

Giornale di bordo 3

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi



olimnia digital editions

*Ettore Perrella Maria Mutata Margherita
Moreno Manghi Maria Rumanò Davide Natta
Piero Feliciotti Jessica Ciofi*

Edipo e la psicanalisi oggi



«Giornale di bordo. Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi»
Periodico diretto da Ettore Perrella

Numero 3 – Edipo e la psicanalisi oggi

Prima edizione digitale agosto 2023

© 2023 Polimnia Digital Editions, via Campo Marzio 34, 33077 Sacile (PN)

Tel. 0434 73.44.72.

<http://www.polimniadigitaleditions.com>

[Catalogo di Polimnia Digital Editions](#)

info@polimniadigitaleditions.com

ISBN: 9791281081086

Copertina:

Pittore della Sirena (vaso eponimo). *Ulisse e le Sirene*. Dettaglio da uno stamnos attico a figure rosse, 480-470 a.C., British Museum, Londra.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Odysseus_Sirens_BM_E440.jpg?uselang=fr.

Giornale di bordo

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi

Sotto questo titolo complessivo saranno raccolti in singoli brevi volumi dei testi che derivino da confronti ed incontri su temi che riguardino in primo luogo l'atto, e quindi l'etica. L'atto, essendo libero, non ha una forma, ma la dà ai vari campi del sapere ed alle varie pratiche. Pubblicare questi scritti sarà perciò come tenere il *giornale di bordo* d'una navigazione in mari nonostante tutto ancora inesplorati.

Perciò nel nostro tempo, sempre più determinato dai meccanismi dell'informazione, appare urgente ridare al sapere ed al pensiero un valore formativo, al di là delle varie competenze specialistiche (universitarie) e professionali.

Questo problema riguarda, prima che la psicanalisi, la politica, perché la formazione – quella che Nietzsche chiamava la *grande educazione* – è in primo luogo un problema politico. Il fatto che l'intero pianeta sia divenuto oggi, grazie all'informazione, un "villaggio globale" non ha eliminato le epidemie e le guerre. E per questo capire quale politica possa occuparsi di questi problemi al tempo stesso nuovi ed antichissimi è particolarmente urgente per chiunque si occupi della formazione, vale a dire del pensiero.

*Se ti metti in viaggio per Itaca
augurati che sia lunga la via,
piena di conoscenze e d'avventure.*

Costantino Kavafis, *Itaca*

Nota dell'Editore

Questo terzo numero del “Giornale di bordo” è in tre sezioni. Nella prima si torna sull'*Edipo re* e sull'*Edipo a Colono* di Sofocle, e su alcuni temi cruciali sulla psicanalisi oggi, dal punto di vista della sovranità.

La seconda sezione, *Infanzia*, e la terza, *La psicanalisi e la legge*, ci piacerebbe che ritornassero in ciascun numero, perché riguardano due problemi essenziali nella psicanalisi, e non solo: i bambini e la relazione fra la psicanalisi e la legge. In particolare vorremmo che l'articolo di Jessica Ciofi sugli obblighi ECM, ai quali devono sottoporsi tutti gl'iscritti all'Ordine degli psicologi, servisse per aprire un dibattito ampio ed approfondito sul concetto di “aggiornamento professionale”.

Giornale di bordo

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi

3

Edipo e la psicanalisi oggi

Ettore Perrella, Piero Feliciotti, Moreno Manghi,
Maria Mutata Margherita, Maria Rumanò, Davide Natta,
Jessica Ciofi

Indice

Edipo e la psicanalisi oggi	8
Ettore Perrella, <i>Sofocle, Edipo e la sovranità</i>	9
Piero Feliciotti, « <i>Guerra è sempre</i> ». <i>Tra epioúision e kath'eméran</i>	29
Moreno Manghi, <i>Fratello del precedente. Chi ha paura di J.-B. Pontalis?</i>	35
Infanzia	40
Maria Mutata Margherita, <i>L'etica nell'infanzia</i>	41
Moreno Manghi, <i>La funzione dei suoni onomatopeici nel bambino</i>	46
La psicanalisi e la legge	54
Maria Rumanò, <i>Perché la psicanalisi non è una pratica sanitaria</i>	55
Davide Natta, <i>L'analisi come formazione individuale</i>	60
Jessica Ciofi, <i>Il sistema ECM, tra storia e politica</i>	67

Edipo e la psicanalisi oggi

Ettore Perrella

Sofocle, Edipo e la sovranità

αἰῶν παῖς ἔστι παίζων, πεσσεύων · παιδὸς ἢ βασιληΐη.

Eraclito, frammento 22B52 DK

Questo breve scritto è dedicato ai miei allievi, che, dopo di me, trasmetteranno la psicanalisi – almeno lo spero – alle generazioni future.

Spero anche d'aver contribuito, con la mia parola, sia scritta sia orale, a far vedere loro un poco meglio come la verità inafferrabile, quando sfugge alla cattura del Tempo, si riveli qualche volta anche nella loro esperienza.

So bene di non sapere chi siano. Quando si parla o si scrive, s'invia sempre un messaggio ad un destinatario sconosciuto. Spetta soltanto a lui il compito difficile di decifrarlo e d'appropriarsene: sapendo che non si decifra mai nessun messaggio, se non ce ne si appropria almeno un poco.

1. *Edipo senza edipo*

Lacan diceva che Edipo non ha il complesso che porta il suo nome. Senza dubbio aveva letto le due tragedie di Sofocle delle quali questo personaggio è protagonista, visto che, in entrambe, è chiaro che egli non vuole né uccidere suo padre né avere rapporti sessuali con sua madre.

Del resto, nell'ultima tragedia scritta da Sofocle – l'*Edipo a Colono*, rappresentato postumo nel 401 a.C. – è detto chiaramente che il vecchio Edipo cieco si riteneva giuridicamente innocente di entrambi i delitti. Non solo dichiara che non disprezza affatto le leggi (di non essere *ánomos*) (*Edipo a Colono*, v. 142), ma aggiunge di aver compiuto i suoi delitti senza saperne nulla, mentre erano solo gli altri – che non l'avevano mai avvertito – a sapere.

Ma come, dunque,
di trista indole son, che offesi offeso?
Sì, che, seppure fosse stata conscia
l'opera mia, non sarei stato tristo.
E invece, giunsi dov'io giunsi, senza
nulla sapere: io sterminato fui
da gente che sapeva (*Edipo a Colono*, vv. 270-4)¹.

¹ La traduzione dell'*Edipo a Colono* che utilizzo è di Ettore Romagnoli (pubblicata nel sito <https://www.filosofico.net/edipcolonsofocle42.htm>). Quella dell'*Edipo re* sarà invece una vecchia traduzione di Felice Bellotti (Vicenza, 1847), preparata per una rappresentazione al Teatro Olimpico (pubblicata nel sito:

Edipo aveva ucciso il padre, certo, ma senza sapere chi fosse e solo perché era stato offeso dal suo cocchiere e da lui. Ed aveva generato due figli e due figlie dalla propria madre, ma quando pensava, dopo aver interrogato l'oracolo, d'essere figlio di Polibo, re di Corinto, e di sua moglie, e di nuovo non sapeva nulla d'essere stato solo adottato da loro.

Del resto come dimenticare che fu Laio a decidere d'uccidere Edipo, per non essere ucciso da lui, e che prese questa decisione con il pieno accordo di Giocasta, visto che fu lei a consegnare il neonato allo schiavo che avrebbe dovuto ucciderlo? Eppure in Sofocle questo episodio, che pure emerge nell'*Edipo re* (vv. 1173-5), non è mai ritenuto una colpa, per i genitori. Di che cosa, allora, si ritiene colpevole Edipo, quando, alla fine della tragedia, si condanna alla cecità ed all'esilio?

Certo, si potrebbe dire che Laio e Giocasta hanno condannato il figlio "per legittima difesa", come Edipo avrebbe ucciso Laio molti anni dopo. Ma queste sono considerazioni giuridiche, se non veri e propri sofismi, che non toccano il cuore del problema. E il cuore del problema è che quasi tutti i personaggi nobili ed eccellenti che Sofocle mette in scena in queste due tragedie sono degli assassini. Non ci sono innocenti. Anzi la stessa capacità politica di Edipo e lo stesso atteggiamento amorevole di Giocasta con i mariti e i figli non tolgono l'orrore, che non riguarda solo loro, ma tutti noi. Per questo si capisce perché il coro possa commentare la vicenda del dramma con questi versi famosi:

Oh progenie mortale,
com'io del nulla estimo
tutta tua vita eguale! (*Edipo re*, vv. 1186-8).

Le vicende degli eroi delle tragedie non sono molto diverse da quelle che possono capitare a chiunque. Edipo, inoltre, dicevamo, ha sempre rispettato la legge. Si rifiuta di tornare a Corinto proprio perché pensa d'essere nato in quella città, e quindi non vuole certo uccidere il padre ed avere rapporti sessuali con la madre, come l'oracolo gli aveva detto che sarebbe avvenuto. E tutti sappiamo che si macchia del parricidio e dell'incesto solo senza saperlo, quando crede di fuggire da entrambe queste colpe, fuggendo da Corinto.

Lacan ha quindi perfettamente ragione a negare che abbia il complesso edipico. Tuttavia è sconcertante quanto poco gli psicanalisti – che non fanno altro che parlare dell'edipo, con la minuscola – si siano occupati di questo personaggio di Sofocle e delle due tragedie di cui è il protagonista. Io stesso, pur avendo letto l'*Edipo re*, per di più in greco, fin dal liceo, ho aspettato più di cinquant'anni per parlarne. E forse non lo avrei fatto se una rappresentazione di questa tragedia nel

https://www.google.it/books/edition/Edipo_Re/LjEXAAAAYAAJ?hl=it&gbpv=1&printsec=frontcover).

Preferisco le vecchie traduzioni a quelle più recenti – salvo a verificare il testo greco –, perché, utilizzando l'endecasillabo, per lo meno si sforzano di salvaguardare la scansione metrica del trimetro giambico greco. Per il testo greco, mi sono servito dell'edizione di A. C. Pearson (Oxford University Press, 1927). La numerazione dei versi, naturalmente, è relativa al testo originale.

teatro greco di Siracusa, ritrasmessa in televisione², non mi avesse mostrato con ogni evidenza, alcuni giorni fa, quanto cercherò di dire in queste pagine.

Forse una tragedia va vista, e non letta. E vederla inscenata in un teatro greco coinvolge infinitamente più d'ogni lettura. Inoltre molto più coinvolgenti e popolari dovevano essere le tragedie greche quando gli attori indossavano maschere e coturni, ed il coro – che rappresentava il popolo – cantava e danzava realmente nell'orchestra. La tragedia è nata “dallo spirito della musica”, diceva Nietzsche, cioè dal senso che viene prima della significazione³.

2. *Edipo týrannos e la peste*

Cominciamo dal titolo dell'*Edipo re*. La traduzione non è fedele, visto che il termine usato non è *basileûs*, ma *týrannos*. Certo, questa scelta dei traduttori italiani è giustificata dalla connotazione dispregiativa che la parola “tiranno” ha oggi, mentre, nel V Secolo a.C., in Grecia, non l'aveva affatto (benché i tirannicidi Armodio e Aristogitone fossero, ad Atene, delle figure eroiche, connesse con i principi democratici che, allora, questa città difendeva contro Sparta). Del resto, fin da Omero, i greci hanno spesso attribuito agli eroi del mito le proprie caratteristiche, senza tenere conto in nessun modo della verosimiglianza storica. Questi eroi fanno parte del mito, non della storia, perciò si comportano come personaggi che non sono meno attuali oggi di quanto non lo fossero nel V Secolo a.C. I greci – beati loro – non sapevano che farsene della storia, visto che interpretavano gli stessi eventi della cronaca con un'invidiabile sensibilità alla sacralità della vita. Il teatro greco era allora un rito religioso, non uno spettacolo. Sofocle, come Eschilo prima di lui ed Euripide dopo, vivono nell'Atene del loro tempo, e parlano del mito avendo una perfetta consapevolezza del valore sacro della politica, che allora era ancora, etimologicamente, l'arte di governare la città⁴.

La prima domanda che mi sono posto, rileggendo per l'ennesima volta Sofocle, è stata questa: che relazione c'è fra la peste dell'*Edipo re* e la grande epidemia che colpì Atene nel corso delle guerre del Peloponneso, e che così drammaticamente è stata descritta da Tucidide? Sono andato a confrontare le date. La data esatta della rappresentazione della tragedia non è nota, “ma si ipotizza che possa collocarsi al centro dell'attività artistica del tragediografo (430-420 a.C. circa)”⁵. In

² Riportata anche in <https://www.raiplay.it/video/2022/07/Teatro---Edipo-Re-220fe735-5ab5-4da9-bdb6-18d6622170b8.html>.

³ Su questo punto devo rimandare al mio *La ragione freudiana. II. La formazione degli analisti e il compito della psicanalisi*, Aracne, Ariccia 2015 2015² [ristampa imminente per i tipi di Polimnia Digital Editions, Sacile 2023], in cui ho cercato di dimostrare, a partire dalla musica di Mozart, che il senso è l'atto della significazione, e quindi riguarda in primo luogo il registro dell'etica. Non a caso il melodramma moderno è stato, all'inizio, un tentativo di resuscitare l'aspetto musicale del teatro greco.

⁴ Del resto l'organizzazione delle Grandi Dionisie – una festa religiosa che durava una settimana – era affidata all'arconte eponimo, che sceglieva i poeti e designava i coreghi (i ricchi cittadini che finanziavano i singoli spettacoli). Cfr. l'Introduzione di D. Del Corno a Sofocle, *Edipo re, Edipo a Colono, Antigone*, Mondadori, Milano 1982, p. 3.

⁵ https://it.wikipedia.org/wiki/Edipo_re

realtà gli *Acarnesi* di Aristofane, commedia in cui viene parodiata una situazione dell'*Edipo re*, furono messi in scena nel 425. Se ne deduce che la prima rappresentazione dell'*Edipo re* non può che essere poco precedente a quell'anno. Dal momento che è assolutamente improbabile che Sofocle, "di profetico spirito dotato", abbia previsto la peste prima che l'epidemia si manifestasse, se ne deduce una datazione quasi *ad annum* di questa tragedia fra il 430 (anno dell'epidemia) e il 425 a.C. È dunque evidente che, quando l'*Edipo re* fu rappresentato, i ricordi degli ateniesi erano del tutto recenti, e che l'inizio della tragedia, la cui trama procede proprio dalla maledizione della peste, non faceva pensare solo all'*Iliade*, ma anche alle vicende più recenti dell'Attica.

Com'era possibile quindi che l'*Edipo re* non avesse una dimensione immediatamente politica, quando questo aspetto era messo in rilievo nel titolo stesso? Quello che m'è parso evidente, assistendo per la prima volta alla tragedia dal vivo, era stato proprio questo: *Edipo non ha niente a che fare con l'edipo, ma è una figura della sovranità*. E ciò che l'*Edipo re* e l'*Edipo a Colono* sostengono è che ogni sovrano può essere – e quindi, in fondo, è – un assassino parricida e incestuoso. E che quindi ha bisogno di un lungo allenamento e d'una dolorosa ascesi per trasformarsi da criminale a guida giusta ed affidabile della propria comunità. Mi pare quindi estremamente improbabile che gli ateniesi, quando assistettero all'*Edipo re*, non pensassero ad Atene e magari anche a Pericle, che proprio di peste morì, nel 430 a.C.

Ricordiamo tuttavia che la tragedia, riferendosi ad un passato mitico, mette in scena dei re o dei *týrannoi* che però ad Atene non esistevano da tempo⁶. E il coro dei tebani, che Edipo rispetta e vuole salvare dalla peste, in fondo non faceva altro che rappresentare il popolo d'Atene, perché il coro in tutte le tragedie salda sempre le vicende degli eroi a quelle di *tutti* i cittadini. In fondo, Atene è una democrazia, quindi ad Atene ogni cittadino è sovrano.

3. Il complesso di Giocasta

Con il complesso edipico, se mai, ha a che fare Giocasta. Sofocle non lo dice, ma è del tutto evidente, quando compare in scena la madre-sposa d'Edipo, che essa tenta inutilmente di far passare al figlio-marito la sua angoscia, negando la veridicità degli oracoli. Giocasta, come fanno anche oggi molte donne, tratta il marito come un bambino, come il *suo* bambino. Il fatto d'aver buttato via come un rifiuto quello che aveva generato con Laio, senza neppure dargli un nome, e di pensare che quel corpicino fosse morto e sepolto da decenni, non le impedisce di rivolgersi al marito come a un figlio. Ecco che cosa dice Giocasta a questo proposito:

A Lajo venne
tale oracolo un dì (da Febo stesso
io non dirò, ma da' ministri suoi):
esser fatto perir per man del figlio

⁶ Tuttavia ricordiamo che le Grandi Dionisie erano state istituite proprio dal tiranno Pisistrato.

che a lui fra poco io partorir dovea.
Ed ecco invece una straniera gente
là su un trivio l'uccide. E quel suo figlio
giunto di vita al terzo dì non era,
ch'ambo i piedi gli avvinse, e fe' slanciarlo
su inaccessibil monte (*Edipo re*, vv. 711-9).

In questo modo Giocasta, con il suo scetticismo – con il suo ateismo –, contribuisce così a far capire ad Edipo chi egli veramente è. Inoltre, quando Edipo le chiede che aspetto avesse Laio, Giocasta risponde, cogliendo subito la somiglianza fra Edipo e il padre Laio, che era “poco/da tue forme diverso” (*Edipo re*, v. 743). Non solo, ma Giocasta sa che tutti i figli desiderano i genitori, e che spesso sognano d'avere con loro dei rapporti sessuali. Tuttavia non crede ai sogni ed al complesso d'Edipo, come non crede agli oracoli.

Sgombra il timor delle materne nozze.
Con la madre giacer credean già molti,
e sogno fu. Vive suoi dì felice
quegli, appo cui son queste cose un nulla (*Edipo re*, vv. 980-3).

Sembrerebbe che la regina di Tebe abbia letto Freud, se non fosse che si serve del sogno per dire che l'incesto è un vuoto niente. Giocasta è scettica ed atea, eppure è la prima ad intuire, dalle parole del messaggero corintio, qual è la verità. Ciò nonostante, prima di tornare nel palazzo per suicidarsi, cerca ancora di dissuadere Edipo dalla sua indagine.

Deh per gli dei! se punto
ti cal di te, più non cercare. Oppressa
abbastanza son io (*Edipo re*, vv. 1060-1).

E, quando finalmente comprende la verità, ancora esclama:

Oh sventurato!
Deh voglia il ciel che tu giammai non giunga
a conoscer chi sei! (*Edipo re*, v. 1068)

Se i personaggi teatrali possono avere un inconscio, Giocasta, nel suo inconscio, aveva sempre saputo che Edipo era suo figlio. Perciò è anche la prima a capire la tremenda verità che la porterà a suicidarsi, comprendendo d'essere lei stessa assassina ed incestuosa, a d'aver generato con il proprio figlio due figli e due figlie che erano fratelli e sorelle del proprio padre. Per questo, condannandosi a morte, ancora spera che Edipo non giunga a sapere chi è (*eítthe mépote gnoíes hòs eí*). Giocasta, la regina e la madre amorevole, è infatti la prima assassina di tre generazioni di padri e di figli condannati a morte, da Laio ad Eteocle e Polinice. Ma, come vedremo, con la sola eccezione d'Edipo. Che Edipo non muoia, ma giunga, vecchio e cieco, a Colono, dove viveva Sofocle, nell'ultima tragedia scritta

da quest'ultimo, e che a Colono scompaia senza essere sepolto, è il problema che dovremo risolvere, perché non riguarda alcune antiche tragedie, ma la natura contraddittoria ed eterna della sovranità di tutti i tempi. Edipo muore a Colono perché è una figura eroica della sovranità degli ateniesi.

Del resto, non è proprio per questo – insomma perché continuano a dire il vero – che alcuni testi, come quelli di Sofocle, sono considerati “classici”, vale a dire eterni, per quanto eterno possa essere un manufatto umano?

Un altro drammaturgo, che probabilmente non ha mai letto Sofocle, ma non fu meno grande di lui, vale a dire William Shakespeare, espresse in un sonetto un concetto molto simile a quello formulato da Giocasta negli ultimi versi che abbiamo citato. Ho già avuto occasione, molti anni fa, di citare questo sonetto in un mio libro, e torno a citarlo ora in un contesto lievemente diverso. Allora si trattava, attraverso l'*Amleto*, d'introdurre a una riflessione sull'agone, vale a dire su quella modalità dell'atto rispetto alla quale il fantasma inconscio non ha nessuna rilevanza. Sull'agone avremo modo di tornare, quando leggeremo l'*Edipo a Colono*, perché questa parola vi ricorre due volte. Per ora basti notare che Shakespeare, nei suoi versi, senza saperne niente, coglie il rovescio attuale della colpa d'Edipo.

Sono chi sono, e chi in giudizio porti
gli abusi miei, rimprovera i suoi propri,
sono diritto ed essi sono storti;
in quei pensieri gli atti miei non scopri.
Scopri solo una colpa generale,
gli umani son malvagi e re del male⁷.

Se cito di nuovo questo sonetto, è perché ciò che Giocasta, prima di suicidarsi, auspica che Edipo non sappia mai è invece esattamente ciò che Shakespeare rivendica con orgoglio d'essere: un colpevole al quale solo chi regna nella propria malvagità (*in their badness reign*) può rimproverare la colpevolezza. E sembra che proprio qui sia la radice del diritto penale e della guerra, vale a dire degli atti che la sovranità, da che tempo è tempo, ha giuridicamente rivendicato come propria prerogativa. Il sovrano è infatti colui che può trasgredire la legge stessa che prescrive, e quindi è l'unico che può trasgredire la legge rimanendo innocente. È lo stato d'eccezione di cui parla Carl Schmitt, termine che non a caso è emerso nel dibattito, spesso confuso e inconcludente, che hanno suscitato, durante la pandemia del Covid 19, le misure di *lock-down* prese dai governi⁸.

Della propria colpa, in realtà, Edipo non si libererà governando, ma con il suo lungo esilio e con la sua cecità (vi ritorneremo). È come dire che Sofocle dimostra, in queste due tragedie, come nell'*Antigone*, che governare bene non basta a rimanere innocenti, perché la sovranità rimane sempre macchiata dal marchio d'infamia della propria origine orrenda.

⁷ Si tratta della mia traduzione del sonetto 121 di Shakespeare, da me citato anche in *La formazione degli analisti* cit., p. 85.

⁸ Ne ho parlato nella mia introduzione a *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale*, 3 tomi, Polimnia Digital Editions, Sacile 2022.

Proprio per questo Edipo, che, accecandosi, si rifiuta d'essere sovrano, diventando schiavo delle proprie figlie che lo guidano, come fosse un bambino, finirà per fondare, nell'*Edipo a Colono*, la sovranità democratica d'Atene, al limite della vita di Sofocle e della grandezza classica della città. Sofocle dimostra, in queste tre tragedie, che la democratica Atene non era meno colpevole dell'autocratica Sparta, come avrebbe fatto ben presto Tucidide nella propria narrazione della guerra⁹.

