

Per un uso di Lacan.

Nota su potere e sapere.

di Pier Aldo Rovatti

Scopo di questa nota è cercare di estrarre dai lavori di Jacques Lacan, e in modo particolare dai *Seminari*,¹ alcuni aspetti di un nodo problematico che più che alla domanda dello stesso Lacan sembra rispondere alla nostra domanda teorica. Il nodo è quello che lega *potere e sapere*. La domanda teorica che chiamo nostra sta all'intreccio di molti campi: il politico, in primo luogo, per questo riguardo il potere, e il campo della scienza per quanto concerne il sapere. Ma il sapere è messo anche in gioco dalle scelte di razionalità, le quali, come problema cruciale dell'oggi, attraversano tutti i campi a partire dalle forme della vita quotidiana, dal microsociale fino al macrosociale. Egualmente per il potere: quando diciamo "potere", pensiamo naturalmente al sistema di *potere*, al sistema istituzionale, ma nel momento in cui ci rendiamo conto che esso è diffuso fino al livello microfisico, la sua posizione cambia e da un di fronte diventa un di dentro.

Lacan parla *sempre* del soggetto. Quando noi parliamo di potere e sapere parliamo di solito dell'oggetto: di qualcosa che ci sta di fronte e dunque di cui possiamo far la teoria prendendo una distanza, o *procedendo con un doppio tempo*. Nel primo tempo descriviamo l'ordine delle cose o dei discorsi, facciamo affermazioni sulla struttura del potere e del sapere, le loro connessioni e trasformazioni. E così affermiamo, oggi, che il potere non è un punto ma una rete di linee, oppure che non emana da un centro ma si estende microfisicamente secondo strategie complesse. O diciamo che la verità è l'insieme degli effetti di un regime di discorso, piuttosto che considerare il discorso o i discorsi come specchio ideologico dei fatti e la verità come adeguazione. Ancora diciamo che tra il potere e i discorsi corre un nesso molto stretto per cui forme di potere e forme di sapere procedono appaiate, le une producendo le seconde, le altre dando corpo alle prime: così che potremo studiare alla stessa stregua le pratiche non discorsive e le pratiche discorsive senza dover reduplicare la realtà in un fondo e una superficie.

E potremo andare oltre la generalità: circoscrivere eventi, gruppi di eventi, un campo di oggetti. L'evento *Pierre Rivière*, le pratiche famigliari o le prigioni. Il nostro *opticon* potrà fare campi lunghi e rischiosi primi piani cercando di mettere in scacco le leggi della prospettiva centrale. La coppia potere-sapere potrà diventare un attrezzo per far storia: di

¹ I *Seminari* di Lacan tradotti in italiano sono il I, intitolato *Gli scritti tecnici di Freud, 1953-1954* (Einaudi, Torino 1978), e l'XI, *I quattro concetti fondamentali della psicanalisi, 1964* (id., 1979), entrambi curati da Giacomo Contri. In francese (edizioni Seuil) sono anche disponibili il II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, e il XX, *Encore*, rispettivamente degli anni 1954-55 e 1972-73, e curati, come i due già tradotti, da Jacques-Alain Miller. È poi disponibile, da Pratiche editrice, Parma 1978, la traduzione di un sunto dei seminari dal 1956 al 1959, e specificamente *La relation d'objet et les structures freudiennes, Les formations de l'inconscient, Le désir et son interpretation*, a cura di Jean Baptiste Pontalis. Dei seminari più recenti (*Le sinthome*, 1975-76, e *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 1976-77), nei quali il procedere è divenuto ormai rarefatto, sono stati pubblicati resoconti in "Ornicar?" (cfr. l'ediz. it., voll. 1-4, Marsilio, Venezia, 1978-79). Di alcuni altri seminari sono circolanti, nell'ambiente dell'*Ecole freudienne de Paris*, delle trascrizioni ciclostilate, come è il caso del seminario XVII, *L'envers de la psychanalyse*, 1969-70, che ho potuto utilizzare in questa nota. L'edizione italiana degli *Scritti* di J. Lacan (J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966) è stata pubblicata da Einaudi nel 1974 a cura di Giacomo Contri.

