamente la questione del matema, e della opinione retta di cui nella supervisione prima, invece, solitamente non c'è la minima traccia. Evidentemente sto un po' caricaturizzando l'opposizione fra la prima e la seconda. La supervisione seconda appare così come il contrario della supervisione prima: se nella prima si tratta di ottenere una garanzia per il solo fatto di parlare con un analista, nella seconda si tratta, invece, di trovare questa garanzia, non per effetto di ritorno di ciò che risponde lo psicanalista, ma da soli, cioè giungendo nello stesso posto in cui si supponeva prima che fosse l'analista interpellato.

Chiamiamo questo - anche se non ci siamo ancora intesi sul senso da dare al termine "matema" - un lavoro matematico, che comporta non tanto di mettere alla prova i contenuti appresi nello studio dei testi di psicanalisi, le rette opinioni che si sono apprese, ma di mettere alla prova, in un disegno dell'analisi di un soggetto, i contenuti di discorso, i significanti introdotti dall'analizzante, fino al punto di riuscire a dare, almeno in un caso, uno schema che sia valido analiticamente. Dico di almeno un caso, perché è sufficiente che ci sia almeno un caso di cui parlare.

In questa schematizzazione è chiaro che avevo lasciato fuori, parlando dei falsi passi falsi - quelli che possono essere i passi falsi veri, e cioè i veri e propri errori che lo psicanalista, come tutti i comuni mortali, può compiere - passi falsi per evitare i quali spesso è sufficiente l'idea di andare a parlare con qualcuno. Ciò fa sì che lo psicanalista, per poter tradurre i dati della propria

esperienza in termini che siano in un enunciato trasmissibile ad un altro soggetto, prenda quella distanza che può permettergli di delineare una situazione in termini di un certo rigore. Nella supervisione seconda, invece, il problema è completamente diverso: si tratta piuttosto di giungere nel posto in cui era in precedenza il supervisore, il che richiede un certo tempo.

Facciamo il caso che lo psicanalista che chiede la supervisione abbia, per conto suo, una conoscenza perfetta degli insegnamenti della psicanalisi. La conoscenza di queste rette opinioni che cosa gli fornisce? Prescindiamo pure dal fatto che ciò che si impara sui libri resta un sapere vuoto se non viene ad animarsi con i dati della esperienza; nella migliore delle ipotesi, ciò che uno può avere imparato studiando è e resta un'opinione vera, ammesso che sia vera. Un'opinione vera manca comunque di qualche cosa di assolutamente fondamentale, cioè di quella concretezza che notoriamente lo studio sui libri non fornisce ad una pratica come quella psicanalitica. L'opinione è certamente un sapere, ma è anche un sapere vuoto, in cui non è possibile far rientrare il significante che viene a prodursi nella psicanalisi. In altri termini, l'opinione vera non è quell' S_2 che, nella scrittura del discorso dello psicanalista, sta al di sotto della barra sulla quale c'è l'oggetto a. Avevamo del resto già ipotizzato che questo S_2 che Lacan dice essere nel posto della verità, non è la retta opinione.

La retta opinione, per quanto retta, viene tenuta in riserva per la costruzione del caso. Se non c'è stata tuttavia la supervisione prima, se l'analista non si è liberato del peso schematico di queste rette opinioni, resta tuttavia incapace di scorgere, nel significante che l'analizzante produce, quel tratto che ne costituisce la singolarità. A partire dal tratto che costituisce la singolarità di quel particolare soggetto, entra in funzione la questione del matema. Il compito dello psicanalista non è di dire che Tizio è isterico o che Caio è ossessivo, è di far emergere, nella analisi di Tizio o di Caio, che cosa fa di Tizio o di Caio non tanto un isterico o un ossessivo, quanto quello che sono singolarmente.

Facciamo un esempio concreto. Quella frase che vi ho citato diversi

seminari fa sulla storia del nome di Dio, probabilmente non mi avrebbe minimamente colpito, se non avessi saputo ciò che dice Lacan sui Nomi del Padre. Ciò che io potevo sapere sui Nomi del Padre non era altro che una retta opinione, ma vuota, che mi poteva servire ad "aguzzare" l'orecchio, ma non a molto di più. L'essenziale non è disporre dell'opinione retta, ma è partire dalle rette opinioni, per fare risuonare qualche cosa che costituisce un elemento specifico, singolare ed assolutamente irripetibile di quella frase detta da quella persona in quel determinato momento. Nel caso della frase che vi citavo, l'importante non era tanto che ci fosse un riferimento al Nome del Padre, essenziali erano altre cose, su cui credo di essermi già soffermato.

Da tutto ciò si rileva che l'opinione è una sorta di rete di riferimento, di cui possiamo disporre per situare ciò che capita nelle singole sedute. Costruire un caso, elaborare quella sorta di progetto di cui parlavo prima, non significa semplicemente isolare i vari significanti fondamentali. Ciò che importa cogliere, per poter produrre sapere nel posto della verità, è la logica del movimento soggettivo, che si manifesta nella situazione analitica. Ciò che interessa è questo movimento, nella misura in cui è una traccia soggettiva (per meglio dire, il soggetto stesso è la traccia di questo movimento). Bisogna isolare non tanto il soggetto preso di per sè, ma piuttosto il movimento stesso che definisce il soggetto nella sua singolarità.

L'analista è colui che è capace di entrare nel ritmo di questo. In questo senso Freud diceva che l'essenziale del lavoro dell'analista è il Takt, la misura della sua azione; in questo senso l'importante nel lavoro dello psicanalista è di saper cogliere le sfumature, cioè la legge di un movimento.

Per questo quando si trascrivono dei casi, che cosa rimane dell'oggetto prodotto dalla esperienza della psicanalisi? Rimane essenzialmente l'aspetto comico. Qualunque sorta di clinica, per quanto tragica, per quanto drammatica, per quanto sconvolgente possa essere, raccontata da uno psicanalista diventa, immediatamente, una storia buffa, perché giocata sui doppi sensi, sulle assonanze, su delle situazioni che

sono innegabilmente comiche.

Per concludere, l'opinione retta è sicuramente necessaria, ma è secondaria. La verità di cui si tratta nella messa a punto di un determinato caso è invece quella soggettiva.

Ed è a partire da questa distinzione - che questa sera ho lasciato molto sfumata - fra il matema e l'opinione retta, che, a partire dalla prossima volta, incominceremo a rispolverare la questione del matema in Lacan. Vedremo che per farlo bisognerà leggere i testi da cui Lacan ha tratto il termine "matema", che sono quelli di Platone.

Padova, 20 marzo 1986