4. *Fra la morte e la vita*

Giocasta, quindi, anche se senza saperlo, pare aver sempre saputo che il padre dei suoi figli era il figlio che lei stessa aveva buttato via, come un rifiuto, condannandolo a morte. Il complesso d'Edipo, insomma, è preceduto dall'assassinio del figlio da parte del padre e della madre. Il desiderio incestuoso, qui, è rovesciato. Come sono i padri a voler uccidere i figli, prima ancora che vivano, così il desiderio incestuoso, prima che del figlio, è della madre, e si manifesta nella sua volontà di non separarsi dal figlio, che pure ha condannato a morte, fino al punto da farne suo marito ed il padre-fratello dei suoi figli. Il complesso d'Edipo, in altri termini, è sempre preceduto dal complesso di Crono e da quello di Giocasta. I figli vengono realmente ad annunciare ed incarnare la morte dei propri genitori. Circo- stanza alla quale, tuttavia, non c'è rimedio, perché i figli vengono anche per continuare la vita dei propri genitori. Perciò la filiazione è sempre stata al centro della riflessione sull'etica. Il doppio versante della filiazione – l'amore e l'odio, la sessualità e la morte, l'incesto e il parricidio – proviene da questa congiunzione, prima che biologica verrebbe da dire metafisica, fra la morte e la vita. E questo vale per i genitori, prima ancora che per i figli.

È questa la situazione tragica in cui è immersa la trama sia dell'*Edipo re*, sia – come vedremo fra poco – dell'*Edipo a Colono*. E, in questa trama, una funzione essenziale, in modi diversi nelle due tragedie, ha la sovranità d'Edipo: nella prima perché qui Edipo rinuncia alla propria sovranità, scegliendo l'esilio, invece della morte; nella seconda perché, proprio per avervi rinunciato, diventa a sua volta un fondatore – uno *ktistes* – della sovranità democratica d'Atene.

Su questo punto va fatta una prima considerazione. Creonte, che ha consultato l'oracolo di Delfi, all'inizio dell'*Edipo re*, torna affermando che l'oracolo esige che la persona impura, alla quale risale la responsabilità del contagio che affligge la popolazione di Tebe, sia uccisa o esiliata. A Creonte che chiede se può parlare in presenza dei tebani, Edipo risponde che vuole informare subito tutti. Edipo,

⁹ Questo non significa, ben inteso, che la democrazia sia equivalente ad una dittatura. Churchill e Roosevelt non sono stati meno assassini di Mussolini e Hitler, ma sono stati assassini per difendere la democrazia, vale a dire la sovranità di tutti, dall'autocrazia e dalla dittatura. L'unica cosa sicura è che la democrazia, per essere reale, ha bisogno d'un popolo formato a governare. Quando questo popolo non c'è, è facile che la democrazia degeneri, se non in una dittatura, almeno in una finzione. Come vedremo, contribuire a questa formazione dovrebbe essere il primo compito della psicanalisi. E proprio di questo, finora, gli analisti non si sono mai accorti. Forse proprio per questo non si sono mai interrogati neppure sulle tragedie di Sofocle.

da buon governante democratico, vuole usare quella che i greci chiamavano la *parrhesía*, vale a dire il coraggio di parlare francamente a qualunque interlocutore. E qui l'interlocutore è la cittadinanza.

No, parla
qui di tutti in presenza. Assai per questi,
più che per me, dolor nell'alma porto (*Edipo re*, vv. 91-2).

Inizia qui il paradosso che sosterrà l'intera trama del dramma: Edipo cerca il colpevole, per salvare il popolo dalla peste, e scopre gradualmente d'essere al tempo stesso sia il sovrano benevolo, che rifiuta ogni appropriazione arbitraria del potere, sia il colpevole immondo, causa della pestilenza. Tutto l'*Edipo re* si svolge nella declinazione di questo paradosso, il cui risvolto definitivo e la cui soluzione saranno inscenati di nuovo, molti anni dopo, nell'*Edipo a Colono*.

Creonte, il fratello di Giocasta, quindi, riporta subito la risposta dell'oracolo: "Con bando o morte/altra morte espiar" (*Edipo re*, vv. 199-201). All'ambiguità di prima, così, se ne aggiunge un'altra: per il Dio l'esilio equivale alla morte. Se le prescrizioni dell'oracolo avessero previsto solo la morte, anche Edipo si sarebbe dovuto uccidere, come la madre. Edipo, invece, può scegliere, quindi *deve* farlo. E la sua scelta, quando ancora non sospetta d'essere lui il colpevole, inclina subito verso la soluzione meno dura. Spera in questo modo che il colpevole si autode-nunci.

Alcun non tema
accusar se medesmo: altro soffrirne
ei non dovrà, che andar di Tebe in bando (*Edipo re*, vv. 227-9).

Alla fine del dramma, Giocasta si suiciderà, mentre Edipo, accecatosi con i fermagli della madre-moglie, prenderà la via dell'esilio. Quindi, a differenza di Giocasta, sceglierà per se stesso la soluzione più blanda, anche se raffigurando la morte – la tenebra – con la propria cecità.

Dal punto di vista drammatico, nell'*Edipo re*, poco sarebbe cambiato se avesse scelto la morte. Ma questo – oltre a rendere impossibile la prosecuzione della vicenda nell'*Edipo a Colono*, alla quale quasi sicuramente allora Sofocle non pensava – avrebbe chiuso il problema, che non è scenico, ma concettuale. Edipo vuole scontare la sua morte vivendo. La sua colpa – che non è giuridica, perché ha commesso entrambi i delitti non sapendo che li commetteva, ma morale o teologica – è troppo grave per chiudere la partita morendo, come pure l'oracolo gli avrebbe consentito di fare. Al posto della morte, invece, sceglie la cecità e l'esilio.

Nel testo di Sofocle, Edipo è un sovrano illuminato, che prende a cuore la sorte dei suoi sudditi, e per questo fa di tutto per cercare l'assassino del suo predecessore e porre termine, così, all'epidemia. Tuttavia, con un nuovo paradosso, dice che chi ha ucciso Laio potrebbe uccidere anche il suo successore, cioè lui stesso.

Or, com'è dritto,
me di Tebe vedrete e insiem del nume

la causa sostener. Né in pro d'altrui
 più che in mio pro, dell'esecrando fatto
 perseguironne il reo: ché qual di Lajo
 fu l'uccisor, forse che me vorrebbe
 con quella stessa mano uccider anco;
 sì che lui vendicando, a me proveggo (*Edipo re*, vv. 135-40).

Edipo, nel cercare l'assassino di Laio e nell'essere alleato (*sýmmakhos*) del Dio di Delfi, non solo opera secondo giustizia (*endíkos*), ma anche in propria difesa. Egli opera quindi nello spirito del diritto (della *díke*): è successore di Laio, e quindi si meraviglia del fatto che i tebani, prima del suo arrivo, non abbiano indagato su chi ha ucciso il loro re. Ciò non avvenne – gli risponde Creonte – a causa della sfinge, che affliggeva il paese, prima che Edipo stesso, sciogliendo l'enigma, li liberasse da questa maledizione. Edipo, quindi, è succeduto a Laio perché ha operato bene nei confronti della città e quindi s'è perfettamente meritato il regno. Non l'ha ereditato (avrebbe potuto ereditare il regno di Corinto, da cui invece fugge a causa dell'oracolo), ma ha risolto un problema della città, dimostrando così di meritare di sposare la vedova di Laio e di regnare. Ora Edipo vuole fare di nuovo la stessa cosa, liberando Tebe dalla nuova maledizione: la peste. Edipo non è affatto un tiranno, almeno in italiano, ma è un governatore illuminato. Insomma è un sovrano benefico e democratico, il cui governo ha per finalità prima il benessere del popolo. Vien quasi da pensare che, vedendo la sua figura nella tragedia di Sofocle, gli ateniesi non abbiano pensato solo alla peste che li aveva colpiti pochi anni prima, ma anche a Pericle, che di peste era morto, nel 430 a.C. Naturalmente non seguiremo ulteriormente queste fantasie storiche, del tutto inessenziali. L'importante è notare che gli ateniesi, in una situazione difficile, che si sarebbe presto conclusa con la sconfitta e la vittoria di Sparta, avevano altro da fare che pensare ai dettagli della cronaca, come invece amano fare i giornalisti e i politici oggi. Gli ateniesi invece potevano confrontare la propria vita e la vita della loro città con il mito, che veniva inscenato in tragedie che erano dei riti sacri, dedicati a Dioniso, il corrispettivo d'Apollo anche nel santuario di Delfi. Del resto il teatro-tempio di Dioniso sorgeva proprio alle pendici dell'acropoli. Ed il teatro era un rito che esponeva tutti i cittadini d'Atene alla partecipazione mimetica – avrebbe detto più tardi Aristotele –, accompagnata dalla musica e dalla danza, del mistero divino. L'Atene di cui stiamo parlando è la stessa che pochi anni prima aveva visto il compimento del Partenone, che custodiva fra le sue colonne la presenza crisoelefantina d'Atena. E gli ateniesi erano gli stessi che il fregio del Partenone raffigurava nella lunga processione che giungeva alla presenza degli dei. Gli dei non vivono in uno spazio irraggiungibile, ma sono al loro fianco ogni giorno. Nel rito sacro del teatro, la vicenda scenica era prima immagine e poi catarsi reale dell'intera città. E l'*Edipo re* riguarda senza dubbio la politica, ma assunta dal suo versante sacro, vale a dire dal versante della sovranità¹⁰.

¹⁰ Del resto, per capire che la politica – e la guerra – avessero per i greci un aspetto sacro, nel quale l'oracolo di Delfi svolgeva una funzione ben precisa, basta una lettura d'Erodoto e Tuciddide. Apollo, insomma, allora, non ispirava solo i personaggi dei miti, ma anche gli uomini politici.

Il sovrano, nell'*Edipo re*, svolge quindi una funzione sacra, perché sul diritto – sulla *dike* – allora vegliavano gli dei¹¹. In quanto interprete di enigmi, Edipo è un sovrano illuminato e benvoluto. Ma la vicenda mostra che il suo essere illuminato e benvoluto non è che il rovescio della sua maledizione. L'*Edipo re* rovescia il guanto della sovranità, mostrando che il sovrano luminoso e divino non è che un criminale insieme maledetto ed innocente. Proprio su questo abisso Sofocle apre uno squarcio nel suo testo magnifico. Ma che relazione c'è allora fra la sovranità e la colpa?

5. *La colpa e la dike*

Qual è la colpa d'Edipo? La sua colpa, del tutto inconsapevole, è tuttavia reale e gravissima. La sua colpa è dimostrare che la legge non è che il rovescio del peggiore abominio. La proibizione dell'incesto e l'amore filiale sono infatti le uniche leggi universali, perché su di esse è fondata qualunque società. La legge, quindi, non basterà mai a garantire la sopravvivenza, oltre le generazioni, dello stato e della comunità che vi si organizza, neppure se chi governa opera con giustizia.

Intendiamoci: quando ci chiediamo qual è la colpa di Edipo non ci riferiamo ad una colpa giuridica, ad uno di quei crimini sui quali i tribunali possono formulare le loro giuste sentenze. Del resto i criteri del diritto sono molto mutati dal V Secolo a.C. ad oggi. Oggi uccidere un neonato non sarebbe meno grave che uccidere un genitore. Ma nessuno – neppure Edipo – rimprovera a Laio e Giocasta d'aver compiuto un infanticidio. Forse l'infanticidio, in Grecia, come nella Roma arcaica, non veniva avvertito come una colpa – insomma come un parricidio –, prima del riconoscimento giuridico dei figli, perché la generazione simbolica era allora distinta dalla generazione naturale. Giocasta invece si uccide per aver generato con suo figlio dei figli che gli sono fratelli. Ed Edipo si espone – cieco – ad un esilio perpetuo per lo stesso motivo. Scopre in effetti che proprio lui, che si preoccupava tanto del benessere del popolo, ha trasgredito, senza saperlo, la prima regola – la prima *dike* – che rende una città un'entità politica: la proibizione dell'incesto ed il rispetto della paternità. Edipo, quindi, mentre credeva di governare e di custodire la città, ne ha demolito i presupposti primi. In questo modo, senza volerlo, ha ridotto ad un nulla la città su cui regnava, perché ha negato tutti i principi sacri, prima che giuridici, sui quali la politica si fonda.

Ma questa colpa, preannunciata dal Dio, *da chi* è stata commessa, visto che Edipo ne era inconsapevole? Certo, da Edipo stesso e da sua madre. Ma, mentre la madre si condanna a morte ed esce di scena per sempre, Edipo parte, per scontare nell'esilio la propria condanna. Ne consegue che *l'Edipo che si condanna a vivere non è lo stesso che aveva ucciso il padre e sposato la madre*. Il principio di sovranità, già nelle scene finali dell'*Edipo re*, è superiore alla colpa. Edipo non si uccide proprio perché, anche rinunciando per sempre alla sovranità, continua ad

¹¹ Del resto la sovranità avrà sempre un marcato aspetto religioso, anche nell'Impero Romano e nel Medioevo.

essere sovrano, almeno di se stesso. Solo per questo, vent'anni dopo, Sofocle potrà riprenderne il mito, dando ad esso la svolta dell'*Edipo a Colono*.

Tuttavia la cecità, nella tragedia, non è solo quella finale d'Edipo, ma anche quella del profeta Tiresia. Il cieco è al tempo stesso il colpevole e il veggente. A Tiresia, che si rifiuta di dire quello che sa, Edipo dice: "Se cieco tu non fossi/tutta tua l'opra, e di te sol direi" (vv. 348-9). Quello che dice a Tiresia s'adatta invece a lui stesso. Quando, alla fine, si acceca, Edipo si punisce. Ma la sua punizione non consiste forse nel condannarsi a divenire a propria volta veggente?

Eppure, al tempo stesso, Edipo non si ritiene superiore a nessuno. Egli stesso ha avuto dall'oracolo la spaventosa minaccia, e proprio questo l'aveva allontanato da Corinto. Solo che pensa che la risposta del Dio sia ancora una minaccia, non rendendosi conto d'aver già fatto quello che poteva illudersi fosse solo una minaccia per il futuro.

Certo, alla fine egli dirà che s'è condannato a non vedere perché non avrebbe potuto guardare in faccia, come si dice, nell'ade, i propri genitori e i propri figli (*Edipo re*, vv. 1371-84). Edipo s'acceca per non vedere la propria vergogna, ma anche per far vedere a tutti quanto fosse stato cieco, quando invece vedeva, dimostrando così a tutti che, senza saperlo, condividono il suo stesso abominio.

6. *Il rovescio della generazione*

Edipo, quindi, in quanto sovrano, *deve* sapere. Quando il pastore che avrebbe dovuto ucciderlo e invece lo salvò comincia a esporgli i fatti, aggiungendo che sta per toccare il punto, per Edipo, più doloroso, cioè che fu la sua stessa madre a condannarlo a morte, Edipo gli risponde che *deve* ascoltarlo (*all'hómos akou-stéon*) (*Edipo re*, v. 1170). Perché lo deve? Perché vuole sapere ciò che Giocasta, prima di morire, auspica che non sappia mai: "Che tu giammai non giunga/a conoscer chi sei" (*Edipo re*, v. 1068). Edipo sovrano *deve* sapere chi è il colpevole della maledizione, al rischio che quel colpevole possa essere lui stesso. Ed è proprio per questo che Edipo, invece d'uccidersi, si acceca. Sa che i suoi figli sono condannati¹², perché sono marchiati a fuoco dall'infamia d'essere fratelli del proprio padre. Nell'*Edipo a Colono*, come vedremo, vuole che i suoi figli maschi rimangano estranei a Tebe, della quale invece entrambi vogliono impossessarsi, e giunge a maledire Polinice per questo. Tutto ciò significa che la sovranità di cui ci parla Sofocle non ha nessuna relazione né con la paternità né con la filiazione. Se il padre uccide il figlio e il figlio il padre, se la madre sposa il figlio e genera da lui dei suoi fratelli, che senso può mai avere la successione generazionale? Ma, se la successione generazionale è insensata, che senso può avere la politica, vale a dire la città e la società stessa? Sofocle ci dimostra – ed in questo è più moderno di Freud – che la legittimità politica non deriva mai dalla paternità, ma da un

¹² L'*Antigone*, che interviene ancora sul mito tebano, è stata scritta prima dell'*Edipo a Colono*, presumibilmente nel 442 a.C. L'*Edipo re* è stato rappresentato sicuramente prima del 425, mentre l'ultima tragedia di Sofocle fu messa in scena dopo la morte del poeta, nel 401. Sulle date cfr. l'Introduzione cit. di D. Del Corno.

ordine sociale del tutto superiore a quello familiare, visto che impone a ciascuna famiglia la proibizione dell'incesto come regola sociale, e per niente familiare¹³.

Edipo, dopo essersi accecato, dice di voler vivere sul Citerone, vale a dire sul monte su cui il servo di suo padre l'aveva trasportato per ucciderlo. Divenuto cieco, Edipo, insomma, sarà al tempo stesso morto e vivo: morto come il figlio dei propri genitori, vivo come sovrano almeno di se stesso.

Lascia che i giorni io tragga
su quel mio Citeron, cui padre e madre
a me vivente disegnar sepolcro;
sì ch'io possa morir dov'essi estinto
voleanmi (*Edipo re*, vv. 1451-4).

Perciò chiede a Creonte di seppellire la sorella Giocasta e gli comunica che non tornerà più a Tebe. Tutto questo dimostra chiaramente, se ve ne fosse bisogno, che, quando scriveva l'*Edipo re*, Sofocle non aveva alcuna idea che circa vent'anni dopo avrebbe scritto l'*Edipo a Colono*, nel quale Edipo non muore affatto sul Citerone, ma nel sobborgo di Atene in cui Sofocle stesso era nato. Tuttavia le premesse di quest'ultima tragedia sono nella precedente, come cercheremo adesso di mostrare.

6. Dal Citerone a Colono

Su uno scrittore del V Secolo a.C. le fonti non sono certo né molte né sicure. Alcune tuttavia riferiscono che, poco prima della morte di Sofocle, suo figlio Ionfonte intentò un processo contro di lui per una questione d'eredità, affermandone l'incapacità mentale. Ma bastò la lettura dell'*Edipo a Colono* a metter fine al processo con l'assoluzione del poeta¹⁴.

Non ho la minima idea se in questa notizia ci sia qualcosa di vero, dal momento che sembra spiegare biograficamente il fatto che nel testo il vecchio Edipo misconosce il figlio Polinice, che gli chiede un aiuto per tornare a Tebe, cosa che il padre rifiuta nettamente. La notizia biografica, quindi, potrebbe anche essere stata influenzata dal testo della tragedia. Quel che è certo in ogni caso è che la figura di Sofocle sembra qui sovrapporsi in qualche modo alla figura d'Edipo. Ed è senza dubbio così, visto che fu Sofocle stesso a far morire Edipo a Colono, e non sul Citerone.

Il vecchio Edipo cieco, accompagnato da Antigone, è giunto quindi in prossimità di Atene e, per non essere visto dagli abitanti del luogo, si rifugia in un bosco sacro alle Eumenidi.

Già questo dà da pensare. Tutti coloro che hanno letto la trilogia di Eschilo sanno che le Eumenidi altro non sono che le stesse Furie che avevano perseguitato Oreste, da quando, per vendicare il padre, aveva ucciso la madre Clitennestra.

¹³ Infatti nei gruppi animali dominati da un maschio α , tutte le femmine sono suoi oggetti sessuali, ma non vige nessuna proibizione dell'incesto, visto che gli animali non parlano.

¹⁴ Cfr. <https://it.wikipedia.org/wiki/Sofocle>

Come le tre tragedie di Eschilo si concludono con una riconciliazione fra il matricida e il divino, così l'*Edipo a Colono* mette in scena una vera e propria divinizzazione di Edipo, personaggio con il quale il vecchio Sofocle sembra identificarsi. Ci troviamo insomma alle soglie della città, nel “fulcro d’Atene” (*Edipo a Colono*, v. 58), in un luogo sacro non solo alle Eumenidi, ma anche a Posidone ed al titano Prometeo (lo stesso che aveva fornito agli umani la conoscenza civilizzatrice del fuoco¹⁵).

In realtà, nell'*Edipo a Colono*, sembra di assistere, più che a una tragedia, ad una liturgia. In effetti, nel corso del dramma, benché s’intravedano gli effetti sanguinosi che avrà fra poco la rivalità fra i due figli maschi di Edipo, effetti che il vecchio Edipo anticipa, parlando con il figlio maggiore Polinice (*Edipo a Colono*, vv. 1372-4), non accade nulla di drammatico, dal momento che la stessa morte di Edipo è più una divinizzazione o un rapimento che un decesso (vi ritorneremo fra poco).

Nella tragedia, quindi, il vecchio Edipo, giunto a Colono, è accolto cordialmente dal re Teseo (lo stesso che aveva liberato i giovani ateniesi dal labirinto di Creta). L'*Edipo a Colono*, insomma, è una liturgia di riconciliazione, più che una tragedia simile alle altre che Sofocle aveva scritto in precedenza: una riconciliazione fra il vecchio trasgressore Edipo e la città d’Atene. Già all’inizio agli abitanti del luogo, che l’accusano d’essere penetrato empicamente del bosco sacro, Edipo risponde “non crediate ch’io sprezzino le leggi” (letteralmente che io sia *ánomos*, senza legge) (*Edipo a Colono*, v. 142); ed alla fine, quando rifiuta di seguire Polinice a Tebe, Edipo si appella alla stessa *Dike*:

Giustizia accanto a Giove siede,
grazie alle antiche leggi (*Edipo a Colono*, v. 1383).

In altri termini Edipo, il trasgressore involontario delle leggi più sacre, avendo scontato con l’esilio e la cecità la colpa, è divenuto un difensore ed un rappresentante della *Dike*, che è al tempo stesso la giustizia e il diritto. Le antiche leggi, *arkhaíoi nómoi*, solo le leggi sacre e divine, alle quali Antigone obbedirà, senza tenere conto delle leggi nuove ed arbitrarie imposte da Creonte. In altri termini, dopo avere rinunciato alla sovranità, Edipo diventa un eroe che si prende cura della giustizia nella gestione della sovranità, e quindi custodisce il principio della legge, al costo di non rispettare affatto le leggi familiari, che imporrebbero a un padre il rispetto dei diritti dei figli a ricevere la loro eredità. Edipo non può lasciare ai propri figli il regno, perché i suoi figli sono anche suoi fratelli. È questa la metamorfosi che Sofocle, nella sua ultima opera, impone allo sciagurato trasgressore di tutti i principi della sovranità. Il peggior criminale diventa un difensore del diritto.

¹⁵ Su questo punto del mito si soffermò Freud in *L’acquisizione del fuoco* (1931).

7. *Edipo, eroe divinizzato*

La conclusione dell'*Edipo a Colono* separa le strade. I figli d'Edipo, Eteocle e Polinice, continueranno a scontare le proprie colpe, perché pretenderanno di regnare su Tebe, ma proprio per questo Edipo li maledice e li misconosce.