nuovo un' esemplificazione chiara, nel *Rivière* foucaultiano,² di come potere delle leggi e sapere dei medici entrano in un rapporto produttivo. L'eccezione è qui marcata dal soggetto Rivière, neppure tanto silenzioso, ma in ogni caso, rispetto a quella strategia, differenza irrilevante o comunque non rilevata: insomma, che non conta se non – pare – come sponda di un gioco di biliardo. Oppure potremo usarla come attrezzo per traguardare il presente. Per segnare la crisi di un modello secondo cui il potere “fa” e il sapere è “di prestazione”, macchina d'uso: e avanzare l'indagine su un altro modello, non ancora dispiegato, in cui potere sulle informazioni e gioco dei linguaggi si possono incastrare in un potere-sapere, regime discorsivo post-moderno che pretende non tanto di abolire la realtà ma di svuotarla. Qui l'eccezione non sembra né un fuori né una sponda, bensì una variabile calcolata o calcolabile, un rischio ben speso a giudicare da quanto può produrre.³

Come si nota, non è neppure così necessario che il tempo si raddoppi, e in ogni caso è nel secondo tempo che faremo i conti con il nostro occhio, senza che sia scontato che la metafora con cui nascondiamo il soggetto, supponendo un oggetto veduto, si riveli l'agire di una pulsione.⁴ Quello che allora va detto subito è che Lacan, non rimandando di situarsi dal lato del soggetto, o meglio, cercando di mostrare che questo lato è l'unico e che quello supposto dell'oggetto è immaginato tale, ed è comunque in una posizione insostenibile, perlomeno spiazza l'idea di sapere.

Nel procedimento a due tempi, che ci è abituale, il soggetto viene dedotto: scarto o produzione, punto di resistenza o di contraddizione. Di questa faglia è il reperto oggettivo: pur facendo variare i modi, finché staremo fermi in questa posizione, non avremo che larve oggettive del soggetto; oppure appelli a ciò che non riusciamo a far comparire nel nostro campo visivo. Il secondo tempo sarà dunque labile e giustificatorio: risposta fiacca a una domanda distorta e dilazionata, ridotta a pura istanza.

È possibile non distorcere la domanda? Ecco un interrogativo sospeso, e non da ora, anche se ora ne sentiamo bene la pressione. Ed è per questo che le nozioni di potere e sapere, se hanno una capacità euristica nel correggere, e non di striscio, i contorni dell'oggetto, già confessano limiti congeniti, perché semplicemente lasciano fuori quella che non faremo fatica a riconoscere come la cosa più importante.

Ma va anche subito detto che la risposta psicanalitica non potrà soddisfare, perché risulterà bloccata dal “suo” sapere e dalla “sua” pratica. Sapere specializzato e ormai codificato in un linguaggio, sapere-potere la cui storia interna ricalca la vicenda comune ai saperi scientifici e oggettivi e ne ripropone interamente la crisi. Basta riflettere al fatto che la psicanalisi, lacaniana compresa, non può sottrarsi all'istituzione, all'insegnamento e alla legittimazione; se infatti vi si sottraesse, ci accorgeremmo che non ci sono più buoni motivi perché essa mantenga l'identità cui aspira. La psicanalisi non è mai separabile dalla pratica analitica, e il suo sapere gira completamente intorno a questo segmento di pratica, il cui nocciolo, il rapporto duale sbilanciato della seduta, resta fonte di ogni acquisizione.

Tuttavia non c'è dubbio che la psicanalisi sia l'unica a riproporre con forza la domanda, e, facendolo, a essere luogo di incessante provocazione. Su questo versante, Lacan è quello che si spinge più avanti: tutte le certezze o certificazioni che può invocare dalla filosofia, dalla topologia, sembrano soccombere di fronte alla pulsazione di un soggetto che è tanto più mobile quanto più è spostato, o sottoposto al significante.

Credo che la difficoltà da superare sia propria questa: soggetto in Lacan è l'insieme dei registri di cui egli si serve, di modo che non sono isolabili un soggetto immaginario, un

² Mi riferisco naturalmente alla ricerca *Io, Pierre Rivière* (Einaudi, Torino 1976) curata da Michel Foucault, il quale, qui e altrove, ha messo in particolare evidenza la coppia potere-sapere.