Con il supporto di Teseo, l'ottimo re d'Atene, Edipo può quindi morire. Ma la sua non sarà una morte come le altre. Sarà invece una sorta di trasfigurazione, di rapimento o divinizzazione.

Ti svelerò, figlio d'Egèo, tal bene,
che per questa città mai non invecchi.
Subito il luogo io mostrerò, né guida
vo' che mi tocchi, ove io debbo morire.
Ma tu, non dire a niuno mai degli uomini
dove si trova, in che contrada è ascoso:
ché schermo a te sarà contro i nemici
più d'assai scudi e di lance alleate (*Edipo a Colono*, vv. 1516-25).

Edipo, in altri termini, chiede a Teseo di poter morire in un luogo segreto, senza altri testimoni, se non lo stesso Teseo, che deve promettere però di non rivelare a nessuno, neppure alle figlie, questo luogo, perché proprio questo gli consentirà di divenire una sorta di eroe divinizzato ed immortale della città d'Atene. La democratica Atene sarà quindi l'unica vera erede della sovranità d'Edipo. La segretezza della sua scomparsa e l'assenza di un sepolcro proteggeranno anche in futuro la città d'Atene dalla tracotanza (*hýbris*) (*Edipo a Colono*, v. 1535). Edipo, che doveva essere guidato dalle figlie, ora può guidarle (*Edipo a Colono*, vv. 1542-3) e, pur essendo cieco, si sente avvolto dalla luce.

O luce, che per me più non brillavi,
eppure, mia potei sinora dirti,
or per l'ultima volta il corpo mio
ti sfiora (*Edipo a Colono*, vv. 1549-50).

Tanto che, alla fine, sul trapasso di Edipo, così si esprimerà l'araldo:

Qual poi d'Edipo fu la fine, niuno
non lo potrebbe dir, tranne Tesèo:
ché non l'uccise la rovente folgore
del Nume, e non procella, che dal pelago
si scatenasse allor: fu qualche araldo
dei Numi; oppur la sotterranea chiostra
si spalancò per lui senza tormento:
ché, non fra morbi o fra dogliosi gemiti
si spense, anzi quant'altro mai mirabile (*Edipo a Colono*, vv. 1656-65).

Edipo, insomma, non muore, ma diventa – *attraverso la colpa ed il superamento della colpa* – l'eroe protettore d'una città che non è mai stata la sua. La sua esperienza di re – di "tiranno" – viene completamente trasfigurata da Sofocle in quella d'una figura intermedia fra l'umano e il divino, come molte ve n'erano

nell'antica Grecia (Eracle è senza dubbio l'esempio più noto e più significativo di questa condizione).

Edipo, quindi, non solo non aveva l'edipo, come abbiamo detto all'inizio, ma è una figura, al tempo stesso eroica ed iniziatica, della sovranità. In fin dei conti, le sue sciagure, volute dagli dei, altro non sono state, nello sguardo retrospettivo dell'ultimo Sofocle, che un lungo e doloroso percorso iniziatico.

Questa trasfigurazione d'Edipo non modificherà in nulla, naturalmente, la sorte di Tebe. I due figli d'Edipo moriranno, nel vano tentativo di tornare a regnare sulla città maledetta, ed anche Antigone morirà – come Sofocle mostra nella tragedia che le è dedicata –, perché, dinanzi alla legge umana e disumana di Creonte, che vuole che Polinice, che ha attaccato la città, rimanga insepolto, deciderà comunque di seguire la legge divina – le “antiche leggi” –, seppellendo il fratello, al costo della prigionia e della vita.

L'ultimo Sofocle, tuttavia, trasfigura totalmente il tragico delle relazioni familiari di chiunque, grazie allo straordinario mutamento con cui Edipo – il più colpevole dei colpevoli, che ha offeso il principio della legge, anche se non la legge – diviene una figura eroica ed un custode della moderazione e della saggezza politica, e quindi della santità della legge (della *Dike*).

Nell'*Edipo a Colono* ricorre due volte la parola “agone”. La prima volta (v. 587) quando Edipo chiede a Teseo di difenderlo dalle pretese dei figli di riportarlo a Tebe, ed aggiunge: “Bada, non è, non è piccolo agone” (*Edipo a Colono*, v. 587). La seconda volta la usa Teseo, quando spiega ad Edipo come gli ha riportato sane e salve le figlie, sottraendole a Creonte (*Edipo a Colono*, v. 1146).

L'agone – la “gara” – c'è insomma fra un principe illuminato e giusto e coloro che aderiscono alla logica fantasmatica delle sole relazioni parentali e familiari. L'agone è quindi una guerra in cui nessuno muore. Solo qui si apre il terreno del confronto politico, al di fuori di ogni appropriazione personalistica, di ogni “io sono” soggettivo¹⁶.

Come Edipo, nessuno può sapere chi è. Pretendere di saperlo è la *hybris* stessa da cui procede sempre la tragedia. Chiederselo apre però la strada difficilissima e penosa dell'iniziazione, dell'*askesis*, che in Grecia gli atleti non erano i soli a praticare, ma in nome della quale, quando venivano i giorni degli agoni olimpici, le armi venivano deposte in una tregua che tutti rispettavano.

In questa prospettiva, Edipo è un vero eroe della Grecia classica, in quel breve volgere di anni che separa le guerre persiane dall'avvento di Alessandro. In pochi decenni fu inventato l'Occidente. E noi non ce ne dovremmo mai dimenticare. Però di questo, come dicevamo, nessuno psicanalista – neppure Freud, che pure del complesso d'edipo ha parlato mille volte – sembra essersi accorto.

Ciò nonostante, nel breve scritto del 1936 *Un disturbo della memoria sull'acropoli* (Freud aveva accennato a questo episodio già nel *Disagio nella civiltà*), vedremo che in qualche modo Freud ha intuito – sebbene senza nessun

¹⁶ Del resto, come ha giustamente notato D. Del Corno nell'Introduzione cit., il teatro greco era sempre agonico, perché le rappresentazioni nel teatro di Dioniso erano un concorso fra gli autori.

collegamento con la figura d'Edipo – che la democrazia ateniese era fondata sulla stessa concezione della sovranità che ci sembra d'aver individuato nelle due tragedie di Sofocle sulle quali ci siamo interrogati.

8. *Freud sull'acropoli*

Il “disturbo della memoria” consiste nel fatto che quando, a quarantotto anni, Freud si trovò, per una serie di circostanze in buona parte fortuite, a visitare Atene, in compagnia del fratello, nel momento in cui fu sull'acropoli fu sorpreso dal pensiero: “Dunque tutto questo esiste veramente, proprio come l'abbiamo imparato a scuola?”¹⁷. Questa frase era sicuramente inquietante, dal momento che Freud non aveva mai dubitato della realtà della storia greca. Questo pensiero bizzarro si basava però su un altro pensiero precedente: “Noi arriveremo a vedere Atene? Non è possibile, è troppo difficile”. Ma perché andare ad Atene era così difficile, per Freud, che dopo tutto si era recato più volte a Roma? A dare una risposta a questa domanda mi sembra che non basti la spiegazione che Freud trova riferendosi ad un senso di colpa inconscio (“non sono degno di tanta felicità, non la merito”¹⁸), almeno finché non comprenderemo meglio la natura di questa indegnità. Il senso di colpa inconscio, connesso al Superio ed alla conseguente estraneazione, viene collegato da Freud con l'angoscia del successo. E senza dubbio Freud, pur provenendo dalla famiglia ebrea d'un commerciante, aveva avuto un successo eccezionale. È lui stesso a collegare lo strano pensiero fatto sull'acropoli con le origini umili della sua famiglia.

Da tempo sapevo con chiarezza che gran parte del mio piacere di viaggiare consisteva nell'appagamento di questi desideri giovanili, era cioè radicato nella mia insoddisfazione verso la casa e la famiglia. Quando per la prima volta si vede il mare, si attraversa l'oceano, si fa l'esperienza reale di città e di paesi che per tanto tempo sono stati oggetti di desiderio, lontani e irraggiungibili, quando si fa questo per la prima volta, dicevo, ci si sente come un eroe che ha compiuto incredibili prodezze¹⁹.

Anche sotto la penna di questo ebreo moravo, divenuto dottore e poi inventore della psicanalisi, quindi, spunta fuori – e sull'acropoli d'Atene! – la figura dell'eroe. Ma non basta. Vediamo come prosegue.

Quel giorno sull'Acropoli avrei potuto domandare a mio fratello: “Ti ricordi ancora, quando da giovani andavamo giorno dopo giorno per lo stesso cammino, dalla via... al ginnasio, e poi ogni domenica al Prater o in qualche posto di campagna che conoscevamo a memoria? E adesso siamo ad Atene, ci troviamo sull'Acropoli. Ne abbiamo davvero fatta di strada!”. E se ci è permesso paragonare un così piccolo evento con uno più grande, non è forse accaduto che Napoleone I, durante la sua incoronazione a Notre-Dame, si voltasse verso uno dei suoi fratelli – sarà stato

¹⁷ S, Freud, *Opere*, Boringhieri, Torino 1966-80, vol. XI, p. 474.

¹⁸ *Ibid.*, p. 475.

¹⁹ *Ibid.*, p. 480.

senz'altro il più grande, Giuseppe – per commentare: “Cosa direbbe *Monsieur notre père*, se potesse essere qui adesso?”.

Freud, quindi, non solo evoca la figura mitica dell'eroe, ma sembra identificarsi in qualche modo con un altro personaggio di umili origini che aveva avuto tanto successo da diventare Imperatore: niente meno che Napoleone²⁰!

Deve essere che un senso di colpa resta legato alla soddisfazione di aver fatto tanta strada; c'è qualcosa di illecito in questo, di proibito fin dall'età più lontana. Tutto ciò ha a che fare con la critica del bambino verso il padre, con il disprezzo che ha sostituito la sopravvalutazione infantile della sua persona. È come se l'essenziale del successo consistesse nel fare più strada del padre, e che fosse tuttora proibito voler superare il padre.

A questa motivazione, valida in generale, si aggiunge, nel nostro caso, un fattore specifico: già di per sé il tema di Atene e dell'Acropoli contiene una allusione alla superiorità dei figli. Nostro padre era un mercante, non aveva una formazione umanistica, e Atene non poteva significare molto per lui. Dunque, quello che ci guastò la gioia del viaggio ad Atene fu un sentimento di “pietà filiale”. E ora Lei [Roman Rolland] non si stupirà più che il ricordo dell'esperienza sull'Acropoli mi riaffiori così sovente, da quando io stesso sono diventato vecchio, ho bisogno d'indulgenza e non posso più viaggiare²¹.

Chiedo scusa al lettore per la lunghezza della citazione. Ma la bellezza – e la sincerità – di questo passo non ammettevano dei tagli troppo radicali. Qui Freud ci dice – per quanto con un velo d'autoironia – qualcosa di molto vero su se stesso. Del resto perché dovremmo scandalizzarcene? Se Sofocle s'identificava con Edipo, perché il Dottor Freud non avrebbe potuto identificarsi con Napoleone?

Del resto, se nello scritto dedicato a Rolland non fa mai il nome d'Edipo, Freud doveva pur sapere che tutte le tragedie greche vennero rappresentate proprio alle pendici dell'acropoli. E le sue considerazioni sulla vecchiaia assomigliano molto a quelle del vecchio Edipo a Colono.

È una grande fortuna quando i limiti dei mostri padri non c'impediscono di riuscire meglio di loro in quello che facciamo, con il senso di colpa che c'impone l'idea stessa di poterli superare. Dopo tutto Edipo, nella tragedia di Sofocle, era figlio d'un padre infanticida, ed ha pagato molto cara la sua ascesi, che però l'ha portato, grazie alla cecità, a divenire veggente, almeno nella trama di due delle migliori tragedie che siano mai state scritte nella storia.

Il problema è, forse, solo che Freud non ha tenuto mai abbastanza conto delle proprie aspirazioni imperiali. Del resto come avrebbe potuto riuscirci, tanto più che era un ebreo, per quanto fosse un genio e per quanto abbia esteso all'intero occidente l'influenza della verità che ha trovato nei suoi sintomi?

Freud, invece di diventare un nuovo Napoleone della scienza, morì esule a Londra, abbandonando, senza poterlo sapere, due sorelle alla morte nei campi di

²⁰ Probabilmente non è caso che, fra gli allievi di Freud, ci fosse Marie Bonaparte, alle cui raccomandazioni Freud dovette in parte la possibilità di rifugiarsi a Londra, poco prima di morire.

²¹ *Ibid.*, p. 480 sg.

sterminio nazista.

Perciò noi analisti d'oggi non dovremmo forse ricordarci che, quando parliamo del complesso d'Edipo, stiamo già parlando – anche se non ce ne siamo mai accorti – della sovranità assoluta che spetta a ciascun essere umano, per il fatto stesso di vivere e d'essere in grado di pensare?

9. *Piangere sull'acropoli*

Quando ho iniziato a scrivere questo articolo, non pensavo affatto al “disturbo della memoria” di Freud. Ma il fatto che mi sia venuto in mente m'ha richiamato alla memoria due episodi della mia vita, chiaramente collegati fra loro, il primo dei quali riguarda proprio una mia visita all'acropoli.

Naturalmente avrei potuto tenerli per me. Invece ho ritenuto utile parlarne, sperando di trovare, nel farlo, almeno un po' della leggerezza con cui Freud racconta il suo “disturbo della memoria”. E siccome anch'io, a causa dei settant'anni suonati che ho, faccio parte di quella categoria, oggi così bistrattata, che sono i vecchi, trovo giusto esprimermi con la necessaria *parrhesía*, che è uno dei pochi vantaggi dell'età che ho.

La prima volta che vidi l'Acropoli, mi trovavo in un nutrito gruppo di studenti di tutta Italia (non avevo ancora compiuto diciott'anni), e l'impressione che ne ebbi fu quella di un'enorme, magnifica rovina, ma niente più di questo. Ci ritornai – stavolta solo – quattro o cinque anni dopo. Credo che fossi ancora uno studente universitario, prossimo ad una laurea in lettere che non sapevo minimamente come avrei utilizzata, visto che non avevo nessuna intenzione d'insegnare *lotinorum* in una di quelle scuole nelle quali avevo sperimentato di persona quanto poco s'imparasse. E fu allora che si verificò il primo episodio cui mi riferisco e che potrebbe sembrare imbarazzante, non meno del secondo, che del resto gli assomiglia molto, se il tempo ch'è passato da allora non mi ponesse in qualche modo al riparo da un eccessivo pudore.

Mi misi a guardare, dall'alto degli spalti, l'immensa e bianca Atene moderna, che non assomiglia in niente a quella classica. E d'un tratto, mentre guardavo quel panorama magnifico, volgendo le spalle al Partenone e all'Eretteo, sentii che delle lacrime mi sgorgavano dagli occhi. Siccome non avevo proprio nulla su cui piangere, questo mi suscitò un sorriso, che però non cancellò in nessun modo la mia commozione.

Ma di che cosa ero commosso? Il mio non era certamente un pianto di dolore, ma non era neppure quello che si chiama di solito un pianto di gioia. Era invece, se così posso esprimermi, un pianto di distanza. Ero io, da solo, in un luogo sacro per me e per il mondo intero, consapevole del fatto che, dal tempo in cui furono costruiti quegli edifici, oggi ridotti a misere rovine, erano passati venticinque secoli. Ma il tempo in cui Fidia scolpiva la dea Atena, Pericle governava la democrazia ateniese, Eschilo, Sofocle ed Euripide inscenavano le loro tragedie e Platone scriveva i suoi dialoghi mi sembrava vicinissimo. Sarà per il nome omerico che porto o per il fatto d'essere nato in una città che porta ancora il superbo nome greco di *Kallípolis*, avevo sempre sentito gli antichi greci come miei

contemporanei. Del resto, quale persona che abbia un minimo di quella cosa impalpabile e rara, che si chiama una cultura, non potrebbe dire lo stesso? Questa prossimità vale, in fondo, per tutte le epoche “classiche”. Beninteso, queste epoche fortunate, nella storia, sono assai poco frequenti. Alla Grecia di Pericle possiamo far seguire la Roma d’Augusto, la Firenze di Lorenzo il Magnifico, di Leonardo e Michelangelo, ed infine gli anni fortunati che in Europa separano l’illuminismo dal romanticismo, anni i cui ultimi sprazzi brillarono forse nell’età di Marx, di Nietzsche, di Freud e di Einstein.

Tuttavia nessuno, oggi, è nato in una di queste epoche felici. Non solo noi viviamo in un’età di seguaci, nella migliore delle ipotesi nostalgici della grandezza della cultura passata, ma nel nostro tempo – *horribile dictu* – quasi nessuno ha più nemmeno nostalgia di niente. Nell’età del consumismo, quando mi recai sull’acropoli la seconda volta, tutti noi aspettavamo un futuro che c’illudevamo che il progresso, da solo, avrebbe reso migliore, senza che noi dovessimo in nessun modo contribuire a questo fine. Come si dice, credevamo di poter vivere di rendita. Pochi anni bastarono a dimostrarci quanto ci sbagliavamo. Oggi, nell’età del capitalismo finanziario, abbiamo perso del tutto questa illusione e non aspettiamo più niente, se non che le nostre condizioni economiche continuino a peggiorare, come accade ormai da trent’anni.

La Grecia classica, certo, oggi, come nell’Ottocento o nel Cinquecento, fa parte del mito, più che della storia. Ma la storia, in poche epoche fortunate, può sempre trasformarsi in mito. Non dobbiamo allora noi – con le nostre piccole forze – fare di tutto perché questo avvenga? Non dobbiamo cercare d’emulare i grandi del passato, pur sapendo quanto poco, nel nostro tempo di miseria, ci faciliti il compito?

Quel giorno sull’acropoli, a vent’anni, sapevo quanto fosse impegnativo il compito che m’ero accollato, senza che nessuno mi costringesse a farlo, e non sospettavo nemmeno che, poco dopo, avrei fatto un’analisi e sarei diventato un analista. Il mio pianto automatico, sorprendente prima di tutto per me, era – oggi credo di poterlo dire con certezza – frutto della consapevolezza, disperata ed ostinata insieme, del fatto che ero del tutto solo – allora senza maestri e senza allievi – a propormi quest’opera folle, dinanzi alla quale, in un luogo dal quale erano passati Fidia e Pericle, Sofocle ed Aristofane, Socrate e Platone, ero perduto solo. Quel pianto, tuttavia, non era soltanto di dolore misurato, ma pure di speranza. A vent’anni la vita si avvicina, ma è come un film appena incominciato, del quale non sappiamo ancora nulla sulla trama. Io sapevo però che, comunque andasse la mia vita, avrei provato a compiere il miracolo di darle un senso che magari fosse anche utile per altri. E sapevo che questa prova – questo agone –, comunque andasse, che ottenessi o non ottenessi qualche successo, valeva comunque l’impegno che ci stavo mettendo, ed al quale sapevo che non avrei mai rinunciato.

Alcuni anni più tardi, un episodio molto simile a questo mi avvenne in una situazione del tutto differente e senza dubbio meno scenografica. Mi ero laureato, avevo fatto un’analisi ed avevo iniziato da poco a ricevere qualcuno in seduta. Allora potevo farlo tranquillamente, con la mia laurea in lettere, senza pensare di trasgredire una legge che non esisteva.

Quando le leggi si moltiplicano, è sempre perché le “antiche leggi” sono impallidite o addirittura svanite dall’orizzonte della nostra vita. Le situazioni tragiche scaturiscono sempre dal contrasto insanabile fra le leggi e la Legge. Quando la Legge scompare, le leggi divengono una pania sempre più faticosa, e allontanano chiunque dal confronto con la propria libertà. Le leggi, infatti, sono sempre una limitazione della libertà. E tutti gli eroi tragici sono tali proprio perché hanno sacrificato tutto, a volte anche la vita, per salvaguardare la Legge, vale a dire la libertà di vivere, nonostante le infinite regole di vita che, alla fine, diventano sempre foriere di morte, se non letteralmente, almeno per metafora.

Quel pomeriggio, avevo appena terminato una delle prime sedute in cui avevo svolto la funzione d’analista, così simile – avrei scoperto più tardi – a quella degli antichi filosofi²². M’affacciai alla finestra. Era uno splendido pomeriggio di maggio e il sole, che si avvicinava al tramonto, si spandeva ovunque con la sua luce dorata. E d’improvviso, mentre guardavo dall’alto il prato che circondava il mio studio d’allora, fui di nuovo sorpreso dallo stesso strano pianto d’Atene. Non c’era niente di doloroso, in quel pianto. Incominciando a praticare come psicanalista, avevo finalmente trovato una mia strada, e mi trovavo per la prima volta in un posto che, fino ad allora, era stato circondato da un religioso mistero (quello che gli analisti di solito chiamano *transfert*). Ora non potevo più sopporre che qualcuno ne sapesse su quello che desideravo. Quello che desideravo era questo: fare l’analista. Soltanto? Per un verso era troppo. Ma per un altro io ero lo stesso di prima, pieno degli stessi entusiasmi e delle stesse incertezze d’una volta. Sapevo però che, su quella strada, finché avrei vissuto, avrei perseverato.

Era questo, allora, che mi faceva piangere? O il contrasto fra la luce del sole, che a noi sembra eterna, anche se sappiamo che neppure questo è vero, e la mia breve vita? O il fatto stesso che, iniziando, timidamente, quel lavoro assoluto, ero assolutamente certo che quel lavoro m’avrebbe dato insieme una via d’accesso all’assoluto? L’assoluto, in realtà, si manifesta per chiunque solo fra le mille pieghe della commedia umana, dei sogni e delle leggi che ci allontanano dall’agone decisivo. L’assoluto si manifesta solo in brevi sprazzi, in istanti fugaci, in illuminazioni improvvise, per trovare le quali bisogna però lavorare per anni, con cieca ostinazione, senza perdere mai la speranza che esso ci si manifesti, in un modo o in un altro, d’improvviso, in quegli attimi così fugaci – così caduchi, come diceva Freud – da essere al tempo stesso l’unico superamento possibile della maledizione del tempo.

Tutto quello che ho fatto nella mia breve vita – me lo si lasci dire: a settant’anni, credo d’essermi meritata questa *parrhesía* – è stato determinato da questa disperata evidenza, anche nelle mie incertezze e nei miei errori.

Forse anche il “disturbo della memoria” di Freud, sull’acropoli, derivava da questo?

²² Dobbiamo a Pierre Hadot l’intuizione geniale che la filosofia antica altro non era che un esercizio spirituale. Per questo i filosofi antichi erano sempre maestri: lo furono finché vissero, e lo sono rimasti anche oggi, almeno per chi sa trarre dalla loro lettura delle indicazioni utili a seguire non la loro, ma la propria strada. Per questo la psicanalisi, a mio modo di vedere, non è altro che una forma, moderna e insieme antica, di filosofia.

Piero Feliciotti

«*Guerra è sempre*». *Tra epioúision e kath'eméran*

Ho assistito alla presentazione *on line* del libro di Ettore Perrella *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale*. Questo dialogo fra filosofia, diritto e psicoanalisi è stato aperto da Luca Lupo, Moreno Manghi e Adone Brandalise, i cui contributi sono pubblicati sul secondo numero del «Giornale di bordo». Vorrei, a mia volta, riannodare i fili dei loro tre interventi cominciando proprio dal disagio, segnalato da Luca Lupo, nel presentare un'opera così vasta di cui si *fatica ad abbracciare l'insieme, nonché la prospettiva*. È un disagio che ho avvertito anche io, ma che si è un poco dissipato col procedere della mia riflessione, che ora propongo ai lettori.

1.

Quanto all'insieme dell'opera, ho molte perplessità sul suo punto focale: l'utopia kantiana della pace perpetua, in un momento in cui siamo in guerra e rischiamo l'incidente nucleare (che ci sarà, a mio avviso). Un'utopia indica certo un orizzonte, ma bisogna avere le gambe per andarvi incontro, e sapere dove dirigersi impone delle scelte. Faccio un esempio: questo libro è scritto sotto la guida preziosa della paideia classica, per cui la trasmissione non è che una modalità della formazione e la nostra società ha un bisogno disperato di formazione, di educazione. Ma a quale livello e come bisogna esercitarla? E di cosa hanno maggior bisogno le comunità, con una disoccupazione giovanile del cinquanta per cento e alti tassi di microcriminalità adolescenziale? Serve alta velocità di rete e digitalizzazione a tutti i costi, o tanti campi sportivi sicuri e ben tenuti e magari aule scolastiche e servizi sociali, e neuropsichiatri infantili e psicoterapeuti o educatori che si occupino di quelle che Meloni ha già definito devianze da curare? E magari di psicoanalisti che facciano qualcosa in questo campo? Se la nostra società diventa un po' più illiberale, gli psicoanalisti possono, ben che vada, diventare rispettabili professionisti, il che significa fare le valigie rispetto a tutto ciò che propone questo libro.

Ma chi sostiene la pace universale oggi? Chi ne ha il potere? Solo il Papa ha avuto il coraggio di dire che la vera prospettiva politica è la pace, il clima, il cambiamento del modello di sviluppo e un'economia che sia il rovescio di quella neoliberista. Perché l'ognuno per sé ("prima gli italiani") del sovranismo, che oggi rischia di far fallire l'idea di Europa e della federazione universale tanto cara a questo libro, non è che l'eco del programma che Reagan e Thatcher lanciano negli anni Settanta: la società non esiste, ognuno per sé e niente sovranità dello Stato (o

meglio, finanza sovrana). Oggi assaggiamo le conseguenze del fallimento della globalizzazione ispirata al neo-liberismo e cioè la crescita spaventosa delle disuguaglianze sociali, la deriva populista che ciò sempre comporta, la crisi della democrazia e la guerra. Occorre ricordare che son bastati tre presidenti repubblicani nell'arco di dieci anni e la loro politica economica per innescare la crisi del '29? E che da quella crisi siamo usciti con la seconda guerra mondiale?

2.

E veniamo alla prospettiva del libro, il cui centro è la Sovranità. La protesta popolare se la prende con il potere, che svanisce in una *potestas indirecta*, entità neutra e astratta, se non è sostenuta da un esercizio della sovranità. Ma questa protesta è al tempo stesso un appello affinché la sovranità, che è sovraessenziale, si manifesti, si incarni in persone, in una classe dirigente che compia atti idonei a scelte di verità e non di menzogna. E infatti il libro, una parte del quale è stata scritta nel 2018, parla di adesso: se una classe dirigente non sceglie e non decide per virtù, per miopia, per tornaconto, per sete di dominio o per sottomissione alla finanza, allora la sovranità, della quale non si può fare a meno, in quanto la giustizia precede e fonda il diritto, ebbene la sovranità allora verrà ripristinata, se va bene, con le scelte della destra reazionaria, e se va male a ripristinarla sarà la dittatura e *la guerra, che è lo stato di eccezione fondamentale del quale, per l'appunto, non si può fare a meno* (nella *Tregua*, Primo Levi fa dire al greco Mordo Nahum: “Guerra è sempre”)¹.

Ora, se si deve parlare di democrazia e di sovranità, prima di precipitarsi su Freud è meglio passare per altri due autori che almeno sapevano qualcosa della crisi della liberal-democrazia dopo la Grande Guerra: Benjamin e la sua critica al parlamentarismo e alla violenza; e poi Carl Schmitt e il suo riferimento allo stato di eccezione: che non è derogare dalla legge ma legiferare, cioè far nascere una nuova legge. Freud, politicamente, è figlio dell'impero asburgico (ammirava il conservatore Gustave Le Bon e manderà a Mussolini un libro con una dedica, in cui dirà che ammira in lui l'uomo che ripristina il comando); e non ha la minima idea del collettivo democratico e del suo rapporto con la sovranità dei singoli esseri umani, che lo compongono e che fanno legame fra di loro. Tanto è vero che ad Einstein, che gli chiede lumi sulle cause della guerra, risponderà che di questo argomento devono occuparsi i politici, cioè i sovrani che hanno il potere. Per lui liberalismo capitalista e comunismo sono due pericoli in certo qual modo equivalenti; tant'è che li riduce agli effetti di massa. Ma lo fa perché interpreta il collettivo *nella prospettiva del rapporto verticale fra l'io-individuo-romantico e il Padre*, assunto come mito o come paradosso della nascita della legge dall'orda: ed è proprio questo che gli impedisce di capire il pericolo di Hitler, del quale pensa, come von Papen, che lo si può ingabbiare dentro un'interpretazione (edipica) razionale. Invece la sovranità non è altro che la santificazione ideale (cioè

¹ P. Levi, *Se questo è un uomo. La tregua*, Einaudi, Torino 1989, p. 191.

istituzionale) di un atto di *violenza reale, originaria* (per riferirmi ancora a Perrella, *Il mito di Crono*² non è affatto un “mito”).

3.

Si è detto poi che *il libro non parla di psicoanalisi*. Ma allora sarebbe solo una sua metafora? Non lo credo affatto. Se questo libro ha una prospettiva politica è perché Perrella continua da un sacco di tempo a rifare la stessa cosa: interroga i fondamenti della nostra civiltà, e della nostra cultura, attraverso la funzione che vi ha la psicoanalisi.

Faccio un esempio di questo intreccio, che da sempre è al centro del lavoro del nostro autore. Affrontare il tema della sovranità comporta che ci chiediamo che cosa vogliamo che sia l'Europa fra cinquant'anni. Ora, nella *Formazione degli analisti*, nel 1991, la stessa questione veniva posta proprio alla psicoanalisi lacaniana (a proposito della *passee* – e della politica che da questa scaturisce).

Il problema non è solo soggettivo, ma appunto istituzionale. L'esperienza della *passee* non dovrebbe partire affatto dalla supposizione che la psicanalisi esista, per dimostrare se il *passant* ne fa parte; essa dovrebbe invece compiere il movimento contrario (è quanto suggeriva Lacan agli italiani): interrogare gli psicoanalisti su che cosa possono dimostrare di volere che la psicoanalisi sia³.

In questo modo, concludeva, sarebbe un laboratorio di esperienze ed una messa alla prova della verità dei soggetti che prendono parte al lavoro analitico, che vi partecipano.

Dunque, *questo libro parla alla psicoanalisi (e agli psicoanalisti), ma lo fa da un punto éxtime, come dal di fuori* (dal campo dell'etica *tout court*) *e le parla al di là dei suoi stessi miti* (di Edipo, del padre dell'orda, della nascita della legge dall'uccisione del padre, della pulsione, della metapsicologia, della personale nevrosi di Freud...). Al di là di essi, il fondamento reale della psicoanalisi è l'esercizio della sovranità soggettiva di cui la politica è il dispiegamento, la concreta attuazione. E infatti dice agli psicoanalisti che «*sovranità è partecipazione*» (alle cose del mondo: politica, economia, diritto...) *oppure non è*. Il sovraessenziale che fonda l'atto è partecipazione oppure non è: ecco perché la psicoanalisi è uscita dal campo della cultura, e perché vi si è, come dice Paulo Barone, edulcorata. Il che significa che, se non è partecipazione alla cultura, alla società, la psicoanalisi diventa una compensazione consolatoria. Prendo questa espressione da una relazione tenuta due anni fa da Colette Soler presso l'associazione Praxis, il cui titolo era (cito a memoria): *Bilancio della psicoanalisi e del suo futuro*. Colette Soler ha

² E. Perrella, *La ragione freudiana. III. Il mito di Crono. Principi di clinica psicanalitica*, Aracne, Ariccia 2015² [ristampa imminente per i tipi di Polimnia Digital Editions, Sacile 2023].

³ E. Perrella, *La ragione freudiana. II. La formazione degli analisti e il compito della psicoanalisi*, Aracne, Ariccia 2015², p. 186 [ristampa imminente per i tipi di Polimnia Digital Editions, Sacile 2023].

lanciato un allarme sulla stato di salute della psicoanalisi, ha parlato del suo futuro, della promessa dell'analisi, di cosa è terapeutico rispetto al discorso sociale, e alla fine ha detto: la *passé* ha chiarito meglio come finiscono le analisi e questo ha rafforzato l'intensione (cioè ha rafforzato l'entusiasmo all'interno della scuola), ma per quanto riguarda le ricadute sociali e l'effetto sulle istituzioni il risultato è zero: il cambiamento prodotto nell'analisi non si ripercuote nel sociale e nemmeno nelle associazioni analitiche. Il discorso analitico non fa presa sul discorso scientifico-capitalista, tutt'al più ha un effetto di compensazione rispetto alla civiltà attuale. Compensazione non è partecipazione.

4.

Dunque per parlare agli psicoanalisti bisogna ripartire dalla sovranità e dalla partecipazione: i due concetti sono articolati necessariamente. Sovranità è la capacità giuridica di legiferare che, in democrazia – e Perrella prende come riferimento le prime comunità cristiane e al tempo stesso le Commissioni o Circoli di Hanna Arendt e Simone Weil – si trasferisce da Dio (Soggetto Supposto Sapere) a ciascun essere umano pensante ed agente, ancor prima che cittadino. La teologia politica cristiana comporta il passaggio da un regime teocratico ad un regime totalmente democratico perché totalmente liberale. Il punto di vista cristiano non è mai stato quello della legge, ma quello della libertà, e la libertà non esclude la legge ma la presuppone; infatti un atto di legiferazione e di eccezione è tale solo in un sistema simbolico già normato da una legge. Insomma, sovranità e legge nascono nello stesso momento dalla libertà (non dal mito del padre dell'orda) e non si escludono. Non si tratta di un *aut aut*, secondo una visione manichea o maoista, ma di un *vel*, cioè di una disgiunzione inclusiva (di questo ho parlato al convegno di Padova sulla *Psicoanalisi come arte liberale*)⁴.

Allora si capisce perché Perrella, dopo aver scritto *Psicoanalisi e diritto*⁵, lo aggiorna, lo corregge e ritorna sulla sovranità, ma con il supplemento dell'etica cristiana e dell'uomo Gesù: per evitare che l'appello al diritto sia consolatorio e compensatorio. L'interlocutore del suo libro è la psicoanalisi nella società liberale, di cui essa è il frutto migliore e al tempo stesso il terreno di coltura su cui crescono le libertà liberali. È in tal senso che cita San Paolo, la Lettera ai Tessalonicesi, le cui esortazioni alle comunità cristiane sono al tempo stesso mistiche e politiche, riguardano al tempo stesso il benessere materiale di una comunità (oggi la classe media, che si restringe sempre più) e la prospettiva universale del Regno di Dio. E non c'è alcuna forzatura teocratica, se bisogna rendere a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio. Ma siccome la Città di Dio *peregrinatur* nel mondo, non c'è mai la certezza su chi la componga: sono psicoanalisti superiori alla legge del mondo, o psicoterapeuti e collaborazionisti asserviti al potere dello

⁴ Il testo è ora inserito in AA.VV., *La psicoanalisi come arte liberale*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2023, p. 46 sgg.

⁵ E. Perrella, *Psicoanalisi e diritto. La formazione degli analisti e la regolamentazione giuridica delle psicoterapie*, ETS, Pisa 2018². La prima edizione di questo libro era uscita nel 1995.

Stato che su di loro legifera? *Non lo si può dire prima* (e nemmeno nella *passé*) perché, quanto all'ora della fine del tempo e all'avvento del Regno, solo il Padre lo sa. La città di Dio non è mai riconoscibile né descrivibile. E Agostino sa bene che questo carattere d'inafferrabilità della santità e dell'etica non le cancella mai dalla storia e si apre a tutti, ma in un campo di esperienza quotidiana, cioè in mezzo agli altri (versione cristiana dei quattro discorsi). Ancora una volta «sovranità è partecipazione». Il sovraessenziale o si manifesta nella città dell'Uomo, attraverso i modi con cui vivifica le leggi scritte, oppure non è.

Ed è qui che torna utile il richiamo di Moreno Manghi al *katékhn*. È vero che il libro parla agli analisti e che si muove tra *apokálypsis* e *katékhn* e così parla del tempo logico, dell'attimo. Il *katékhn* compare nella Seconda ai Tessalonicesi, dice Perrella, la prima volta al neutro e la seconda al maschile. Cosa ci dice oggi tutto questo? Che il neutro è l'impersonalità del sistema simbolico legale, della legge che non conosce particolarità, né stato di eccezione, della logica formale che non conosce l'enunciazione; e il maschile è l'incarnazione nelle persone singole che fanno parte del sistema, è la manifestazione in atto del sovraessenziale, cioè nella città dell'uomo e nel modo in cui ne vivifica le leggi, cosa che può essere fatta solo da individui sovrani. Insomma l'articolazione fra Città di Dio e città dell'Uomo, fra prima e seconda alleanza, trattiene la chiusura del tempo ultimo grazie ai modi del suo dispiegarsi nel tempo quotidiano. Perché nessun governo, nessuna sovranità potrà disinteressarsi di che cosa i cittadini mangeranno domani (e torniamo alla questione delle aule scolastiche e dei servizi sociali): richiamo alla differenza tra *epiúision*, e *kath'eméran* nel commento che Perrella fa al Padre nostro⁶. Dunque, se devo spiegare ad un elettore di sinistra che cosa è il *katékhn*, dirò che è proprio la partecipazione alle istituzioni della società liberale, alla rappresentanza che passa per le libertà fattuali e quotidiane di parola, associazione, stampa, opinione, che sono garantite da organi di controllo. In modo che si dispieghi la dialettica fra leggi scritte e leggi non scritte. Senza di che la sovranità è vuota.

5.

Ora, la psicoanalisi non è un alibi, dice Perrella, per non porsi la questione politica: per questo il libro non fa concessioni al mito, nemmeno al mito del Regno, che non si sa dov'è; mentre il programma politico dei lacaniani è sempre stato intriso di maoismo, con l'idea che dentro i confini della psicoanalisi regna lei sola. Col che gli psicanalisti si sono ritenuti al di sopra della società, in una distorsione perversa del famoso «lo psicoanalista non si autorizza che da sé». Ma la psicoanalisi e la società liberale sono due facce della stessa medaglia e non si

⁶ E. Perrella, *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale*, Tomo II, *I presupposti ebraico-cristiani della sovranità globalizzata*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2022, p. 206 sg.

può affermare la sovranità della prima senza avere a cuore la partecipazione alla seconda.

Perrella si chiede perché non abbiamo fatto niente in questi ultimi cinquant'anni. Perché gli psicanalisti sono stupidi come tutti, direi; e come tutti non ne vogliono sapere. O forse perché eravamo come topi nel formaggio; e abbiamo giocato il ruolo dell'anima bella. Abbiamo cioè creduto che gli effetti del discorso e dell'organizzazione capitalista non ci avrebbero toccati, lasciandoci in pace, con le pulsioni, la realtà psichica, gli oggetti, la *passé*, il divano: si arrangiassero gli altri con "il calderone delle psicoterapie", come lo chiamava qualche psicoanalista. Oppure abbiamo creduto che lo Stato dovesse normare la pratica e la formazione di quegli agenti della normalizzazione che sarebbero gli psicoterapeuti, come teorizzava qualcun altro, con un discorso peraltro assai vicino a quello del Grande Inquisitore, il quale sa bene come il suo cinismo sia l'altra faccia dell'Anima Bella. O forse, alla fine, perché Lacan ha parlato dell'etica della psicoanalisi? Ma davvero pensiamo che gli psicoterapeuti siano tutti dei reazionari che lavorano per sottomettere il paziente e farne un servo del potere statale? E i medici? E gli educatori? E gli insegnanti? Ma l'etica non l'abbiamo mica inventata noi.

6.

Allora, la questione sta esattamente come alla fine la pone Adone Brandalise. Pubblicare questo libro è un atto di partecipazione in cui il pensiero si confronta con le sue forme storiche (rifare la stessa cosa da cinquant'anni) senza restare all'interno di esse. L'atto politico implica una frattura della realtà e un pensiero del presente, che è nascita e creazione. Dice Perrella: l'etica è immaginare il nuovo, ma in una pratica che è pensiero che forma. E dunque bisogna chiedersi *quale organizzazione atipicamente istituzionale richieda quel che dice questo libro*, un luogo, uno spazio concreto per pensare l'atto senza escludersi dalla società liberale. Altrimenti ci limitiamo alla richiesta di un risarcimento per il sindacato degli analisti.

Moreno Manghi

Fratello del precedente. Chi ha paura di J.-B. Pontalis?

La morte, se così vogliamo chiamare questa irrealtà, è la più terribile cosa; e tener fermo il *mortuum*, questo è ciò a cui si richiede la massima forza.

Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, Prefazione

1.

L'argomento di questo breve scritto riguarda un nome proprio – il nome di uno psicanalista di fama internazionale – e lo sdoppiamento di questo nome, il suo autonomizzarsi fino a contrapporsi al primo, a prenderne il posto, ad affiancarglisi come coautore delle sue opere.

Mi riferisco al celebre nome di Jean-Bertrand Pontalis che, forse a causa di una scucitura nella trama del Simbolico, ha imposto un rammendo che tende a *ribattezzarlo* col nome di Jean-Baptiste Pontalis.

Storia inquietante di un nome proprio di cui Freud ci fornisce un esempio inarrivabile in *Meccanismo psichico della dimenticanza*, quella del nome di *Signorelli*, che in tedesco richiama lo *Herr*, il Signore e padrone assoluto a cui tutti, senza eccezioni, dobbiamo sottostare.

In questo testo indimenticabile – vero caposaldo della formazione analitica – Freud ci mostra, tra l'altro, che se il *mortuum* è iscritto nel nome, in ogni nome – come dice Hegel, il nome è “l'assassinio della Cosa” –, non sempre il nome proprio ha, “in sé e per sé”, la forza di “tener fermo” questo *mortuum*, così che spetta al soggetto metterci del suo.

Come indubbiamente ha fatto Jean-Bertrand rispetto al fratello, maggiore di tre anni, l'*enfant prodige* dalle inestimabili virtù ammirato e adulato da tutti, morto quasi tre lustri prima («di lui, a parte qualche pagina incompiuta, non resta niente. Neanche il “postumo”»¹), il quale, rovesciando il diritto di primogenitura, un giorno gli aveva detto: «Sai, spero che se il tuo nome dovesse apparire in un dizionario, vi sia menzionato anch'io come fratello del precedente». *Serait-il donc impossible d'exister sans que l'un efface l'autre?* – commenta J.-B.

Qu'as-tu fait de ta vie, Jean-François? «Che cosa mi autorizza a dire che la tua fu uno scacco, quando so che non ne esistono di riuscite?».

¹ Cfr. il primo cap. di J.-B. Pontalis, *Frère du precedent*, Gallimard, Paris 2006, intitolato *J.-F. et J.-B.* Le citazioni che seguono si riferiscono a questo scritto.

A mia volta, mi chiedo: le note biografiche, che costituiscono indubbiamente il primo impulso di un'indagine (tale è, per sua stessa ammissione, il libro *Frère du précédent*) che tenta di regolare, giunti a fine corsa, la questione eternamente in sospeso – chi è fratello? –, sono sufficienti a giustificare il florilegio delle bizzarrie in cui mi sono imbattuto a proposito del nome di Jean-Baptiste Pontalis? Allo stesso modo, è sufficiente parlare della *lectio facilior*, che di solito si impone sempre?

De facto e de jure, possiamo affermare che, per quanto Jean-Bertrand Pontalis sia noto, per sua predilezione, come J.-B. Pontalis, e agli amici come Jibé, a quanto ne sappiamo egli non ha mai promosso, avallato, riconosciuto, autorizzato in alcun modo la circolazione del nome di *Jean-Baptiste*, nome che sembra essere nato da una svista, forse da un refuso mai rettificato, ma che poi ha cominciato a vivere di vita propria. Questo, stando almeno ai documenti biografici che abbiamo consultato.

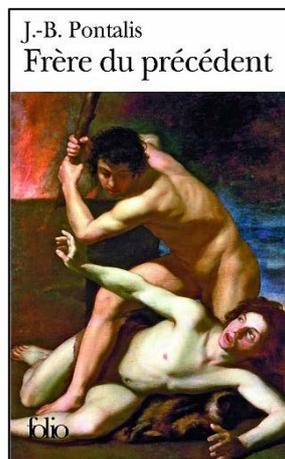
Ma una seconda questione – più che bizzarra: inquietante – s'impone: com'è possibile che finora “nessuno al mondo”, in più di sessant'anni (tanti ne conta ormai) si sia accorto di questo nome usurpatore (?), cominciando da colui che per primo ne è chiamato in causa?

2.

Diamo dunque innanzitutto la parola all'anagrafe, registrazione del soggetto nei censimenti del Simbolico.

Jean-Bertrand Lefèvre-Pontalis (Parigi, 15 gennaio 1924 – Parigi, 15 gennaio 2013), è il pronipote di Antonin Lefèvre-Pontalis e il nipote dell'industriale francese Louis Renault. È stato un filosofo, psicanalista e scrittore.

Di famiglia alto-borghese, frequenta il Lycée Pasteur e il Lycée Henri-IV, quindi la Sorbonne, dove studia filosofia. Si impegna nei movimenti politici di sinistra, a seguito di Maurice Merleau-Ponty (che lo aiuta a entrare al Centre national de la recherche scientifique), quindi di Jean-Paul Sartre, che è stato suo docente. Scrive su “Les Temps modernes” ed entra a far parte del comitato di redazione. Dopo aver insegnato nei licei di Alessandria d'Egitto (1948-49), Nizza



(1949-51) e Orléans (1951-52), diviene psicanalista, seguendo Jacques Lacan (con cui è in analisi didattica dal 1953 al 1960 e di cui raccoglie i seminari del 1956-59).

Con Jean Laplanche, sotto la direzione di Daniel Lagache, Pontalis porta a termine nel 1967 la prima edizione del famoso *Vocabulaire de la psychanalyse*, successo editoriale tradotto in diverse lingue.

Nel 1964 ha intanto partecipato alla fondazione dell'Association psychanalytique de France (APF) e inizia a insegnare all'École pratique des hautes études.