³ Cfr. per un approccio di questo genere, Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit, Paris 1979.

⁴ Che Lacan ha descritto nel cuore del *Seminario XI* sotto il titolo di pulsione scopica. Cfr. Cap. VI-IX, pp. 69-121.

soggetto simbolico e un soggetto reale. E il famoso Altro, luogo di tanti inciampi, funge in questo spazio allargato della soggettività, non certo fuori di esso. È chiaro che qui siamo portati a un fraintendimento, così come Lacan stesso vi è indotto dagli strumenti linguistici che usa: cioè a pensare che immaginario, simbolo e reale siano descrizioni di oggetto o di realtà, un modo del sapere oggettivo da allineare agli altri. Mentre, una volta che prendiamo a camminare dalla parte del soggetto, le nozioni oggettive non potranno che mostrarsi carenti e chiederanno di essere sostituite. In altre parole: per analizzare qualcosa che non può mai diventare oggetto abbiamo bisogno di nozioni che, già loro stesse, ci seguano su questa strada.

Che ne è allora di nozioni come potere e sapere, e del loro nesso, quando le attraversiamo, preliminarmente, mediante il tempo della soggettività? Se diciamo che il potere è una rete, una strategia, un diagramma di forze, il tempo del soggetto, che viene normalmente per secondo, è già definito: avremo già archiviato la falsificazione della proposizione “l'uomo è libero”, presupponendo che l'uomo sia semplice volano della macchina, o resistenza, e oltre, che la soggettività sia una funzione indotta dall'occhio che supponiamo installato nel centro della torre. Il soggetto che ritroviamo è dunque una specie di pasta molle, di materia malleabile: materia però viva, di un'attività che, proprio perché adatta non solo a sottoporsi al controllo ma ad assumerselo, resta un *quid* misterioso. Il potere lavora i soggetti, perfino li crea. Ma ciò è anche falso: può esistere potere proprio perché esiste un campo soggettivo.

Il “vel” alienante

Nell'*XI Seminario* Lacan parla di un “vel”, di un “o”, che chiama alienante: “L'alienazione consiste in quel *vel* che condanna il soggetto a non apparire che in quella divisione, che mi sembra aver di aver articolato a sufficienza, dicendo che, se esso appare da un lato come senso, prodotto dal significante, dall'altro appare come *afanisi*”. L'*afanisi* è la scomparsa. L'apparire e lo scomparire sono, per Lacan, quello che ho richiamato sopra come la pulsazione del soggetto. Il “vel” indica che vi è un elemento per cui, qualunque sia la scelta operata, la conseguenza è: “né l'uno né l'altro”. Se crediamo di rintracciare la condotta del soggetto tirando solo dalla parte del senso, avremo la scomparsa di quello che Lacan continua a nominare come l'“essere” del soggetto. L'esempio portato consiste nella frase: “La borsa o la vita”. “Se scelgo la borsa, le perdo tutte e due. Se scelgo la vita, ho la vita senza la borsa, cioè una vita amputata”.⁵

Lacan rimanda alla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel e alla figura del padrone e del servo che torna ogni volta reinterpretata, nei *Seminari* e negli *Scritti*, quando si tratta di vedere il rapporto tra potere e soggetto. Hegel parla di una prima alienazione per cui l'uomo si fa schiavo: posto di fronte alla scelta tra vivere ed essere libero, egli non può scegliere la libertà, perché allora il costo sarà la vita (e le perderà entrambe), per cui sceglie la vita, che sarà una vita mutilata della libertà. D'altronde, incalza Lacan, l'unica vera scelta di libertà sarebbe la morte!

È qui che si insinua il potere? Sì, e in vari modi, se continuiamo a seguire Lacan. Ma qui, nello stesso giunto (perché a ben vedere il “vel” unisce), si insinua anche il desiderio: nozione quest'ultima cui si ricorre per dar conto del soggetto stesso nel suo oscillare. Il “vel”, infatti, mette in gioco un non possibile e cioè la disgiunzione. Non potremo mai scegliere o l'uno o l'altro: il che equivale a dire che non potremo mai scegliere l'uno. Non potremo mai scegliere – proprio perché siamo soggetti – la definizione unitaria, il senso che

⁵ p. 216.

definisce tutto. Al tempo stesso, il fantasma dell'uno ritorna incessantemente,⁶ perché, sembra, non possiamo identificarci con un'oscillazione, non possiamo tenere la posizione del "vel", mentre ci collocheremo continuamente in un centro artificiale, immaginario, in un io minato alla base e insostenibile, fingendo che quel "vel", il "fattore letale" non esista.