Dirige presso Gallimard la collana “Connaissance de l'inconscient”. Nel 1970 fonda la rivista “Nouvelle Revue

de psychanalyse” (NRP) con Didier Anzieu, André Green, Jean Pouillon, Guy Rosolato, Victor Smirnoff, Jean Starobinski, François Gantheret e Masud Khan, più tardi anche con Michel Schneider, Michel Gribinski e Laurence Kahn. La rivista chiude, dopo 50 numeri, nel 1994.

Nel 1989 fonda e dirige la collana “L’Un et l’autre”, ancora da Gallimard.

Nel 2011 riceve il Grand Prix de littérature de l’Académie française.

3.

La prima pulce nell’orecchio me l’ha messa la lettura di un vecchio articolo di Pier Aldo Rovatti, *Per un uso di Lacan* (“aut aut” 177-178, maggio-agosto 1980, pp. 59-70) dove alla nota 1 si legge: «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 interprétation*, a cura di Jean Baptiste Pontalis» (il trait d’union è omesso).

A distanza di 43 anni – e siamo ad oggi – Dolorès Frau-Frérôt, nel suo intervento al convegno *La psicanalisi come arte liberale* (Polimnia Digital Editions, Sacile 2023, p. 88) afferma: «Cito Jean-Baptiste Pontalis...» (il riferimento è alla “Préface” a S. Freud, *La question de l’analyse profane*, Gallimard, Paris 1985, dove Pontalis si firma J.-B.).

Un lapsus? La sicurezza della relatrice mi mette un dubbio e mi sollecita a trovare conferma (o smentita) attraverso una ricerca bibliografica sul web.

M’imbatto in: «Pontalis, Jean-Baptiste (1924-), psychanalyste français, traducteur des œuvres complètes de Freud» (<https://www.pinterest.it/billthere/jean-baptiste-pontalis/>).

Subito dopo: «([Pontalis Jean-Baptiste - Centro Studi di Psicologia e Letteratura](#)) Psicoanalista francese, autore nel 1970, con Laplanche, e sotto la direzione di Lagache, di una *Enciclopedia della psicoanalisi*».

Le mie perplessità aumentano di fronte a una mole di risultati di cui riporto di seguito solo alcuni, in ordine casuale, dove *Baptiste* sembra contendersi la legittimità del nome di *Bertrand*.

Jean Laplanche, Jean-Baptiste Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*
https://www.abebooks.com/servlet/BookDetailsPL?bi=31528344890&searchurl=an%3Djean%2Blaplanche%2Bjean%2Bbaptiste%2Bpontalis%26sortby%3D17&cm_sp=snippet_-srp1_-image1

Jean Laplanche, Jean-Baptiste Pontalis *Diccionario de psicoanálisis*
<https://www.abebooks.com/first-edition/Diccionario-psicoan%C3%A1lisis-Jean-Laplanche-Jean-Baptiste-Pontalis/4073113407/bd>

«Qui est Jean-Baptiste Pontalis? Sa biographie: Psychanalyste français (1924-) animateur de mouvements et de revues de psychanalyse, et traducteur des œuvres complètes de Freud».

https://www.google.ch/dicocitations.com/biographie/3542/Jean_Baptiste_Pontalis.php



L'equivoco sul nome – ma ormai: il nome equivoco –, non riguarda il solo *Vocabulaire*, ma si propaga in diversi altri titoli.

Entre le rêve et la douleur – livre de grande diffusion, 25 octobre 1983 Edition Français – de [Jean-Baptiste Pontalis](#) (Author)

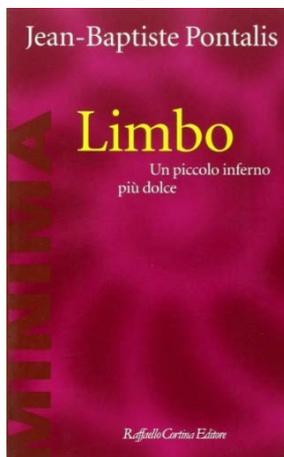
<https://www.amazon.ca/-/fr/JEAN-BAPTISTE-PONTALIS/dp/2070700062>

Un jour, le crime – livre broché, 3 mars 2011, Edition Français – de [JEAN-BAPTISTE PONTALIS](#) (Author)

<https://www.amazon.ca/-/fr/JEAN-BAPTISTE-PONTALIS/dp/2070132765>

Jean-Baptiste Pontalis, *L'amour des commencements* (Gallimard, Folio, 1994).

Jean-Baptiste Pontalis, "La chambre des enfants", in *L'Enfant*, Paris, Gallimard, 1979.



Jean-Bertrand Pontalis e Edmundo Gòmez, *Freud avec les écrivains* (nrf); ma non può mancare: Jean-Baptiste Pontalis e Edmundo Gòmez, *Freud avec les écrivains* (nrf).

Se finora Jean-Baptiste si era limitato a usurpare i risvolti e le quarte, eccolo ora passare agli onori della copertina e del frontespizio di *Fantasma originario Fantasma delle origini Origini del fantasma*, edito dal Mulino.

E ancora, sulla copertina di *Limbo. Un piccolo inferno più dolce*, Raffaello Cortina 2000, senza contare la pagina della cultura di "Repubblica" del 2004, dove viene recensito il libro di Jean-Baptiste Pontalis.

Ma le più grandi bizzarrie riguardano indubbiamente le vicissitudini delle nuove ristampe e traduzioni del *Vocabulaire de la psychanalyse*.

La prima traduzione italiana, 1968, *Enciclopedia della psicanalisi* (Laterza), segna un punto a favore di *Baptiste*.

Solo nella Terza edizione, 1984, Bertrand riacquista i suoi diritti d'autore. Ma ecco che nella nuova ristampa del 2005, nel risvolto di copertina si legge: «Tra le numerosissime opere (di Laplanche), la più nota è l'*Enciclopedia della Psicoanalisi* scritta con Jean-Baptiste Pontalis».

<https://www.ibs.it/enciclopedia-della-psicoanalisi-vol-1-libro-jean-laplanche-jean-bertrand-pontalis/e/9788842042587>

Su Wikiwand (una dépendance di Wikipedia): «Jean-Baptiste Pontalis, autore con Jean Laplanche di una famosa *Enciclopedia della Psicoanalisi*».

Sul sito della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze è censito il libro: *Enciclopedia della psicanalisi* / Jean Laplanche, Jean-Baptiste Pontalis, Pubblicazione: Bari: Laterza, 1981. Fin qui, se così si può dire, è ormai ordinaria amministrazione. Ma la vera sorpresa è questa: «Altri autori: Jean-Bertrand Pontalis» (!).

Bertrand deve ormai accontentarsi di un ruolo gregario.

Ruolo a cui viene relegato anche Jean Laplanche, in una traduzione inglese che vede Baptiste e Bertrand fianco a fianco come coautori del libro: *The Language of Psycho-Analysis*, by Jean-Baptiste Pontalis, Jean-Bertrand Pontalis and Jean Laplanche (1974, Hardcover): <https://www.ebay.com/p/125234>.

IV.

Penso che possa bastare: il lettore curioso può proseguire la ricerca per proprio conto.

Di certo, al contrario di Winnicott, offeso perché il suo nome era stato decurtato di una “t” (è celebre la lettera a Lacan e la risposta), Jibè ha tollerato (ignorato? favorito?) per tutta la vita il suo *doppelgänger*, non sentendo mai il bisogno di intervenire per rettificarlo (e forse giocandoci su, divertito). Sono anche questi due modi di rapportarsi alla psicanalisi, all’istituzione psicanalitica, e al *mortuum*.

L’equivoco è sovversivo – sradica le identificazioni, rovescia lo status sociale, economico, giuridico, ci rende estraneo il familiare, sorprendente l’usuale –, ma per noi è solo un fastidio, o addirittura un’offesa. Eppure è necessario lasciare che l’equivoco accada, che compia la sua opera, senza opporvisi subito cercando ansiosamente (o astiosamente) di “chiarire”, raddrizzare, emendare, per rimettere tutto e tutti di nuovo al proprio posto. Questo ci insegna la *Comedy of errors* di Shakespeare e Goldsmith, che qualcuno, in onore della Musa Comica, ha arditamente tradotto con “degli equivoci” – commedia che ci riconcilia con la vita proprio perché sa tener fermo il *mortuum*.

In fondo, per lo psicanalista l’unica autorità è quella dell’equivoco, de l’*une bévue*. Sono l’istituzione, la gerarchia, la burocrazia che sconfessano la doppia articolazione della lingua per imporre unicamente, a scapito del piano significante, il piano del significato che stabilisce l’“Ordine del discorso”².

Il sito “Slate” France culture presenta un articolo che inizia con queste parole: «Le psychanalyste J.-B. Pontalis est décédé ce 15 janvier 2013». La data dell’articolo (di Jean-Yves Nau): 31 mars 2011(!).

Giustamente, il suo titolo non poteva che essere: *Jean-Bertrand Pontalis: Vade retro la mort!* <https://www.slate.fr/story/36373/pontalis-crimes-mort>.

² A coloro che, per evitare la Dissoluzione dell’École Freudienne de Paris, si appellavano alla “mancata chiarezza” che ne sarebbe stata responsabile, invitando il suo direttore a dissipare gli equivoci, un Lacan *agacé* ribatteva che il malinteso è l’essenza stessa della psicanalisi, precisando che, all’opposto, «la gerarchia non fa che sostenersi sull’amministrazione del senso». Cfr. J. Lacan, *Lettre de dissolution*, in *Autres écrits*, Editions du Seuil, Paris 2001.

Infanzia

Maria Mutata Margherita

L'etica nell'infanzia¹

Questo lavoro ha a monte due domande: *si può parlare di una dimensione etica nell'infanzia? E perché mi interessa ricercare una dimensione etica nell'infanzia?*

In fondo, l'etica ha a che fare con un'assunzione di responsabilità che non può e non deve essere riferita al bambino.

E allora, qual è la dimensione etica di un neonato, oppure di un bimbetto di tre anni o di un bimbo al suo primo anno di scuola elementare?

Questa domanda, per il solo fatto di essere formulata, pone in questione il senso di un'altra domanda, ovvero: *che cos'è l'etica nell'età adulta?*

Ecco il punto nodale: c'è una dimensione di giustezza dell'azione di un bambino che è in rapporto con una dimensione di giustezza dell'azione nell'adulto. La pratica di Bernard Aucouturier è uno dei più riusciti esempi di questo rapporto.

Con l'aiuto di un'immagine, potremmo forse dire che l'etica nell'infanzia occupa il posto di un'interfaccia che collega il bambino agli adulti che si occupano di lui; essa dovrà perciò essere oggetto di particolare riguardo.

L'immagine dell'interfaccia ci mostra che tra noi e l'infanzia, tra noi e il luogo dell'origine, c'è collegamento, ma non continuità. Quando siamo davanti ad un bambino, siamo anche di fronte alla nostra responsabilità di adulti.

Una posizione etica dell'adulto è, con una certa immediatezza, l'unica cosa che serve, perché ci sia evoluzione e uscita dal malessere nel bambino, ovvero perché si manifesti quel movimento che colloca il bambino nel divenire del gioco e che permette che il gioco stesso abbia una certa durata.

Emerge, a questo punto, un'ulteriore domanda: *che cos'è il disagio e che cos'è il malessere nell'infanzia?*

Per aprire la questione riporterò un brano che ho tratto dal commento di Ettore Perrella ad un sonetto di Rainer Maria Rilke.

L'infanzia tuttavia, non è affatto un'epoca felice, perché è un'epoca d'estraneazione. Anche la gioia, allora, [...] "non apparteneva a nessuno", e questo perché l'infanzia consiste proprio in un'individuazione ancora aperta. Ma le cose del mondo non sono affatto altrettanto aperte, e questo provoca quella sottile angoscia che Rilke, con tanta penetrazione, attribuisce a questa età. Il mondo degli adulti scivola con indifferenza accanto al gioco dei bambini, i quali non riescono ad appropriarsi della propria gioia, che non si vedono riconosciuta, e ch'è

¹ Testo già pubblicato in *Ripensare l'infanzia* vol.1, edito a cura dell'Associazione onlus don Lorenzo Milani, luglio 1998, San Giorgio Jonico (TA).

condannata perciò a svanire nel nulla, rendendo l'anno un'attesa noiosa di un riconoscimento che, forse, non verrà².

Se ha senso parlare di etica nell'infanzia è proprio perché esiste una sofferenza del bambino e una possibile uscita dalla dimensione della sofferenza.

Il bambino sceglie e si impegna nella sua scelta di benessere; sceglie di giocare e nel gioco si impegna. Il gioco per lui coincide con la dimensione etica.

Non c'è niente di automatico nel prodursi del gioco: possiamo vederlo proprio nei bambini che soffrono laddove il gioco mostra i segni della patologia.

Il ritorno ad una dimensione ludica, che sia durevole, leggera, gioiosa e seria allo stesso tempo, comporta nel bambino un movimento ben visibile in terapia, come pure sono visibili i tentennamenti e le difficoltà che lo accompagnano.

Ma il concetto di scelta nell'infanzia non è immediatamente sovrapponibile a quello di scelta nell'età adulta.

Nel primo caso il movimento del bambino consiste nel lasciare a lato la sofferenza, nel secondo caso, perché si produca un movimento etico, occorre che la sofferenza sia assunta, come passo necessario che ci conduca ad essere responsabili per noi stessi e per gli altri.

Stiamo parlando di un possibile differente statuto della sofferenza nell'infanzia e nell'età adulta.

A che cosa ci riferiamo, quando parliamo delle dimensioni della sofferenza, della gioia e del desiderio nell'adulto?

Tra le altre cose, ci riferiamo a ciò che ci muove, alla sensazione di parzialità che ci spinge verso l'idea della pienezza, ma anche all'ansia e al panico che ci colgono quando la certezza della nostra finitudine rischia di frantumare la trama di senso dell'esistenza.

Noi vediamo la gioia e la sofferenza nell'infanzia solo con i nostri occhi, oppure, non le vediamo affatto.

In entrambi i casi non vediamo il bambino, la sua propria modalità esistenziale, e schiacciamo l'infanzia nell'idea di una continuità con noi a partire dalla quale l'infanzia resta un mito.

È questa l'idea che del bambino ci rimanda la psicanalisi. Per la psicanalisi il desiderio e il disagio vengono da una stessa ineliminabile divisione originaria. Il linguaggio, che mette l'uomo nelle condizioni di raggiungere le vette più alte della consapevolezza e del pensiero, lascia dietro di sé un residuo di ciò che non potrà mai essere rappresentato nelle parole, e in questo residuo noi immaginiamo che ci sia il cuore di noi stessi, quel qualcosa che rincorriamo tutta la vita senza mai raggiungerlo.

In questa concezione, il movimento nasce da uno scarto, da una non coincidenza, da un taglio. La pulsione è il concetto con cui la psicanalisi cerca di nominare la spinta che, a partire da tutto questo, ci anima.

² E. Perrella, commento al sonetto II, VIII, in R. M. Rilke, *"Sonetti a Orfeo" tradotti e commentati da E. Perrella*, "Le Ipotesi del Soggetto e la Scienza" 1 (1993), p. 164.

Come Perrella ci segnala nel *Mito di Crono*, il concetto di pulsione mostrerà delle differenze a seconda che lo si consideri dal punto di vista più strettamente freudiano o dal punto di vista lacaniano.

In Freud possiamo intendere questo taglio originario come segnato dall'impossibilità del corpo di coincidere con se stesso; pensiamo, ad esempio, alla sensazione di una nostra mano che tocca l'altra, laddove, seppure noi sentiamo le due parti del corpo come nostre, sentiamo anche il toccare e l'essere toccati.

Per Lacan il taglio è quello che inaugura la differenza tra ciò che è dell'ordine naturale e ciò che è dell'ordine simbolico: l'uomo, in quanto essere parlante, nasce alla vita e alla parola portando in seno la morte di ciò che è naturale (la parola uccide la cosa).

Sia sullo sfondo freudiano dell'impossibile ricongiungimento con *lo stesso*, sia sullo sfondo lacaniano della perdita radicale, in entrambi i casi l'origine si segna a partire da una lacerazione.

È il concetto di castrazione originaria, concetto con il quale la psicanalisi rigetta il luogo dell'origine nello spazio del mito e inaugura la continuità tra l'infanzia e l'età adulta.

Da dove veniamo? E chi siamo? Sono le domande dalle quali siamo attraversati, domande che sottolineano l'impossibilità di rioltrepassare quella soglia dalla quale ci siamo generati e dalla quale si è generata la nostra consapevolezza, soglia che si costituirà come *il limite*.

La rappresentazione e la parola nascono così sullo sfondo di una perdita, e la pulsione, che è dell'ordine di una tensione verso il piacere, darà vita ad un movimento che continuerà a reiterarsi nel tentativo di raggiungere qualcosa che è per statuto irraggiungibile.

Che cos'è allora, in quest'ottica, quello che abbiamo chiamato *il limite* e che potremmo anche chiamare la legge, ovvero ciò entro cui ci generiamo e ci formiamo?

La legge o il limite è il luogo di uno strappo, luogo della creazione e della distruzione. Noi non siamo altro che lo strappo stesso. Tutte le nostre identificazioni non sono che elementi immaginari che ci ortopedizzano, ricoprendo e raddoppiando il nulla dal quale veniamo.

Che cos'è l'etica in quest'ottica? Forse essere responsabili rispetto a questa nostra modalità esistenziale, sapere che c'è per tutti noi un polo di attrazione verso la distruzione e verso il male dal quale nessuno è esente. Ma questa consapevolezza, che è certamente un momento fondamentale della tensione etica, non mi sembra sufficiente. La consapevolezza e la certezza del niente su cui ci fondiamo devono entrare in una prospettiva, perché l'elaborazione del lutto di noi stessi si costituisca come apertura alla vita.

La dimensione individuale non è sufficiente, occorre entrare in una prospettiva fondandola, e questo accade solo quando la vita dell'altro o degli altri che amiamo, e di cui ci prendiamo cura – ad esempio la vita della generazione futura – conti, per noi, più della nostra stessa vita.

Non credo di fare affermazioni eroiche o strabilianti. Tutti i genitori, nel loro difficile divenire genitori, passano più o meno vicino a questo punto.

Nella miseria umana, una prospettiva si apre solo quando l'incontro con gli altri concreti che amiamo si differenzia da quell'altro incontro, che pure dobbiamo avere fatto, con l'altro che siamo per noi stessi.

Schematizzando eccessivamente e correndo il rischio di appiattire questioni che si presentano certamente con maggiore complessità, si potrebbe forse dire che l'analisi opera in questa seconda dimensione; dopo l'analisi si ricostruisce la dimensione della prospettiva e si assume il proprio posto nella generazione, e di generazione, superando, per quanto ci è possibile, un'idea individualistica della vita. Senza questa assunzione, l'etica resta il luogo di un impossibile.

Solo se ci disponiamo ad aprire la dimensione del futuro alle nuove generazioni la nostra propria finitudine e la nostra propria morte potranno partecipare della trama di senso della vita. Così che non solo veniamo dal vuoto, dal niente e dalla lacerazione, ma anche dall'amore di chi ci ha generati. Se siamo qui a parlarne ed a cercare in questa direzione è perché per qualche verso, in qualche fondamentale momento della nostra vita, anche noi siamo stati amati di un amore così concepito.

Se siamo in quest'ottica e non ci lasciamo fuorviare dalla nostra modalità individualistica di guardare alla vita, se entriamo in una prospettiva, in una profondità di campo che tenga conto degli altri, allora saremo anche in grado di togliere i veli che ci impediscono di vedere che esiste un'infanzia, esiste un luogo dell'origine, e che non si tratta affatto di un mito.

È l'adulto e non il bambino che si genera da una lacerazione. Se c'è una castrazione originaria è solo quella che segna la fine dell'infanzia. La castrazione è originaria di ciò che siamo ora come adulti, e solo immaginariamente, ma anche ingenerosamente, proiettata nel luogo miticamente concepito della *nascita*.

Prima che la dimensione del linguaggio venga in evidenza, costituendo retroattivamente quel taglio che segnerà l'uscita dall'infanzia, la vita, il movimento ed il piacere ad esso collegato non nasceranno da una lacerazione, ma da un'apertura, cioè da un'attivazione della contemporaneità dei piani di espressione; e sarà questa, se mai, che permetterà il lento articolarsi e strutturarsi del limite.

Il bambino è, nella sua essenza, quel movimento che, nel prodursi, contemporaneamente struttura il limite e allarga l'orizzonte.

L'etica nell'infanzia è il luogo dell'interfaccia la cui esistenza è resa possibile da un adulto in grado di vedere la modalità esistenziale propria del bambino, modalità in cui l'essere è a cielo aperto, e il bambino coincide con il luogo di scaturigine del sapere. Si tratta di una modalità esistenziale di estrema forza; vi è racchiuso il segreto delle potenzialità dell'infanzia che ci fonderanno intellettivamente ed emotivamente. Ma si tratta anche di una modalità esistenziale di estrema fragilità.

Questa dimensione *dell'essere a cielo aperto* attira la nostra aggressività di adulti, in quanto luogo dell'origine da infrangere e martoriare.

Quando aggrediamo i bambini, è perché commettiamo il peccato di voler vedere, infrangendolo e violandolo, il luogo dal quale veniamo.

Solo allora i bambini mettono in atto anch'essi comportamenti coatti e compulsivi di aggressività.

Questa è infatti una domanda profonda, del bambino, di esistere; e i bambini possono *esistere* quando non viene violata la loro propria dimensione esistenziale: quella della contemporaneità dei piani di espressione o *globalità esistenziale*.

Questa dimensione ci introduce finalmente a considerare il tipo specifico di piacere ad essa connesso, ovvero il piacere del movimento o piacere senso-motorio, che è piacere *dell'in sé* della vita e che niente ha a che vedere con il funzionamento della pulsione.

Il piacere del movimento si attiva nell'apertura e non ha di mira un oggetto. Ciò che attiva il piacere del movimento è infatti la contemporaneità dell'equilibrio e del disequilibrio, è l'*in sé* dello scarto, che con la psicomotricità possiamo chiamare *rottura tonica*.

Ma come si costituisce il piacere del movimento? Bernard Aucouturier, al quale si deve l'umiltà di una pratica che ha saputo individuare con chiarezza un punto così importante, afferma che il piacere del movimento non è un dato originario.

All'inizio, troviamo nel bambino solo riattualizzazioni di movimenti piacevoli. Il movimento piacevole diventa piacere solo attraverso l'intermediario dell'Altro che si fa specchio del piacere del bambino.

Si apre in questo modo la strada ai primi processi di mentalizzazione.

Occorre, cioè, che il bambino riconosca il suo piacere negli occhi dell'Altro, nella sua voce e nei suoi gesti.

In quest'azione di riconoscimento, si stacca e nello stesso tempo si deposita qualcosa che per lui è fondamentale, ovvero il suo stesso piacere, che è già mentalizzazione ed è già la prima forma di pensiero.

Come si può vedere, siamo dinanzi a qualcosa che ha del miracoloso, in quanto, in questa nascita alla consapevolezza, il distacco che l'atto del riconoscimento include non è dolore ma piacere; la perdita, che il distacco comporta, non è sottrazione, ma coincide con il ritrovamento; la mentalizzazione, ovvero la rappresentazione che si eleva a partire dal distacco e dalla perdita, non proviene dall'alienazione né dalla divisione, ma da una radice propria, cioè dall'*apertura che è propria di quel sapere d'essere che definisce il vivente* (Ettore Perrella).

Nella contemporaneità di perdita e di ritrovamento credo stia per tutti noi il senso dell'etica e anche il senso della vita, ma, come spero di essere riuscita a mostrare, come adulti e come bambini ne partecipiamo in modo diverso.

La contemporaneità di perdita e di ritrovamento coincide con il movimento dell'essere, nel suo prodursi come presenza, che non è indipendente dalla nostra modalità di assistervi, in quanto essa, partecipandovi, dispone o distrugge – ed è questa la nostra responsabilità di adulti – quell'apertura che è già cura della vita, nel suo valore inestinguibile.

Moreno Manghi

La funzione dei suoni onomatopeici nel bambino¹

I bambini piccoli impiegano delle parole, le combinano, giocano con esse, finché scoprono un senso estraneo alle loro attese.

Paul K. Feyerabend, *Contro il metodo*

Il logopedista prende dallo scatolone un'automobilina e l'appoggia sul tavolo: "Che cos'è?". Un bambino, che ha già abbondantemente superato i ventiquattro mesi, l'afferra e la sospinge in cerchi: "Broouumm - broouumm!". Il logopedista, calcando sulle sillabe: "mac-chi-ni-na"; e il bambino: "broouumm". Il logopedista estrae ora dallo scatolone un omino incollato su una bicicletta e lo mostra al bambino, che lo prende in mano e ripete la scena precedente: "broouumm-broouumm!". Questa situazione si ripete più volte. Altre volte, al posto degli oggetti vengono utilizzate delle illustrazioni o dei disegni.

Nelle sue annotazioni il logopedista descriverà quello che ha effettivamente osservato, per esempio: "Il bambino non usa la parola ma dei suoni onomatopeici", limitandosi ad aggiungere che "a questa età, dovrebbero avere già lasciato il posto alla parola".

Che cosa permette al logopedista di affermare che il bambino utilizza delle onomatopée anziché delle parole? In altri termini, perché "broouumm" non dovrebbe avere lo stesso valore significante di "macchinina", così che non sarebbe più l'*imitazione* del rumore della macchina ma la *significherebbe*?

Il test "somministrato" dal logopedista si inquadra in una teoria del linguaggio che si fonda sulla concezione filosofica del segno, secondo cui "il segno rappresenta qualcosa per qualcuno". Più precisamente, questa classica concezione del linguaggio asserisce che i significanti (le parole) hanno la funzione di rappresentare (o significare) i significati (i "concetti", le "rappresentazioni mentali" delle cose); e che il legame tra il significante e il significato è arbitrario.

L'applicazione pratica di questa teoria la possiamo osservare pressoché in tutti i metodi pedagogici. Quando si insegna a parlare al bambino "ritardato" – che non dice nulla o pronuncia solo qualche suono insensato – si cerca di insegnargli a fare il nesso tra significato e significante: "macchina" *significa* un'automobile, "broouumm" non significa un'automobile, e neanche un suo attributo, ma è un'estensione dell'automobile, un tratto del suo "essere" riprodotto per *imitazione*.

¹ Una prima versione di questo testo è stata pubblicata nel 2009 sul sito <https://lacan-confreud.it>; la ripropongo qui "col senno di poi", ampiamente rimaneggiata e corretta.

Allora, l'affermazione del logopedista “che, a questa età, (i suoni onomatopeici) dovrebbero avere già lasciato il posto alla parola”, non può più essere considerata un semplice dato di osservazione. Essa *presuppone*, infatti, che tra tutti i suoni che l'apparato buccale umano può emettere, venga tracciata una linea di demarcazione che permette di distinguere nettamente le *parole* (cioè quelle emissioni fonetiche che formano un'unità linguistica minimale dotata di senso²), che fanno parte della lingua, dai “suoni” che non ne fanno parte. Ma su quale criterio si fonda questa linea di demarcazione tra linguaggio e non-linguaggio, così da poter affermare che “broouumm” è un suono *onomatopeico* invece di essere un suono *significante*?

Se il linguista nega lo statuto di parola a *broouumm* (a meno che non esistesse una lingua dove essa avesse un significato), noi tenderemo invece di dimostrare che è possibile accreditarglielo, anche se per farlo occorrerà fare appello a un'altra logica.

Secondo la concezione corrente, l'onomatopea è un suono che il bambino isola e privilegia tra tutti quelli che si presentano alla sua percezione uditiva in modo particolarmente vivo e distintivo; esso è semplicemente riprodotto per imitazione, senza denotare nient'altro che la *cosa* stessa da cui deriva, come un suo prolungamento o una sua parte; senza, pertanto, poterla *significare*. Il nostro obiettivo è di dimostrare il contrario, cioè che la natura stessa del linguaggio attribuisce *ipso facto* a qualsiasi onomatopea un valore significativo. E se, all'inverso, è vero che una qualsiasi parola che nella lingua è dotata di significato può prestarsi a essere usata come un suono onomatopeico, come accade esemplarmente nei drammi di Ionesco, proprio questo procedimento volto a distruggere completamente il senso delle parole non comporta una loro “naturalizzazione” o “cosificazione” ma è un’“astuzia della ragione” per far intravedere l'orrido vuoto immanente a quel che oggi chiamiamo “comunicazione”.

Tuttavia, non prenderemo qui in esame questo aspetto, per puntare direttamente al secondo obiettivo che più ci sta a cuore: mostrare che il ricorso alle onomatopee da parte del bambino non è affatto indice di un suo presunto “ritardo linguistico” (larvamente: mentale³), ma di una logica simbolica diversa da quella comune. Pertanto (è appena il caso di notarlo), prima di fare diagnosi psicopatologiche (di qualsiasi genere) al bambino, con quel che ne consegue, sarebbe il caso di riflettere sulle “(s)viste” teoriche e metodologiche che si utilizzano, che, in ambito “psico”, si rivelano *inevitabilmente* miopi (per non dire inevitabilmente prese in un discorso di potere) se non sono implicate in quel rapporto detto di transfert che esclude la presenza di un “paziente” preteso *oggetto* di valutazione.

Il riferimento alla teoria classica del segno presume che se il maestro dice: “portami il martello” l'alunno escluderà tutti gli altri oggetti presenti tranne il martello.

² Ciò che la linguistica designa come “monemi”, contrapponendoli ai “fonemi”.

³ Oggi la situazione è tale che il titolo del libro di R. Misès, *Il bambino deficiente mentale* (Astrolabio, Roma 1978), trattiene a stento la tentazione di generalizzare l'epiteto al Bambino in quanto tale.

Questo garantisce forse che abbia acquisito l'uso della lingua? Assolutamente no, perché egli si può limitare ad *applicare* determinati suoni distintivi agli oggetti corrispondenti, come gli hanno insegnato a fare. Per cui “martello” può essere per lui un suono che *non significa* altro che un comando (un comportamento, *behaviour*) da eseguire⁴.

Proprio in questo modo procedeva Jean Itard, che si era proposto di insegnare “l'uso del linguaggio” a Victor, il “ragazzo selvaggio dell'Aveyron”⁵.

Nel “Quarto obiettivo” della *Memoria sui primi sviluppi di Victor dell'Aveyron* (1801)⁶, che si propone, come vuole il suo titolo, di «Condurlo all'uso della parola spingendolo all'imitazione attraverso la legge imperiosa della necessità», leggiamo:

Tentai [...] con l'esca di oggetti legati ai bisogni del giovane [...] Invano, nei momenti in cui la sua sete era ardente, gli tenevo davanti una brocca piena d'acqua, gridando ripetutamente *eau, eau* (acqua, pronuncia: ô); invano davo la brocca a un'altra persona che, vicino a lui, pronunciava la stessa parola, e la richiedevo a mia volta nella stessa maniera: lo sventurato giovane si agitava in tutti i modi, muoveva le braccia intorno alla brocca in maniera quasi convulsa, emetteva una sorta di sibilo ma nessuna intonazione. Sarebbe stato inumano insistere di più. Cambiai suono, senza tuttavia cambiare metodo. I miei sforzi si rivolsero alla parola *lait* (latte, pronuncia: Iè)⁷.

Tutti gli sforzi di Itard mirano a spingere Victor alla *domanda*: vuole che Victor gli domandi l'oggetto che soddisfa il suo bisogno e che è Itard a detenere, potendoglielo concedere o non concedere a suo piacimento. Pur di ottenerne la domanda, Itard non esita a infliggere a Victor una frustrazione⁸ esercitata come strumento di potere, più precisamente di ricatto: avrai ciò che brami solo a

⁴ Sarebbe sufficiente inserire la parola in un qualsiasi altro contesto da quello prestabilito, per esempio in espressioni quali “ho un pensiero che mi martella il cervello”, o “mi hanno martellato di domande”, per metterne il significato assolutamente fuori dalla sua portata.

⁵ Nel 1798, in Alvernia, tre cacciatori catturarono un ragazzo di circa 12 anni cresciuto in completa solitudine tra i boschi; qualche tempo più tardi il “ragazzo selvaggio” fu condotto a Parigi. I curiosi della capitale si accalcarono al suo arrivo; credevano di incontrare il Buon Selvaggio di Rousseau; videro un essere in preda alle convulsioni, che sapeva emettere solo un “orrido rantolo”, mordeva e graffiava chiunque gli si avvicinasse e amava giacere in mezzo ai suoi escrementi. A causa della diagnosi di cui era stato incaricato Pinel, forse il più autorevole psichiatra dell'epoca, egli sarebbe finito nel ricovero degli idioti, se un giovane medico, Jean Itard, non avesse ottenuto, opponendosi strenuamente a quella diagnosi, di tentarne l'educazione. Un'educazione che ai suoi occhi diveniva all'epoca emblematica del passaggio dalla Natura alla Cultura, della ricapitolazione degli stadi di formazione dell'Uomo civilizzato. Nel 1801 e nel 1807 Itard scrisse, su questo tentativo, due relazioni in cui molti hanno ravvisato l'inizio della pedagogia moderna, e da cui Truffaut ha tratto un film che ha reso celebre questa storia in tutto il mondo.

⁶ La *Memoria sui primi sviluppi di Victor dell'Aveyron* (1801) e il *Rapporto sui nuovi sviluppi di Victor dell'Aveyron* (1807) si possono leggere nella traduzione italiana di Giovanni Mariotti, Jean Itard, *Il ragazzo selvaggio*, Anabasi, Milano 1995.

⁷ J. Itard, *Memoria*, cit., pp. 45-46.

⁸ Alla frustrazione Lacan ha dedicato, nel seminario sulla relazione d'oggetto, pagine fondamentali. Cfr. J. Lacan, Il seminario, Libro IV *La relazione d'oggetto* (1956 – 1957), Einaudi, Torino 1996 (ed. or. *La relation d'objet*, Seuil, Parigi 1994).

condizione di domandarmelo. Itard non coglie che il campo della frustrazione – che pure si fonda sulla potenza reale dell’Altro, da cui dipende la volontà di soddisfare il bisogno del soggetto – non è quello della forza ma quello del *dono*.

Nel dono si significa la dialettica dell’amore; l’Altro che concede l’oggetto che soddisfa il bisogno (potendo rifiutarlo in ogni momento) compie in tal modo un atto d’amore mediante cui l’oggetto si innalza a *simbolo* (concesso o rifiutato) di questo amore. In una relazione tra il Soggetto e l’Altro, il bambino non si soddisfa a causa della cessazione dello stimolo fisiologico procuratagli dall’oggetto, ma a causa del dono che è la testimonianza del favore dell’Altro. Le stesse cure materne sono dei favori, un dono che il bambino fa all’Altro di accettare i suoi doni.

Questi passaggi dialettici sono completamente fuori dalla portata di Itard, a causa del suo trattare Victor come un *esperimento pedagogico*⁹, aggravato dall’eccezionalità, dall’unicità del caso. Itard si mantiene in un’alterità, in una inflessibile “oggettività”, che rende impraticabile ogni possibile “innesto” di transfert, e dunque lo sviluppo simbolico di Victor¹⁰.

Questa possibilità avrebbe potuto concretizzarsi, per Victor, solo attraverso un Altro per il cui *desiderio* egli avesse rappresentato qualcosa di diverso da un allievo da educare, in modo da poter trovare in questo rappresentante di sé la possibilità di individuarsi.

Qual è la questione mancata che è al centro del rapporto tra Itard e Victor e che ha sbarrato a quest’ultimo “l’accesso al linguaggio”, così che il primo non ha potuto fare altro, alla fine, che dichiarare il completo fallimento del suo “esperimento”? Niente lo rivela meglio dell’accurata perorazione indirizzata da Itard al Ministro dell’Interno (lo sponsor della sua impresa pedagogica):

Infine, Monsignore, sotto qualsiasi profilo si consideri questa lunga esperienza, sia che la si consideri come l’educazione metodica di un selvaggio, o che ci si limiti a guardarla come il trattamento fisico e morale di un essere reso infelice dalla natura, respinto dalla società, abbandonato dalla medicina, le cure che gli sono state date, quelle di cui ancora ha bisogno, i mutamenti sopravvenuti, gli altri che possiamo sperare, la voce dell’umanità, l’interesse suscitato da un abbandono così assoluto e da un destino così bizzarro, tutto raccomanda questo giovane straordinario all’attenzione degli scienziati, alla sollecitudine degli amministratori, alla protezione del Governo¹¹,

ma non all’amore di un *padre*¹².

⁹ *Pädagogische Experiment*: così Freud ha definito l’analisi della fobia del piccolo Hans (S. Freud, *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben*, 1908, *Gesammelte Werke*, 18 voll., Imago, London 1940-1952, Fisher Verlag, Frankfurt a. M., 1952-1991, vol. VII. p. 376), a causa di un “residuo insoluto” (*ungelösten Rest*) che costituisce tutta la differenza tra psicanalisi e pedagogia, e che ruota intorno al mancato palesarsi della castrazione del padre.

¹⁰ Sappiamo che è piuttosto nel rapporto, libero da obblighi pedagogici, con madame Guérin, la governante di Itard, che un inizio di transfert poté avvenire con Victor.

¹¹ J. Itard, *Rapporto sui nuovi sviluppi di Victor dell’Aveyron* (1807), in *Il ragazzo selvaggio*, cit., pp. 135-36.

¹² L’averlo colto, mostrandoci le reazioni fobiche di Itard (interpretato dal regista stesso), ogni volta che qualcosa dell’ *appello* di Victor si profila (Itard allora fugge precipitosamente, chiamando in causa madame Guérin) è il maggior merito del film di F. Truffaut (1981).

Ecco perché al nostro Selvaggio interessavano esclusivamente gli oggetti che potevano soddisfare i suoi bisogni, mentre era completamente senza importanza da *chi* li ricevesse. Ecco perché quegli oggetti non si sono mai potuti trasmutare in doni, simboli (“significanti”) dell’amore di un Altro.

Si capisce allora come la *parola* sia il più prezioso di questi doni, perché è solo per amore di un Altro che io parlerò, ovvero gli farò il dono di una domanda¹³.

Il quarto giorno di questo secondo tentativo riuscii a ottenere quello che volevo: udii Victor pronunciare distintamente, anche se in maniera faticosa, la parola *lait*, che ripeté quasi subito. Era la prima volta che dalla sua bocca usciva un suono articolato, ed io lo ascoltai con la soddisfazione più viva. Feci nondimeno una riflessione che diminuì di molto, ai miei occhi, questo primo successo: la parola era venuta fuori, tra altre manifestazioni di gioia, nel momento in cui, disperando di riuscire a strappargliela, avevo versato il latte nella tazza che mi presentava; e dopo che gliene ebbi versato dell’altro, come ricompensa, la disse per la seconda volta. Si capirà perché tutto ciò non mi soddisfacesse che in parte; invece di essere il segno del bisogno, quel suono era – e lo si capiva per il momento in cui era stato emesso – una vana esclamazione di gioia. Se la parola gli fosse uscita dalla bocca prima che avessi concesso la cosa desiderata, era fatta: il vero uso sarebbe stato afferrato da Victor, una comunicazione si sarebbe stabilita tra lui e me, e a quel primo successo sarebbero seguiti progressi rapidi. Invece avevo ottenuto un’espressione, insignificante per lui e inutile per me, del piacere che provava. Si trattava pur sempre di un segno vocale, il segno del possesso della cosa; ma, lo ripeto, non stabiliva alcun rapporto tra noi¹⁴.

Accecato dalla teoria secondo cui il significante della domanda non è altro che il segno del bisogno, Itard non deduce nulla, se non l’evidenza di un insuccesso (che d’altronde, anche ripetendosi, non mette mai in questione la teoria), dal fatto che Victor pronuncia la parola *lait* solo *dopo* che il bisogno è stato soddisfatto; la teoria gli impedisce di arrendersi all’evidenza, ossia che Victor pronuncia con esultanza la parola “latte” *proprio perché* il bisogno è stato soddisfatto dal “cedimento” di Itard, dal suo porre un limite al rigore sperimentale.

Se così fosse, infatti, la teoria di Itard sarebbe distrutta, non essendoci più alcuna relazione necessaria tra il segno verbale e il bisogno che mediante esso deve essere comunicato. Il linguaggio alla sua origine sarebbe insomma completamente autonomo e indipendente dal significato e dal referente, così che la sua funzione fondamentale non potrebbe essere quella di comunicare.

Infatti, benché la parola *lait* proferita da Victor non sia ancora *propriamente* significante (essa si riduce, come afferma Itard, a “un’espressione, insignificante per lui e inutile per me, *del piacere che provava*”), potremmo dire che essa lo è *puramente*, perché ci rivela che il linguaggio *in statu nascendi* è completamente smarcato dal significato e dal referente.

Il linguaggio nascerebbe dunque originariamente dal piacere del gioco verbale di puri significanti che offrono meno la promessa di un senso che quella di una

¹³ Come nella comune esperienza amorosa dell’amante che, sentendosi mortificato, non fa più dono della sua parola all’amato, facendogliela desiderare.

¹⁴ J. Itard, *Memoria*, op. cit., pp. 46-47.

felicità in atto, qualcosa di paragonabile all’erotismo che esercita la musicalità di una lingua straniera che ci è completamente sconosciuta¹⁵.

L’esultanza di Victor, che ripete giubilante la parola “*lait*” solo *dopo* averlo gustato, non è forse dovuta al fatto che egli si sentiva liberato sia dalla tirannia del bisogno da soddisfare, sia dalla tirannia del significato che Itard inflessibilmente – e a volte perfino ferocemente – gli ingiungeva? Qualcosa dell’incontro tra Itard e Victor poteva realizzarsi solo nel crollo dell’esperimento pedagogico, nella rinuncia al *behaviour*: un *atto* inesplicabile di pura libertà (del) *significante*.

È questo il momento inaugurale in cui il bambino diventa un funambolo del *significante*, e si esercita in litanie e giochi di parole che all’adulto, fedele a un senso univoco, appaiono irritanti.

Ecco la ragione per cui, come osserva M. Safouan:

Gli errori per cui il bambino dice “burro invece di “pane”, ecc., non sono necessariamente degli errori di designazione dovuti a un legame malcerto tra il *significante* e il *significato*, ma degli *esercizi di sostituzione* che hanno appunto lo scopo di allentare il legame che si allaccia (*noue*) nelle domande, in modo da dare al *significante* la sua libertà in rapporto al *significato*, e al soggetto, nello stesso tempo, la sua funzione di padrone del *significante*¹⁶.

Per il bambino si tratta di allentare il legame tra la domanda e l’oggetto del bisogno perché questo legame non diventi troppo rigido (come nell’anoressia, che nulla ha a che fare col “mangiare”), dato che, come abbiamo visto, l’oggetto del bisogno non serve a soddisfare il bisogno naturale, ma a cercarvi la testimonianza dell’amore dell’Altro.

Si tratta, ancora, nella domanda, di allentare il legame tra *significante* e *significato*, perché il senso della domanda – esperienza comune a tutti – è di domandare sempre *Altro* da ciò che chiede, per non soffocare il desiderio. È proprio ciò che il bambino mostra nel modo più evidente esercitandosi nel gioco, non privo di canzonatura, di inanellare domande all’infinito, gioco attraverso cui lega la domanda all’Impossibile (risposta).

Giungiamo così alla conclusione che la funzione del linguaggio, lungi dall’essere quella di comunicare un senso, è di sperimentare il *desiderio*, liberandolo dalle limitazioni impostegli dallo spazio e dal tempo, dall’essere confuso col bisogno, dalla fissazione a un oggetto – fosse pure l’”oggetto perduto” –,

¹⁵ “In una certa epoca della sua vita, De Quincey è caduto preda di un’abitudine che ha rinunciato a spiegare. Ogni fine settimana, si recava con grande regolarità a una certa chiesa, frequentata unicamente da lavoratori spagnoli immigrati (naturalmente era in Inghilterra). In questa chiesa si pregava, cantava e predicava in spagnolo – lingua ancora più sconosciuta a De Quincey di quanto non lo sia a me, perché egli non ne capiva nemmeno una parola. Vi andava ogni settimana, senza mai mancarvi. Il fatto è che vi provava un grande piacere, egli dice addirittura una grande felicità, al punto da non poterne fare a meno. Penso che queste visite lo facevano risalire ai primi mesi della sua esistenza, quando la sua lingua materna gli era ancora del tutto straniera”. Brano tratto da Octave Mannoni, *Un Mallarmé per gli analisti*, in *Il difetto della lingua*, Pratiche, Parma 1988, p. 116 (ed. or. Denoël, Parigi 1984).

¹⁶ Moustapha Safouan, *L’échec du principe du plaisir*, Seuil, Parigi 1979, pp. 78-79 (trad. ns.).

dall'alienazione nella domanda, dalla mortificazione che lo vorrebbe sempre ricondurre alla "dura realtà", e soprattutto dall'asservimento a un significato.

Potremmo dire che il linguaggio è (un) fatto di desiderio, ed è proprio così che lo sperimenta il bambino all'origine, e in seguito l'unico adulto che non sia diventato servo del significato: il Poeta.

Eccoci infine arrivati all'esempio privilegiato da Lacan, quando il bambino si diletta a dire che il cane fa miao e il gatto fa bau-bau, dando prova con ciò non di un errore di designazione tra significante e significato, ma della capacità di costruire una *metafora*¹⁷ non priva di strali umoristici, da cui l'adulto, "bacchettone del significato", si trova colpito.

Il bambino non si limita a designare solamente il cane con questo bau-bau, che è qualche cosa che è scelto originariamente nel cane tra tutti i suoi caratteri. Non c'è da stupirsi, poiché evidentemente il bambino non comincerà subito a qualificarlo, il suo cane, ma molto prima di essere in grado di maneggiare un attributo qualsiasi, egli comincia a fare entrare in gioco quello che può dirne, cioè quel qualcosa individuato nel presentarsi dell'animale come esso stesso produttore di un segno che non è un significante. Ma notate che è a causa della sua accessibilità, che è grazie al fatto che c'è, in quello che si manifesta – per l'appunto la presenza di un animale –, qualcosa che è abbastanza isolato per fornirne il materiale – un'emissione della laringe –, che il bambino prende questo elemento. Come cosa? Come qualcosa che sostituisce il cane che egli ha già perfettamente compreso e inteso, al punto da potere altrettanto bene dirigere il suo sguardo verso il cane quando si chiama il cane, come pure verso un'immagine del cane quando si dice: cane – che egli sostituisce con un: bau-bau, fabbricando così la sua prima metafora. Ed è proprio qui che vediamo abbozzarsi, e nel modo più conforme alla vera genesi del linguaggio, l'operazione predicativa¹⁸.