Ma, ci domandiamo ancora, vi è qui un sapere in gioco? Dove, per sapere, lo ricordo, intendiamo ora sapere del soggetto e non quel sapere-oggetto, di cui ci pare di riconoscere il senso e l'accumulo quasi a prima vista, tanto è ingombrante: pacchetti di informazioni che ormai si scambiano come denaro e si riproducono in officine specializzate; sapere-oggetto o, se si vuole, scienza, con la dinamica complessa dei linguaggi, il gioco plurale dei paradigmi, in cui il sapere soggettivo occupa il posto del sintomo nella figura della contraddizione o del paradosso. Fin dal *I Seminario* Lacan, cercando una descrizione del transfert, aggiunge all'amore e all'odio la pulsione dal non sapere al sapere: e stabilisce una differenza tra l'amore (e l'odio) e la spinta del non sapere, che può corrispondere a uno scivolamento di piano dall'immaginario al simbolico; non vi è però guadagno simbolico senza tramite immaginario, come dire intenzione al sapere senza amore. È importante notare, sempre restando al *I Seminario*, che Lacan creda così di sfuggire all'*impasse* della *Fenomenologia* hegeliana, marcata dalla non soluzione della lotta fra le due autocoscienze, che è la lotta per la vita o per la morte. O, se si vuole, all'*impasse* sartriana dell'*Essere e il nulla*, dove il blocco hegeliano rivive nell'inferno del sadomasochismo, nell'impossibilità che fra due soggetti si possa costituire un noi equilibrato e mantenibile.

Per Lacan è la situazione del transfert analitico con il suo medium, il linguaggio, che fornisce la chiave: essa non è altro che la scoperta, attraverso il transfert, del simbolico, ovvero di una nuova dimensione del soggetto rispetto all'immediatezza del vissuto. La parola in analisi, dice Lacan, diventa "vera" soltanto quando il rapporto immaginario, che noi chiameremmo normalmente "reale", diviene il tramite del proprio spiazzamento e il soggetto si allarga, percependosi appunto per quel "vel" di cui è fatto: è qui che la dimensione dell'"Altro", lungi dall'essere mito o istanza metafisica (laddove mito e metafisica sono riconoscibili piuttosto sul piano dell'immaginario, cioè dell'io stretto alla propria idealità), entra nel cono di luce del soggetto, ne diventa un registro. Un soggetto parlato dalla propria parola? Piuttosto, direi, un farsi parola che è il soggetto. Lacan, in seguito, quasi a correzione della primitiva nozione di "parola piena", insiste sul fatto che la verità non è un rivelarsi, bensì un rivelarsi nascondendosi, da intendere, a mio parere, non tanto in senso heideggeriano, quanto come figura consonante al battito, all'oscillazione, al "vel", che costituisce il soggetto. Perciò la verità non sarà mai un dire, ma un mezzo dire, un dire e non dire: se fosse un dire, potremmo nominarla, articolarla, costruirne il concetto, o almeno enunciare il codice. Ciò per Lacan non è possibile: quando il sapere diventa questo, esso ha già eliminato una metà del soggetto. Per giunta, è proprio in questa impossibilità che viene intravisto il nesso tra soggetto e "reale". Il "reale" si staglia per Lacan nell'impossibilità della parola di essere un dire dispiegato, un sapere apofantico.

Il sapere supposto

Possiamo forse anche comprendere l'insistenza sulla supposizione, sul carattere "supposto" di un tale sapere, e il ruolo che Lacan conseguentemente assegna all'analista.

⁶ Tra i tanti esempi di trattazione di questo ritorno, se ne può scegliere uno sorprendentemente anticipatore. Cfr. E.D. La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Payot, Paris 1976. Si tratta di un testo singolare che risale alla metà del sedicesimo secolo, su cui ha scritto pagine molto interessanti Claude Lefort (comprese nell'edizione qui citata). Per un tentativo specifico di applicazione della psicanalisi lacaniana all'analisi delle istituzioni, cfr. i testi di Pierre Legendre (in particolare *Jour du pouvoir*, trad. Marsilio, Venezia 1977).

Nel *Seminario XVII*⁷ viene illustrata la posizione dell'analista a partire dal suo rovescio, che sarebbe il discorso del potere, o “del padrone”. Quello dell'analista sarebbe dunque il discorso del sapere? No, l'analista non è un maestro di scienza, anche se si serve di quella “scienza” che è la psicanalisi.⁸ Resta comunque “maestro”, e l'ideale cui Lacan lo avvicina ripetutamente è quello socratico: maestro di vita pratica, sembrerebbe, e dunque funzione etica (se non “politica”, cfr. l'inizio del *Seminario II*). Se c'è qualcosa che l'analista sa, avendolo ricavato dall'esercizio della sua pratica, è che tra sapere (scienza) e “opinione vera” vi è una differenza e che si può andare anche molto avanti nella scienza ignorando quel punto, quella funzione, che Lacan arriva a chiamare la funzione generatrice della verità. Tra *areté* ed *epistème* vi è distanza e finanche inconciliabilità. Allora si potrebbe dire che l'analista viene a conoscere l'impossibilità di tenere, al tempo stesso, la posizione del sapere e quella del soggetto: e si consideri, di passaggio, il procedere ostinato, quasi ossessivo, di Lacan lungo il cammino di una “nuova” formalizzazione. La simbolizzazione elaborata nel *Seminario XVII* propone che nel discorso dell'analista il ruolo dell'elemento agente sia tenuto dal cosiddetto “oggetto *a*”, mentre sotto la barra, nel posto della verità, troviamo il sapere. Sembra dunque che l'analista sappia che ciò che deve agire non è il sapere ma tale oggetto, complemento della pulsione, ricercato dal soggetto come “otturatore” della propria mancanza. Questo particolare “sapere”, che contiene un'opinione vera, Lacan lo chiama semplicemente il desiderio dell'analista. Un desiderio esercitabile, si direbbe: desiderio che si può avvicinare a una tecnica. L'analista supposto sapere in realtà non sa nulla, almeno del soggetto che lo suppone: dimostrerà, tenendo la propria posizione che l'ideale che il soggetto pretende di identificare con lui e l'oggetto che sotto l'inganno egli cerca, non sono la medesima cosa e non occupano il medesimo luogo. Dice Lacan “L'operazione e la manovra del transfert sono da regolare in modo che esso mantenga la distanza tra il punto da dove il soggetto si vede amabile, – e quell'altro punto in cui il soggetto si vede causato come mancanza da *a* e in cui *a* viene a tappare la beanza, che la divisione inaugurale del soggetto costituisce”.⁹ Frase che sintetizza il gioco complesso del transfert, in cui l'amore ingannevole e il desiderio portatore di verità entrano in una dialettica di misconoscimento-riconoscimento, immaginario-simbolico. Oltre i limiti dell'identificazione, in cui l'io si specchia idealizzandosi, l'amore è trasfigurato: esso sembra piuttosto l'esperienza dell'incontro tra desiderio di sapere e desiderio di verità, dove il sapere è supposto e la verità non sarà che un dire a metà, un apparire e uno sparire, un battito di pendolo.

“Mi consigli lei”, dice nella favola l'avventore alla padrona del ristorante, dopo che gli ha mostrato il menù scritto in una lingua che non capisce. E Lacan traduce: “Che cosa io desideri qua dentro, è lei che deve saperlo”.¹⁰ Dunque, la trasfigurazione dell'amore sarà il riconoscimento del desiderio: esso, però, non potrà fermarsi, dovrà compiere molti giri, in un'analisi terminata e interminabile. E, inoltre, per giungere a questo punto, che a veder bene è un'intersezione, si è dovuta compiere più di una mossa. Nel sapere supposto, l'abbiamo visto, scatta la molla del desiderio. “Lei dovrà dirmi, perché lo sa, che cosa io desidero qua dentro”. L'analista è supposto, infine, conoscere una sola cosa: il desiderio del soggetto. E il soggetto è spinto da lui per questo solo motivo: egli sa di non conoscere il proprio desiderio e ipotizza che vi sia un altro, l'analista, che sia nella posizione di saperlo.