A partire dal momento in cui il bambino ha saputo chiamare bau-bau un cane, chiamerà bau-bau un mucchio di altre cose che non hanno assolutamente niente a che fare con un cane. In tal modo il bambino mostra dunque subito che ciò di cui si tratta è effettivamente la trasformazione del segno in significante, che viene messo alla prova di ogni sorta di sostituzioni, le quali, in questo momento, non ha più importanza se siano degli altri significanti o degli elementi del reale, poiché ciò di cui si tratta è di mettere alla prova il potere del significante¹⁹.

Irretito nella teoria classica del segno da cui è stato formato, è facile che il nostro logopedista "ci caschi", facendo però, di conseguenza, pagare la sua caduta – e a che prezzo! – al bambino. Non solo, infatti, è possibile che egli non sappia

¹⁷ «L'effetto della sostituzione significante, è precisamente ciò che il bambino prima di tutto trova, parola che va presa letteralmente nelle lingue romanze in cui *trovare* viene da: troppo, perché è grazie al gioco della sostituzione significante che il bambino strappa le cose alla loro ingenuità sottomettendole alle sue metafore». Jacques Lacan, *In memoria di Ernest Jones. Sulla sua teoria del Simbolismo* (gennaio-marzo 1959), in *Scritti*, a cura di Giacomo B. Contri, Einaudi, Torino 1974, p. 705.

¹⁸ J. Lacan, *Il cane fa miao e il gatto fa bau-bau. La nascita della metafora nel bambino*, pp. 2-3. Testo estratto dal seminario *Il desiderio e la sua interpretazione* (1958-1959), seduta del 21 gennaio 1959, che costituisce la seconda parte dell'analisi di un sogno di un paziente di Ella Sharpe.

¹⁹ *Ibid.*, p. 3.

riconoscere la metafora nei *non sense* del bambino, ma è probabile che egli interpreti il “miao” e il “bau-bau” come dei meri suoni onomatopeici, proprio come il “broouumm-broouumm” riferito alla macchinina.

Pertanto, non si chiederà se questo *broouumm* non sia per caso il nome mediante cui il bambino designa una classe, nella fattispecie la classe “cose che hanno un motore”, oppure “cose che si muovono sulle ruote”. Non suono onomatopeico, dunque, ma nome di una classe i cui membri sono riuniti insieme per mezzo dell’isolamento di un attributo comune, denotato con il significante “broouumm”, e soprattutto testimonianza non di un presunto ritardo nell’acquisizione del linguaggio, ma di un elevato grado di elaborazione logico-simbolica²⁰.

²⁰ Analogamente, Lacan mostra, nel testo citato, come un bambino ancorché “piccolissimo” possa servirsi del suono *coïc*, “quac” (l’imitazione del verso dell’anitra paragonabile alla nota “steccata” da un cantante) non come una onomatopea, ma come un significante per mezzo del quale connota la classe dei volatili, mosche comprese, l’elemento liquido e un soldo.

La psicanalisi e la legge

Maria Rumanò

Perché la psicanalisi non è una pratica sanitaria

Il 22 e il 23 ottobre 2022 si è svolto a Padova il primo convegno organizzato dalla Comunità Internazionale di Psicoanalisi, sul tema *La psicanalisi come arte liberale. Etica, diritto, formazione*. Dagli interventi al convegno è stato tratto un libro, che ha lo stesso titolo. Al convegno – e al libro – hanno contribuito non solo psicanalisti, italiani e francesi, ma anche filosofi, giuristi e psicologi. Uno degli obiettivi del convegno era di sottolineare l'estraneità della pratica psicanalitica alle psicoterapie sanitarie. Infatti, nella prima parte del libro, si parla della differenza tra queste pratiche, anche dal punto di vista giuridico.

Se comunemente oggi si crede che la psicanalisi non sia che una delle circa duecento psicoterapie sanitarie riconosciute in Italia, la causa di questo “pasticcio” è da attribuire anche alla legislazione italiana. Nel 1989, la legge 56, nota anche come legge Ossicini, istituì l'Ordine degli psicologi, creando una figura professionale che prima, nella legislazione italiana, non esisteva: quegli degli psicoterapeuti; ad essa avrebbero potuto accedere, con un corso di specializzazione, solo quanti fossero laureati in psicologia o in medicina. La legge 56 non nominava la psicanalisi. E in effetti, per alcuni anni, si pensò che la psicanalisi potesse essere svolta secondo i criteri formativi che aveva sempre avuto, e che non dipendevano da nessun titolo di studio specifico. Come ricorda all'inizio del libro Finizia Scivittaro, fu solo nel 2008 che una sentenza della Corte di Cassazione incluse la psicanalisi all'interno delle psicoterapie sanitarie, cambiando così radicalmente il futuro della psicanalisi e degli psicanalisti in Italia. In effetti i primi allievi di Freud non erano mai psicologi – perché all'inizio del Novecento non esistevano neppure delle facoltà di psicologia – e, come vedremo fra poco, Freud, che pure era un medico, riteneva che ai futuri psicanalisti non occorresse affatto una laurea in medicina.

La legge 56 del 1989 aveva lo scopo di regolamentare la figura dello psicologo e dello psicoterapeuta, considerando la loro professione come una delle pratiche sanitarie. Ma la psicanalisi può essere considerata una professione sanitaria? Assolutamente no, aveva detto Freud già nel 1926, nel suo celebre testo, *Il problema dell'analisi condotta da non medici*¹, nel quale intervenne a favore del suo allievo ed amico Theodor Reik, che era stato accusato di aver esercitato abusivamente la professione di psicanalista, perché non era un medico.

¹ Il titolo tedesco di questo lungo articolo, *Die Frage der Laienanalyse*, è stato tradotto in italiano anche in altri modi. Cfr. S. Freud, *La questione dell'analisi laica. Conversazioni con un imparziale*, Mimesis, Milano 2012.

In questo testo, Freud sostenne che la psicanalisi non è una pratica acquisibile con un percorso universitario e che essa non poteva venire affiancata alla medicina. La psicanalisi può essere solo “laica”. Infatti, l’intento di Freud era anche quello di difendere la psicanalisi dai medici e dai preti, due categorie completamente estranee ad essa, e auspicava invece la nascita di una nuova categoria di persone – appunto gli psicanalisti –, da lui chiamati, in una lettera all’analista e pastore Pfister, del 1928, «pastori d’anime laici»².

L’aggettivo “laico” evidenzia come la psicanalisi sia una pratica formativa puramente individuale, che non ha nulla a che fare con le istituzioni o con i percorsi universitari. Si può imparare a praticarla, diventando psicanalisti, soltanto facendone una. Per questa ragione la psicanalisi non è una teoria che si applichi senza variazioni a dei “casi” – come accade per esempio nella medicina –, ma si reinventa ogni volta che si trasmette ad una persona diversa.

Oggi, più che da preti e da medici, la psicanalisi dev’essere difesa dalle psicoterapie, benché, fra i diversi orientamenti teorici di queste ultime, non ne manchino alcuni che sembrano – a torto, e sulla base di inammissibili semplificazioni – richiamarsi alla psicanalisi stessa. Ma, di psicanalisi, ne può esistere solo una, quella laica. Freud, infatti, pur essendo un neurologo, che aveva usato inizialmente la suggestione ipnotica per curare i suoi pazienti, ben presto capì che la nuova scienza da lui fondata era lontana dalla medicina e dall’ipnosi.

Attualmente le cose sono molto diverse, se non completamente contrarie a queste “linee guida” del fondatore: per operare come psicanalista, e non essere accusato di abuso della professione, l’aspirante analista deve aver fatto un percorso universitario in medicina o psicologia – in cui, il più delle volte, è già tanto se si incontra un solo testo di Freud –, deve aver frequentato una scuola di specializzazione in psicoterapia e aver superato l’esame di stato, con la conseguente iscrizione all’Ordine di riferimento.

Ma la psicanalisi non è una pratica sanitaria e perciò, già nel 1995, nacque in Italia un movimento, chiamato *SpazioZero*, al quale aderirono molti psicanalisti italiani, concordi sul fatto di dover specificare alle istituzioni italiane la non appartenenza della psicanalisi alle psicoterapie e, di conseguenza, anche la differenza del percorso formativo degli analisti rispetto a quello divenuto obbligatorio *ex lege* per gli psicoterapeuti. Purtroppo il movimento non ebbe lunga vita, a causa dell’assenza di una dimensione politica. Ciò nonostante si cercò di mettere ordine al successivo caos, creato dalla sentenza del 2008 della Corte di Cassazione, attraverso un *Manifesto per la difesa della psicanalisi*, a cui aderirono molti psicanalisti di diverse nazioni, ma che, ancora una volta, non fu sostenuto in ambito politico; mentre, quando si cercò di rivolgersi alla Corte Europea di Bruxelles, la questione fu archiviata anche da questa, sostenendo che quanto argomento, essendo di natura sanitaria, non era di competenza dell’Unione Europea, perché nessuno Stato aderente all’UE ha delegato all’Unione la supervisione delle pratiche sanitarie.

² S. Freud, *Epistolari, lettere tra Freud e il pastore Pfister*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

L'iscrizione agli Ordini professionali ha creato un rapporto ambiguo, per non dire patologico, fra l'Ordine degli psicologi e la psicanalisi, come nota, nel libro, Federico Zanon, che pure è uno psicologo, e *non* uno psicanalista, nel suo intervento – come lui stesso dice – da “nemico”:

Nel caso di una professione regolamentata, i cittadini possono conoscere con certezza chi è abilitato alla professione, e l'albo è garantito da un organo dello Stato. In caso di *malpractice*, il cittadino può rivolgersi all'Ordine in modo gratuito e, l'Ordine può perseguire il professionista a prescindere da un contenzioso privatistico attivato dal cittadino. La giustizia professionale corre su un binario autonomo e può colpire il professionista impedendogli di esercitare, tutelando la collettività ben oltre il rapporto con il singolo cittadino³.

Tutto questo, espresso nell'articolo 348 del Codice Penale, può sembrare in contraddizione con l'articolo 33 della Costituzione, che recita: «L'arte e la scienza sono libere e libero ne è l'insegnamento»; e comunque sembra subordinare la libertà del singolo professionista a delle regole generali – insomma a un “ordine” – che produce un intralcio alla responsabilità etica che ognuno dovrebbe tener presente nel suo rapporto con l'altro. È quindi legittimo – o addirittura costituzionale – che lo Stato s'insinui, come un estraneo ingombrante, nelle decisioni etiche individuali, quando ci si trova in un regime politico che si pretende democratico?

Intorno gli anni Cinquanta del secolo scorso, Lacan aveva intuito come necessaria l'apertura della psicanalisi alla filosofia, alla linguistica, alla matematica e all'etica, perché la psicanalisi non è solo ciò che accade all'interno di uno studio professionale. Dalla legge Ossicini in poi, si è vista la necessità di un ulteriore coinvolgimento, nella riflessione degli psicanalisti, anche della sfera politica, economica e sociale, come ricorda nel suo intervento Piero Feliciotti⁴. La convinzione che la psicanalisi si svolga solo all'interno di uno studio è sempre stata una lama a doppio taglio, per gli psicanalisti stessi: cullarsi in questa sicurezza ha fatto sì che la psicanalisi perdesse l'importanza culturale che si era guadagnata nei decenni precedenti, venendo ridimensionata ad una pratica sanitaria.

Finora abbiamo considerato la differenza tra psicanalisi e psicoterapie solo da un punto di vista esterno. Se invece spostiamo l'attenzione all'interno del *setting* analitico, si comprende come siano diversi, fra la psicanalisi e le psicoterapie sanitarie, anche l'approccio utilizzato e il percorso svolto. Ricorda Dolorès Frau-Frérot che «la psicanalisi opera nel senso di una rinuncia ad una posizione di “vittima” o di “malato”»⁵; perciò anche la cura assume una valenza diversa dalle terapie sanitarie: non si tratta più del bisogno – o dell'illusione – di ripristinare una precedente condizione di benessere, bensì di occuparsi della formazione individuale dell'analizzante; è infatti all'interno di questa prospettiva che viene elaborato anche il desiderio, motore nascosto della domanda d'analisi. In questo modo anche il rapporto con il dolore cambia, perché «non si tratta [...] di guarire,

³ F. Zanon, *Al limite della legge*, in *La psicanalisi come arte liberale. Etica, Diritto, Formazione*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2023, p. 29.

⁴ P. Feliciotti, *Fatta la legge...*, ivi p. 69 sgg.

⁵ D. Frau-Frérot, *La psicanalisi può solo essere esiliata*, ivi, p. 78.

ma di ritrovare il percorso della vita, cioè di trovare un nuovo modo di *essere presenti* alla propria vita»⁶.

Come ricorda Moreno Manghi nel suo intervento, se la psicanalisi opera in un modo così diverso dal campo medico, gli effetti che essa produce si possono ancora chiamare una “cura”?⁷ Infatti, così come Lacan ha sostituito il termine “paziente” con il termine “analizzante”, con l’intento d’indicare il suo ruolo attivo e partecipativo nel lavoro analitico, invece di quello passivo, che hanno i “pazienti” nelle terapie sanitarie, sarebbe anche opportuno abbandonare tutti quei significanti che sono usati in ambito medico, poiché ciò accresce quella confusione tra psicanalisi e pratiche sanitarie della quale abbiamo parlato all’inizio.

Beninteso, non tutti questi termini devono essere abbandonati. Per esempio la diagnosi dovrebbe servire all’analista come bussola per orientarsi nella sua relazione con l’analizzante. In questo senso essa è un elemento fondamentale, ma che non deve per forza essere comunicata all’analizzante. Ettore Perrella spiega bene la sua funzione, all’interno del *setting* (e questo suo suggerimento dovrebbe essere tenuto presente dagli psicanalisti in formazione):

Non dobbiamo mai pensare che formulare una diagnosi comporti l’individuazione di una malattia che starebbe lì oggettivamente, e nemmeno che si tratti di inserire un singolo (il nostro analizzante) in una generalità concettuale (isteria, nevrosi ossessiva o quello che volete), perché questo ci farebbe perdere di vista quella che invece è la prima cosa che deve guidarci in tutto il percorso dell’analisi: appunto l’irriducibile singolarità di ciascun individuo. Del resto la diagnosi è uno strumento che serve a noi, per orientarci rapidamente nel nostro lavoro, e non esprime nessuna realtà oggettiva, perché quella di un individuo parlante è troppo complessa per poter rientrare in un aggettivo. [...] In psicanalisi, dire che qualcuno è isterico, ossessivo ecc. è solo un metodo rapido con cui l’analista si orienta nell’atto che deve compiere⁸.

La differenza che separa la psicanalisi dalle psicoterapie è quindi l’atto che viene compiuto dall’analizzante all’inizio del percorso: la domanda d’analisi. È l’analizzante che sceglie il suo psicanalista, con il quale poter parlare, perché crede che quest’ultimo ne sappia più di lui su quel mondo sconosciuto che è l’inconscio. Per Lacan la supposizione di sapere è il transfert, che, come diceva Freud, è al tempo stesso una resistenza all’analisi, ma anche una condizione dell’analisi stessa. Di conseguenza, uno psicanalista deve mantenere la propria funzione di supposto sapere, ma non deve alimentarla, perché questo ostacolerebbe il percorso dell’analizzante verso il riconoscimento del proprio desiderio.

In conclusione, la differenza fondamentale fra la psicanalisi e le diverse psicoterapie sta tutta nell’atto, che compie lo psicanalista, di non incentivare il transfert, ma di sottrarvisi, aprendo così lo spazio in cui l’analizzante potrà gradualmente riconoscere il proprio desiderio. In realtà, quando questo movimento si sarà compiuto, sarà l’analizzante ad essere divenuto, in prima persona, analista,

⁶ Ivi, p. 82.

⁷ M. Manghi, *La falsatura della psicanalisi*, ivi, p. 126.

⁸ E. Perrella, *Dietro il divano*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2023, p. 49.

almeno della propria esperienza. Non esiste quindi una distinzione tra un'analisi "normale" o "terapeutica" e un'analisi didattica, perché un'analisi è sempre formazione. Si tratta, in altri termini, di formarsi all'atto, ovvero di

apprendere come agire efficacemente in un determinato contesto simbolico, motivo per cui la dimensione formativa non può prescindere da un'impostazione iniziatica ed ascetica al tempo stesso. All'interno di queste coordinate logiche la psicanalisi assume una valenza etica, intesa come interrogazione soggettiva sull'atto, o meglio sul disagio che si produce nel soggetto a seguito della difficoltà di trovare una soddisfazione nella propria azione⁹.

La psicanalisi sembrerebbe allora avere molti più elementi in comune con la filosofia che con le pratiche sanitarie. Non che sia assente un aspetto terapeutico, ma anche questo termine assume una valenza diversa da quella usata nel campo prettamente medico. Un'analisi

quando è supposta servire ad alleviare questo o quel disagio del vivere – supposizione che gli unici a poter fare sono gli analizzanti, e non di certo i loro analisti –, allevia questo disagio proprio perché e solo perché è formativa¹⁰.

È in questo senso che un'analisi portata a termine è sempre formazione e si rivela, retrospettivamente, didattica. Si comprende allora come la preparazione a questa pratica sia basata esclusivamente sull'esperienza individuale e sia perciò svincolata in gran parte da ogni sapere racchiuso nei manuali.

La formazione degli analisti non consiste nell'apprendimento d'una teoria o d'una dottrina, cosa che si potrebbe fare benissimo all'università, ma nell'invenzione d'un proprio e singolare approccio alla verità individuale e quindi al compito della psicanalisi¹¹:

verità verso la quale ognuno ha una propria responsabilità etica.

⁹ D. Natta, *Formarsi all'atto. L'analisi come introduzione all'etica*, in *La psicanalisi come arte liberale* cit., p. 99 sg.

¹⁰ E. Perrella, *La formazione come problema politico*, ivi, p. 226.

¹¹ Ivi, p. 225.

Davide Natta

L'analisi come formazione individuale

L'avvenire di un'illusione, la questione dell'analisi laica

Nella vastità dell'opera di Freud ci sono due testi che, oltre ad essere fondamentali per i temi che affrontano, sono significativi per la forma in cui sono scritti. Si tratta dei saggi *L'avvenire di un'illusione* e *La questione dell'analisi laica*. In entrambi gli scritti Freud introduce nel testo la figura di un interlocutore, con cui dialogare ed esporre le proprie tesi in contrapposizione alle opinioni che questo interlocutore esprime, come se si trattasse di un esponente della cultura del suo tempo.

Freud si confronta, così, con il discorso comune su due questioni essenziali per la psicanalisi: la religione e la medicina. In questi scritti Freud circonda uno spazio logico per la psicanalisi, in cui essa possa sussistere in autonomia, differenziandola da questi due ambiti di discorso.

Ancora oggi ci troviamo a dover ribadire questa autonomia, contro ogni forma di assimilazione della psicanalisi al discorso comune, che sia quello terapeutico e quindi sanitario, o quello, ancora più subdolo, della predica moralistica sulla decadenza del tempo presente.

Non entro nel merito delle valutazioni e delle considerazioni di Freud su questi temi, anche se si potrebbero evidenziare dei limiti nella concezione stessa di Freud in merito al campo religioso, probabilmente condizionata da un'impostazione ideologica di fondo, ascrivibile ad una certa concezione illuminista; mi pare comunque essenziale lo sforzo che egli compie nel porre la psicanalisi sullo stesso piano della religione e della medicina, pur differenziando la psicanalisi da queste pratiche. Non credo proprio che si tratti d'una qualche volontà di potenza, perché Freud vuole invece ribadire come il campo aperto dalla psicanalisi sia altro rispetto a quello religioso e a quello medico.

La religione e la medicina, per quanto costituiscano pratiche discorsive molto diverse, hanno in comune la necessità di confrontarsi con i limiti della condizione umana, a cui offrono soluzioni specifiche nel proprio ambito d'azione.

Anche la psicanalisi è chiamata a fare i conti con i limiti della condizione umana, ma la risposta che essa prospetta non è veicolata da alcun discorso preconstituito, in quanto lascia al soggetto, che in essa è implicato, la libertà di reperire nella propria storia le coordinate di senso per poter eventualmente superare le *impasses* che l'hanno portato ad avvicinarsi all'analisi.

Quello che possiamo definire il nucleo laico della psicanalisi, ovvero la radicale libertà del soggetto rispetto al discorso sociale¹, non è un accessorio opzionale alla teoria analitica, ma ne costituisce l'elemento essenziale, in quanto è il punto cardine su cui si costituisce la specificità della psicanalisi.

L'aspetto paradossale di questa libertà deriva dal fatto che essa non offre al soggetto alcuna garanzia esterna che possa alleviare il confronto con l'angoscia con cui deve fare i conti nell'atto che compie.

La storia della psicanalisi è la storia del misconoscimento di questo principio laico, esplicitato da Freud, ma sostanzialmente rimosso nel corso del tempo. Questo principio, si badi bene, non è scientifico, ma politico.

Se quanto ora ho affermato è corretto, non possiamo non riconoscere che l'essenziale della psicanalisi non si gioca sul piano scientifico, per quanto questo sia un aspetto fondamentale, ma sul piano politico.

Su questo registro si apre il tema della formazione, sia per quanto riguarda la formazione degli analisti, sia per quanto concerne la pratica stessa dell'analisi, che non può che essere pensata come una sorta d'introduzione, come un lavoro preliminare alla formazione individuale, intesa come formazione infinita.

Pastori d'anime laici

Freud non si è mai discostato da questo principio laico e ne ha tratto le conseguenze radicali che questa scelta porta con sé. Scrive Freud a Pfister nel 1928:

Non so se Lei ha indovinato il legame che unisce *L'analisi condotta da non medici* e *L'avvenire di un'illusione*. Nel primo saggio voglio difendere la psicanalisi dai medici, nel secondo dai preti. Vorrei trasmetterla ad una categoria che non esiste ancora, ad una categoria di pastori d'anime laici, che non hanno bisogno d'essere medici e non possono essere preti².

In questa visione freudiana gli analisti di oggi come si ritrovano? Sono riusciti a tradurre nella loro pratica quotidiana questa prospettiva che non è, come abbiamo visto, secondaria, ma è fondamentale per raccapezzarsi nel proprio atto?

Possono imputare essi qualche limite nell'impostazione teorica con cui i padri riconosciuti della psicanalisi hanno cercato di trasmettere l'essenziale alle generazioni future?

La questione per noi si pone in modo bruciante, perché in gioco c'è la reale possibilità della cancellazione della psicanalisi, intesa a partire dal suo spirito originario, se essa viene ridotta, come accade sempre più di frequente da trent'anni, a non essere altro che una pratica sanitaria, come tante altre.