⁷ *L'envers de la psychanalyse*, 1969-70, testo dattiloscritto.

⁸ Su questa contraddizione della psicanalisi tra il pretendersi scienza e il non poterlo essere si veda l'intero *Seminario XI*, percorso quasi da un unico filo dall'introduzione fino alle ultime, evanescenti, righe.

⁹ *Seminario XI*, p. 274.

¹⁰ *Ibidem*, p. 273.

A questa condizione il soggetto, gettando le reti dell'identificazione, è portato a mutare, lui, posizione e luogo, riconoscendo che il desiderio dell'analista non è che il suo stesso.

Ricordo che stiamo parlando del transfert, cioè di una comunicazione, di un passaggio. Cerchiamo di ricapitolarne i tratti. Ciò che è in questione non è il sapere ma il desiderio. C'è un problema di modificazione e di riconoscimento. Qui il soggetto è effettivamente doppio, Vi è un soggetto che pone la domanda, e un altro soggetto che, anziché rispondere, la ripropone spostandola. Vi sono allora due desideri: il desiderio del soggetto (che va in analisi) e il desiderio dell'analista. Li lega una supposizione: il soggetto suppone che l'analista sappia. Cosa? Il suo desiderio. Così, forse, si scioglie in una pratica la frase sibillina di Lacan: il desiderio è il desiderio dell'Altro. L'altro soggetto (l'analista) e l'Altro oggetto (l'oggetto ricercato, agente): una sponda che devii l'immaginario narcisistico verso un sapere del desiderio. Ma una sponda ineliminabile perché è su di essa che si scarica la supposizione, l'investimento di sapere, ed è essa che funge da garanzia pratica.

Il movimento complessivo è allora disegnato come la necessità di un'uscita da sé verso un altro soggetto, ma non un qualsiasi altro: sarà quell'altro soggetto che, per la sua posizione, può accogliere l'investimento di sapere di cui abbiamo bisogno. Situazione di insopprimibile differenza tra un soggetto che sa troppo poco di sé e un altro soggetto che è supposto sapere, del primo, qualcosa di più. Raggiungendo quest'ultima posizione, o comunque occupandola, Lacan ci dice che ci troveremo dalla parte opposta del discorso del potere, anche se vi è un cerchio che non potremo mai spezzare. Ma, osserviamo, nessun accento viene posto sul fatto che il sapere supposto nell'analista gli ha conferito anche un potere, certo diverso da quello implicato nel discorso del padrone, un potere "buono" si direbbe, quello per cui in ogni caso, nel transfert, i soggetti in gioco sono sbilanciati, e uno dei due, l'analista, è fin dall'inizio un conoscitore, un tecnico dell'*areté* dell'uomo, un funzionario della verità, per quanto poco lo faccia pesare.

Il saper fare della verità

Quest'approccio ci mostra che in Lacan le nozioni di potere e sapere chiamano in gioco un intreccio di piani, che non si lascia ridurre a un modello lineare. Nel momento in cui anticipiamo il tempo del soggetto, anziché lasciarlo agire retroattivamente, ci troviamo dinanzi al desiderio: quest'ultimo, se e vero che rimanda alla ronda imprendibile dei significanti,¹¹ tuttavia attesta l'imprescindibilità della domanda, cioè della richiesta del soggetto. Poiché Lacan pensa che la forma della domanda sia di articolarsi in parole, egli insiste sul linguaggio come se esso fosse la dimensione, il registro da cui è percepibile l'intero processo: una "materia", il simbolico, che legittima l'accordo, ma che subito si rivela importante per quanto non riesce a trattenere: gli scarti di cui è sintomo, i buchi che apre. Da cui un apparente paradosso: vi sarà avanzamento nel simbolico, e cioè sapere "migliore", a condizione che tra sapere e soggetto si svolga un nesso di *non* identificazione: che il soggetto riesca a sbloccarsi dalla posizione immaginaria (non "vera") di essere il padrone del sapere, non per precipitare nel silenzio o nella negazione della ragione, bensì per far valere un'"altra" ragione, quella che può scaturire dal riconoscimento del desiderio. È, come si sa,¹² l'ipotesi "epistemologica" di cui Lacan investe la psicanalisi, una volta sgomberato il campo da ogni psicologia dell'io. Non da un sapere a un non sapere, ma da un sapere verso un'altra forma di sapere; nella prima, la forma storicamente dominante, il

¹¹ Un accordo dei desideri è concepibile, osserva Lacan in *Kant con Sade* (1962), un testo per molti aspetti complementare al *Seminario XI* (1964), ma i desideri "si dispongono in una catena che assomiglia alla processione dei ciechi di Brueghel, ciascuno dei quali, certo, ha la mano nella mano di chi lo precede, ma nessuno sa dove vanno tutti". (*Scritti*, cit., vol. II, p. 785).

¹² Basta andare all'introduzione del *Seminario XI*.

sapere filosofico tradizionale e quanto di esso trapassa nelle pretese della scienza moderna, il soggetto che si crede, e si mostra, il regolatore, se non il legislatore, e comunque il centro, in realtà si nega, si confina, si toglie letteralmente di scena. È questo l'esito del “discorso del padrone”, le cui mosse sono descritte nel *Seminario XVII* con l'ormai consueto duplice riferimento a Hegel e a Platone (*Menone*): dall'identità presunta tra significante e soggetto; al “furto” del sapere, il sapere che è inizialmente in mano allo schiavo; all'uso del sapere come il sapere di quell'identità, una A – dice Lacan – che si ripeta sempre uguale a se stessa, un significante che possa significarsi, la verità che diventa un valore, un assoluto, un sapere assoluto. Esito che ci indica un'equazione tra potere e sapere, ovvero che il sapere è venuto a occupare – nella rappresentazione lacaniana – il posto dell'agente, per configurare una variante del discorso del padrone, che non senza ironia viene chiamata “il discorso dell'università”. Il soggetto è semplicemente scomparso; la verità si è fatta valore; si è cristallizzata in un sapere senza soggetto. Insieme è scomparsa la “prassi”: ciò che legava il sapere alla mano, e precisamente alla mano dello “schiavo”. Insieme, inoltre, è scomparso il mito, il collante tra il sapere e la verità.

Lacan ipotizza che tutto ciò possa ricomparire: in breve, che sia possibile *un saper fare della verità*. Verità: questa parola non deve davvero spaventare facendoci pensare a essenze nascoste o a realtà trascendenti. È vero che solo a parlarne sembra di muoversi a piedi scalzi su un sentiero lastricato di cocci, e ciò ha ragioni più che buone. Ma Lacan ci autorizza a ritenere che per lui verità non sia altro che verità del soggetto, risistemazione di un luogo che rischia a ogni momento di restare disabitato, indicazione topologica per avere qualche elemento in più su noi stessi. Ma ciò su cui voglio insistere è che questo ritorno al soggetto può avvenire per Lacan solo nella dimensione di un'etica, di un “saper fare”. Gran parte delle mistificazioni e dei fraintendimenti di cui Lacan è stato oggetto non innocente, nascono perché si continua a vedere solo la “dipendenza” del soggetto dal significante, e dunque dal desiderio, e ci si copre gli occhi di fronte al fatto che per Lacan questo è solo un passo, obbligato, per individuare una prassi nella quale il rapporto al sapere non sia un rapporto al padrone, di dipendenza: la “verità” del soggetto, la si può solo praticare. L'unico modo di non tradirla completamente è spostarsi dal sapere-padrone al saper fare.

“L'analista, non basta che supporti la funzione di Tiresia. Bisogna anche, come dice Apollinaire, che abbia le mammelle.”¹³ Deve saper regolare il gioco tra domanda e desiderio; fare in modo che la “distanza” venga mantenuta. Un’“arte” del soggetto, sempre rischiosa: “Nel migliore dei casi l'analista di oggi lascia il paziente in quel punto di identificazione puramente immaginaria, di cui l'isterico rimane prigioniero, perché il suo fantasma ne implica l'invischiamento”.¹⁴ Il cattivo analista, si intende. Ma “chi si sbarazzerà ormai di questa tunica di Nesso che noi stessi ci siamo intessuti: l'analisi risponde a tutti i desiderata della domanda e con norme diffuse? Chi spazzerà via questo enorme letame, degno delle stalle di Augia: la letteratura analitica?”¹⁵ E perché quest’“arte” deve essere attribuita solo all'analista? Non c'è un modo per evitare di intessersi, da soli, la tunica di Nesso? È Freud che ci autorizza, dice in più passi Lacan, per essere stato l'unico ad aver elaborato a un tempo prassi e teoria analitica. Dove, proseguendo con la riflessione, dovremmo percorrere la vicenda delle autorizzazioni e delle scissioni, il calvario dell'istituzione psicanalitica.¹⁶

¹³ *Seminario XI*, p. 274.

¹⁴ J. Lacan, *La direzione della cura e i principi del suo potere* (1958), in *Scritti*, loc. cit. vol. II, p. 635.

¹⁵ J. Lacan, *ibidem*, p. 637.

¹⁶ Fra i tanti riferimenti possibili, si può scegliere un testo scritto proprio da un'analista dell'*Ecole freudienne de Paris*, François Roustang: *Un destin si funeste*, Minuit, Paris 1976, in particolare cap. IV.

Gli interrogativi restano sospesi. Il saper fare della psicanalisi sembra un appoggio troppo esile, e soprattutto minato al suo interno, per tenere su di sé la scoperta teorica che essa stessa promuove: la critica a fondo della dimensione immaginaria (ma reale nei suoi effetti) del potere che fa uno con il sapere-padrone, filosofia e scienza, e questo paradossale “ritorno” al soggetto. Un soggetto in cui, come in un nastro di Moebius, interno ed esterno riescono a essere su uno stesso verso: implicazione dell'Altro, che è in primo luogo e necessariamente un altro soggetto.

Anche il potere, per quanto Lacan sia meno incline a trattarne, si presenta dentro un tale passaggio. L'abbiamo visto: non libertà *versus* dominio, perché questa libertà semplicemente non esiste. Ma, direi, spostamento e regolazione del potere. Il saper fare è allora una regolazione degli effetti soggettivi del potere, e vi rientra in modo caratterizzante e necessario la sperimentazione che non si dà un punto fermo, un luogo stabilmente occupabile, in cui installarsi per procedere alla regolazione. Ovvero, questo luogo crediamo continuamente di tenerlo, ma proprio per questo falliamo nell'intento di regolare.

C'è un brano indicativo alla fine del *Seminario XVII*.¹⁷ Lacan sta parlando precisamente dell'“impossibilità” della posizione dell'analista: costruito il modello ingegnoso, sorta di macchina astratta, dei quattro discorsi, individuati gli spostamenti e le sostituzioni da un discorso all'altro, ora il “sistema” prende a girare su se stesso. Non scambiatemi per un progressista, dice Lacan, “perché ciò che vi spiego è che si gira in tondo. Si gira, ma si cambia tacca. E quando si sarà fatto il passo di ciò che può venirme effettivamente dall'incidenza del discorso analitico, un nuovo anello potrà cominciare, il quale senza dubbio non può far sì che noi possiamo presumere di far svanire tutto l'apparato sul quale ci fondiamo in questa dimostrazione; ma, dopo un giro, produrrà forse un *décalage*. Il significante Padrone sarà forse un po' meno stupido. Lo sarà, state sicuri, e sarà un po' più impotente. Parlando in assoluto, questo non sarà un progresso. Però farà in modo che quello che voi avrete fatto abbia un senso”. Un acquisto dentro la circolarità: ogni volta che torneremo al sapere-padrone passando per il saper-fare avremo un sapere-padrone meno invincibile: ecco la regolazione. Il potere di cui ci si carica è quello di dover ripassare per tutte le posizioni, compresa quella in cui il sapere è potere, che resta una posizione del soggetto. Credere di uscire dal giro, suggerisce Lacan, avrebbe effetti distruttivi. Perderemmo di vista la posizione del potere, per ritrovarvisi spiazzati senza saperlo; non avremmo più alcuno strumento per attraversarla, la posizione del potere, e, così facendo, per depotenziarla.

(Da “aut aut” 177-178, maggio-agosto 1980, pp. 59-70).

¹⁷ Lezione del 3 giugno 1970.