¹ E. Perrella, *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale*, Tomo II, *I presupposti ebraico-cristiani della sovranità globalizzata*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2022.

² S. Freud, *Epistolari, lettere tra Freud e il pastore Pfister*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

La fondazione trascendentale della psicanalisi

Il tema della trasmissione della psicanalisi è sempre stato un punto fondamentale nel movimento psicanalitico, per cui si sono costituiti organismi istituzionali, scuole, insegnamenti, con il compito sia di salvaguardare la possibilità di ampliare le conoscenze nell'ambito analitico, sia di preservare lo spirito autentico dell'esperienza analitica stessa.

Se guardiamo indietro nella storia del movimento psicanalitico, vediamo tentativi diversi, spesso fallimentari, divisioni e spaccature, posizioni inconciliabili, autoreferenzialità e chiusure.

Questo scenario è sicuramente frutto dei limiti inevitabili nelle vicende umane, ma questi limiti assumono un peso specifico diverso quando si tratta di persone che dovrebbero trovarsi in una certa posizione a seguito di un percorso che dovrebbe aver reso possibile un minimo di distacco da comode identificazioni narcisistiche.

L'ipotesi che le difficoltà da parte degli analisti di ritrovarsi in un compito comune, che vada oltre le convinzioni dottrinali e teoriche di ciascuno, non siano ascrivibili solo a fattori soggettivi, ma siano rintracciabili nella teoria stessa della psicanalisi è una conquista ormai acquisita negli ultimi sviluppi significativi del pensiero psicanalitico³.

Freud e Lacan non hanno mai posto la questione del fondamento della psicanalisi. Freud riteneva che il rimando alla scienza – intesa come discorso rigoroso, che pone a verifica le ipotesi che introduce per spiegare specifici dati di realtà – fosse sufficiente a rendere ragione degli sviluppi che il proprio lavoro teorico andava assumendo, e non si è mai interrogato sullo statuto ontologico dell'oggetto stesso di cui la psicanalisi si occupava, ovvero sulla natura della soggettività. Infatti questo tema, inevitabilmente, avrebbe aperto un fronte sul versante epistemologico e metafisico. E Freud si è sempre voluto tenere lontano dalla filosofia, perché ha ritenuto che l'interlocutore della psicanalisi fosse piuttosto la scienza.

Invece Lacan – che, con la metafisica, si è confrontato, nel corso del proprio insegnamento –, pur riservando alla psicanalisi un posto tra le scienze congetturali, ha concentrato la propria riflessione sul tema del linguaggio. Ora, il reale – che dovrebbe servire da fondamento della scienza – emerge nel suo insegnamento come ciò che “non cessa di non scriversi” e che quindi resta sempre esterno al linguaggio. Perciò, per Lacan, il reale esclude la possibilità, per l'uomo, di fare esperienza del fondamento, in quanto l'esperienza è sempre al di là di ogni possibile significazione.

Questi punti di arresto, strutturalmente necessari nel pensiero sia di Freud che di Lacan, hanno richiesto un'operazione teorica che affrontasse il tema del fondamento della psicanalisi come condizione imprescindibile per dare coerenza

³ E. Perrella, *La ragione freudiana. II. La formazione degli analisti e il compito della psicanalisi*, Aracne, Ariccia 2015² [ristampa imminente per i tipi di Polimnia Digital Editions, Sacile 2023].

interna alla teoria psicanalitica. Senza un pensiero del fondamento, ogni affermazione teorica assume la valenza dell'arbitrio, cosa che necessariamente si ripercuote sul tema della verità nella clinica.

Per la psicanalisi la verità non può fondarsi sul piano della ripetibilità dell'esperienza, come richiesto dal metodo scientifico classico, in quanto l'essenziale dell'esperienza è dato dall'unicità dell'evento in cui essa consiste, in quanto effetto di un atto: libero, irriducibile, irripetibile, non codificabile.

È quindi nella direzione dell'atto che va colto il fondamento, non negli effetti che esso produce: l'analisi procede attraverso il susseguirsi di atti – più spesso di inibizioni all'atto o di passaggi all'atto –, che si stagliano sullo sfondo di un “desiderio dell'analista”, che si manifesta appunto nell'“atto analitico”, con il quale è rimandato all'analizzante il compito d'individuare qual è l'elemento unificante del *proprio* desiderio. Ed è a partire dall'assunzione simbolica del proprio desiderio che l'analizzante diviene a propria volta psicanalista. È quindi a partire da un desiderio, che non può darsi se non in atto, che l'analisi produce effetti di verità.

Per questa ragione una fondazione trascendentale della psicanalisi si è resa necessaria, in quanto, senza una rigorosa articolazione del rapporto tra l'atto e la verità, si perdono le coordinate logiche ed etiche grazie alle quali è possibile rintracciare le ragioni del proprio fare, ovviamente, non solo in psicanalisi⁴.

La formazione degli analisti

La psicanalisi è una pratica, e come tale si apprende solo praticandola, mettendola in atto in prima persona, prima come analizzante, poi, per chi lo desidera, come analista. Il passaggio dalla posizione di analizzante a quella di analista ha sempre posto importanti questioni, affrontate da Lacan con l'istituzione della *passé*. Nella *passé* l'analizzante, che sta per porsi a propria volta in posizione di psicanalista, darà testimonianza della propria analisi a due *passéurs*, che ne testimonieranno a loro volta presso un *jury*. Questa procedura ha sicuramente il merito di rendere evidente come l'esperienza analitica sia in primo luogo un'esperienza formativa. Tuttavia la *passé* non è mai stata adottata fuori dalla cerchia ristretta degli allievi di Lacan, probabilmente perché le esigenze di riconoscimento istituzionale hanno vanificato il significato formativo della procedura.

Al nocciolo del problema, il passaggio effettivo dalla posizione di analizzante a quella di analista si gioca sul piano dell'economia psichica, tra una determinazione del soggetto dettata quasi esclusivamente dal desiderio patologico, quindi totalmente costituita dagli automatismi della significazione, e l'emergenza nel soggetto di un desiderio etico, svincolato, cioè, dalla necessità di reperire, nell'appropriazione dell'oggetto, la via della soddisfazione.

Tale passaggio è sempre in divenire, mai attuato una volta per tutte. Per questa ragione, la formazione analitica è senza fine, poiché lo è la formazione soggettiva in quanto tale. La psicanalisi non rappresenta che una sorta di strettoia della

⁴ E. Perrella, *La ragione freudiana. I. Il tempo etico*, Aracne, Milano 2015 [ristampa imminente per i tipi di Polimnia Digital Editions, Sacile 2023].

storia, in cui si condensa un'esigenza che un tempo era stratificata su diversi livelli nella società, attraverso riti di passaggio, specifici per ogni età e per ogni appartenenza socioculturale.

La vera formazione non è mai stata per tutti, come non lo è oggi, anche se alla psicanalisi potrebbe spettare il compito di rendere più democratico l'accesso ad una formazione che punti ad individuare per il soggetto la radice del proprio desiderio.

Il senso e la significazione

L'operazione analitica, pensata in termini formativi, richiede un ripensamento dei processi conoscitivi stessi su cui si è costruita la teoria analitica.

La psicanalisi è sorta dall'incontro con la nevrosi, ed intorno a questa modalità patologica ha edificato le proprie concezioni. La via della rimozione è sempre circoscritta ad ambiti rappresentativi specifici, che solitamente riguardano la morte e la sessualità, in una organizzazione soggettiva complessivamente funzionante. Quando la rimozione produce il sintomo, si apre la possibilità della domanda d'analisi. Siamo sul registro della capacità del soggetto di reperire un senso, seppur in negativo, nelle significazioni. L'analisi avrà lo scopo di ricostruire e riconoscere un senso a partire dalla mancanza nella significazione, non nella direzione di un'accettazione melanconica della propria mancanza ad essere, ma nel riconoscersi strumento di un desiderio, che è l'effettivo *conatus* che, eccedendo ogni significazione, sta alla base dell'etica della psicanalisi⁵.

Il senso, così trovato, sarà sullo stesso piano delle significazioni o avrà un diverso statuto? Nell'ambito della nevrosi, la fine dell'analisi corrisponderà ad un reale abbandono della posizione transferale? Nel caso delle situazioni patologiche in cui non si struttura un transfert – dipendenze, psicosi, perversioni –, a partire da quale logica potrà darsi un intervento analitico?

Rispondere a queste domande è stato cruciale per ampliare lo spettro d'azione della psicanalisi, in quanto è stato possibile teorizzare l'agire analitico al di fuori della ristretta cornice del setting, creando delle strutture dove prendere in carico situazioni patologiche, non altrimenti affrontabili, a partire da una logica non terapeutica, ma formativa in senso stretto, in quanto sono gli operatori i primi ad essere implicati in un orizzonte formativo, da cui deriva la possibilità di aprire ad altri la strada della formazione come interrogazione sulla giustezza dei propri atti⁶.

L'etica come logica dell'atto

C'è formazione individuale quando il soggetto si pone la questione della propria implicazione nell'atto. La domanda d'analisi è sempre domanda sul senso

⁵ Cfr. «Lo sforzo (*conatus*) con cui ogni cosa cerca (*conatur*) di perseverare nel suo essere non è altro che l'essenza attuale (*actualem essentiam*) della cosa stessa» (B. Spinoza, *Etica*, Bompiani, Milano 2007, prop. VII).

⁶ E. Perrella, *La ragione freudiana. III. Il mito di Crono. Principi di clinica psicanalitica*, Aracne, Milano 2015 [ristampa imminente per i tipi di Polimnia Digital Editions, Sacile 2023].

dell'atto, anche se passa inevitabilmente per i fallimenti che la distanza dal principio costitutivo dell'atto produce.

L'analisi non è che un primo orientamento verso quel principio, e sarà cura di colui che ne avrà attraversato l'esperienza voler proseguire instancabilmente e ostinatamente in quella direzione. Si tratta di un principio di individuazione, che, in quanto tale, non è assimilabile ad alcuna generalità, perché ciascuno è responsabile in sé, senza alcuna possibilità di delega ad altri. Volere, in modo radicale, questa responsabilità potrebbe rappresentare un indizio dell'uscita dalla logica salute/malattia.

L'efficacia della psicanalisi è formulabile solo sul piano etico, ovvero a partire dalla logica dell'atto. È stato certamente un merito di Lacan aver posto l'attenzione sull'atto analitico, per sottolinearne il valore di taglio, per evidenziare come, attraverso l'atto, qualcosa del reale si manifesta, tale per cui diventa necessario, come si usa dire, "prenderne atto". Ma l'atto analitico, qui, non è che una particolare declinazione dell'atto inteso in senso ampio.

La psicanalisi ha da sempre rappresentato un'anomalia all'interno dei saperi e della scienza e, proprio grazie a questa sua estraneità alla scienza classica, ha reso possibile un ampliamento del concetto stesso di scienza.

La metafisica e la scienza

Per Lacan la psicanalisi non poteva non sorgere che a seguito dell'affermarsi del metodo galileiano, in quanto il soggetto della psicanalisi è il soggetto della scienza, quello, cioè, forcluso⁷ dal metodo scientifico.

La psicanalisi, quindi, lungi dall'essere un elemento di scarto della scienza, una pseudoscienza, come definita da alcuni epistemologi, diventa l'anomalia che richiede un cambio radicale di paradigma epistemologico, che possa includerla non più come anomalia, ma come elemento essenziale del nuovo paradigma.

Da una concezione della scienza fondata sull'articolazione tra le parole e le cose, in cui la matematica gioca un ruolo cruciale, ma che inevitabilmente taglia completamente tutto ciò che è appannaggio di un'esperienza riconducibile al soggetto in quanto tale, si passa ad una concezione che include nella conoscenza l'atto stesso⁸.

Non c'è conoscenza senza un soggetto, e la domanda che chiede chi sia il soggetto di tale conoscenza apre la possibilità a scenari nuovi ed inesplorati, se non in rari casi⁹, nel nostro panorama culturale. In questa prospettiva la mistica e la scienza possono dialogare in un reciproco riconoscimento, se viene a cadere la

⁷ La *forclusion* è un meccanismo, introdotto da Lacan, per rendere ragione del fenomeno della psicosi, riprendendo il termine *Verwerfung*, utilizzato da Freud. In questo contesto, Lacan non si riferisce alla forclusione del significante Nome-del-Padre, come interviene nella genesi della psicosi, ma è inteso come effetto secondario prodotto dal metodo scientifico, che non può includere nel suo procedere la dimensione soggettiva senza compromettere il valore oggettivo delle proprie conquiste conoscitive.

⁸ E. Perrella, *Dialogo sui tre principi della scienza*. Polimnia Digital Editions, Sacile 2021.

⁹ Cfr. Pavel A. Florensky, *La colonna e il fondamento della verità*, San Paolo, Milano 2010.

distinzione soggetto/oggetto, lasciando spazio ad un processo conoscitivo che veda nell'intuizione la rivelazione di un atto che trascende i limiti in cui si manifesta¹⁰. Gli sviluppi significativi della scienza si sono sempre strutturati a partire da questa logica, cosa che dovrebbe rendere più accorto il dibattito a cui assistiamo oggi intorno al fenomeno della cosiddetta intelligenza artificiale.

La clinica e la formazione

Questa apertura all'etica ha una forte ricaduta sulla clinica, in quanto permette di chiarire una volta per tutte l'estraneità della psicanalisi a qualsiasi forma di psicoterapia.

La nosografia, perde qualsiasi statuto ontologico, per cui la diagnosi non ha alcun riferimento al soggetto, che sarebbe portatore di chissà quale patologia, bensì ha il valore esclusivo d'indicare, per colui che ne formula una, il piano in cui si produce il modo del rifiuto del principio dell'atto nel discorso dell'altro, vale a dire di comprendere se tale principio viene rimosso, sconfessato, denegato o forcluso¹¹.

La formazione dell'analista dovrebbe portare un soggetto non solo a tollerare, ma a desiderare d'incarnare per un altro, nel transfert, questo stesso principio, fino a quando l'altro lo vorrà e ne sentirà la necessità, ovvero fino a quando non riconoscerà in sé quello stesso principio che aveva, prima, riconosciuto solo nel suo psicanalista.

¹⁰ Cfr. Gregorio Palamas, *Dal sovraessenziale all'essenza*, tr. di E. Perrella, Bompiani, Milano 2005.

¹¹ Si tratta dei quattro modi del dir di no, isolati da Freud (*Verdrängung, Verleugnung, Verneinung, Verwerfung*), che corrispondono alle rispettive scelte patologiche in cui il soggetto può incorrere, rispettivamente: nevrosi, perversione, dipendenze, psicosi. È fondamentale sottolineare l'aspetto individuale anche della scelta patologica, per superare ogni assimilazione della psicanalisi a psicoterapia e riportarla al suo statuto etico e non sanitario.

Jessica Ciofi

Il sistema ECM, tra storia e politica

Ogni norma cui ci troviamo, più o meno volentieri, ad aderire, ha una sua storia ed un contesto in cui nasce e si sviluppa, generalmente per formalizzare un'esigenza sociale che monta fino a costringere la politica ad occuparsene, tratteggiando dei confini.

La norma, o meglio l'insieme di norme di cui proverò a ricostruire storia e contesto, sono quelle che hanno portato ad oggi all'obbligatorietà di adesione al sistema ECM, il sistema di formazione continua per i professionisti sanitari, ed in particolare vedremo come e perché questo riguardi tutti gli iscritti all'Ordine degli Psicologi.

È doveroso premettere che tale obbligo ha come scopo principale la tutela dell'utenza, che deve poter far affidamento sul medesimo obbligo e garanzia di aggiornamento professionale di tutte le professioni sanitarie, sia nelle strutture pubbliche, sia in quelle private, sia che il sanitario operi come impiegato in una struttura sanitaria, sia che operi come libero professionista.

In estrema sintesi potremmo affermare che le radici di tale sistema sono principalmente le seguenti:

1. il concetto di *life long learning*, che è diventato centrale nelle strategie economiche europee;
2. la necessità di valutazione e confronto dei diversi sistemi di educazione e formazione sia in Italia (INVALSI) che tra Stati UE (sistema EQF);
3. il progressivo inserimento di obbligo formativo dei professionisti, in Italia e in Europa;
4. l'idea alla base del sistema ECM che le professioni sanitarie siano strettamente interconnesse.

Storia dell'evoluzione normativa

Credo che la data da cui partire per una ricostruzione, sia il 1972, quando l'UNESCO rilascia il rapporto Faure intitolato *Learning to Be*, in cui specifica che l'educazione permanente deve essere intesa come l'istruzione che accompagna l'individuo lungo tutto l'arco della vita, in diversi luoghi e con diverse modalità, definendola come una dimensione cruciale per le politiche educative degli anni a venire.

Passiamo poi al 1978, quando, nella legge di istituzione del Sistema Sanitario Nazionale Italiano, nella legge 833/1978¹, agli articoli 47 e 48, si parla dell'aggiornamento obbligatorio per il personale sanitario. L'anno successivo, il 1979, il Decreto del Presidente della Repubblica n. 761 del 20 dicembre 1979², all'articolo 46, parla di aggiornamento professionale obbligatorio per tutto il personale dell'unità sanitaria locale.

Di qui possiamo fare un salto fino al 1992, anno della firma del Trattato di Maastricht³, il cui primo pilastro è che

la Comunità aveva la missione di garantire il buon funzionamento del mercato unico e, segnatamente, uno sviluppo armonioso, equilibrato e sostenibile delle attività economiche, un elevato livello di occupazione e di protezione sociale e la parità tra uomini e donne

ed è per l'evoluzione di tale punto che arriveremo alla strategia di Lisbona, che vedremo a breve.

Ma torniamo ora al 1992, perché in quell'anno in Italia il Decreto Legislativo 30 dicembre 1992, n. 502⁴, recita:

Art. 16-bis (Formazione continua)

1. Ai sensi del presente decreto, la formazione continua comprende l'aggiornamento professionale e la formazione permanente. L'aggiornamento professionale è l'attività successiva al corso di diploma, laurea, specializzazione, formazione complementare, formazione specifica in medicina generale, diretta ad adeguare per tutto l'arco della vita professionale le conoscenze professionali. La formazione permanente comprende le attività finalizzate a migliorare le competenze e le abilità cliniche, tecniche e manageriali ed i comportamenti degli operatori sanitari al progresso scientifico e tecnologico con l'obiettivo di garantire efficacia, appropriatezza, sicurezza ed efficienza alla assistenza prestata dal Servizio sanitario nazionale.

2. La formazione continua consiste in attività di qualificazione specifica per i diversi profili professionali, attraverso la partecipazione a corsi, convegni, seminari, organizzati da istituzioni pubbliche o private accreditate ai sensi del presente decreto, nonché soggiorni di studio e la partecipazione a studi clinici controllati e ad attività di ricerca, di sperimentazione e di sviluppo. La formazione continua di cui al comma 1 è sviluppata sia secondo percorsi formativi autogestiti sia, in misura prevalente, in programmi finalizzati agli obiettivi prioritari del Piano sanitario nazionale e del Piano sanitario regionale nelle forme e secondo le modalità indicate dalla Commissione di cui all'art. 16-ter. (2-bis. I laureati in medicina e chirurgia e gli altri operatori delle professioni sanitarie, obbligati ai programmi di formazione continua di cui ai commi 1 e 2, sono esonerati da tale attività formativa limitatamente al periodo di espletamento del mandato parlamentare di senatore o deputato della Repubblica nonché di consigliere regionale.)

Art. 16-ter (Commissione nazionale per la formazione continua)

(Con decreto del Ministro della sanità, da emanarsi entro novanta giorni dalla data di entrata in vigore del decreto legislativo 19 giugno 1999, n. 229, sarà nominata

¹ https://www.gazzettaufficiale.it/atto/serie_generale/caricaDettaglioAtto/originario?atto.dataPubblicazioneGazzetta e

² https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/DPR_20.12.79_N.761.pdf

³ <https://www.europarl.europa.eu/factsheets/it/sheet/3/i-trattati-di-maastricht-e-di-amsterdam>

⁴ https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/D.LGS_30_dicembre_1992.pdf

una Commissione nazionale per la formazione continua, da rinnovarsi ogni cinque anni).

La Commissione è presieduta dal Ministro della Salute ed è composta da quattro vicepresidenti di cui uno nominato dal Ministro della salute, uno dal Ministro dell'istruzione, dell'Università e della ricerca, uno dalla Conferenza permanente dei Presidenti delle regioni e delle province autonome di Trento e di Bolzano, uno rappresentato dal Presidente della federazione nazionale degli ordini dei medici chirurghi e degli odontoiatri, nonché da 25 membri [...] *tra cui uno dalla Federazione Nazionale degli Ordini degli Psicologi* [c.vo nostro][...].

3. La Commissione di cui al comma 1 definisce, con programmazione pluriennale, sentita la Conferenza per i rapporti tra lo Stato, le regioni e le province autonome di Trento e Bolzano nonché gli Ordini ed i Collegi professionali interessati, gli obiettivi formativi di interesse nazionale, con particolare riferimento alla elaborazione, diffusione e adozione delle linee guida e dei relativi percorsi diagnostico-terapeutici. La Commissione definisce i crediti formativi che devono essere complessivamente maturati dagli operatori in un determinato arco di tempo, gli indirizzi per la organizzazione dei programmi di formazione predisposti a livello regionale nonché i criteri e gli strumenti per il riconoscimento e la valutazione delle esperienze formative. La Commissione definisce altresì i requisiti per l'accreditamento delle società scientifiche, nonché dei soggetti pubblici e privati che svolgono attività formative e procede alla verifica della sussistenza dei requisiti stessi.

4. Le regioni, prevedendo appropriate forme di partecipazione degli ordini e dei collegi professionali, provvedono alla programmazione e alla organizzazione dei programmi regionali per la formazione continua, concorrono alla individuazione degli obiettivi formativi di interesse nazionale di cui al comma 2, elaborano gli obiettivi formativi di specifico interesse regionale, accreditano i progetti di formazione di rilievo regionale secondo i criteri di cui al comma 2. Le regioni predispongono una relazione annuale sulle attività formative svolte, trasmessa alla Commissione nazionale, anche al fine di garantire il monitoraggio dello stato di attuazione dei programmi regionali di formazione continua.

Art. 16-quater (Incentivazione della formazione continua)

1. La partecipazione alle attività di formazione continua costituisce requisito indispensabile per svolgere attività professionale in qualità di dipendente o libero professionista, per conto delle aziende ospedaliere, delle università, delle unità sanitarie locali e delle strutture sanitarie private.

2. I contratti collettivi nazionali di lavoro del personale dipendente e convenzionato individuano specifici elementi di penalizzazione, anche di natura economica, per il personale che nel triennio non ha conseguito il minimo di crediti formativi stabilito dalla Commissione nazionale.

3. Per le strutture sanitarie private l'adempimento, da parte del personale sanitario dipendente o convenzionato che opera nella struttura, dell'obbligo di partecipazione alla formazione continua e il conseguimento dei crediti nel triennio costituiscono requisito essenziale per ottenere e mantenere l'accreditamento da parte del Servizio Sanitario Nazionale.

In quel momento ricordo che, sebbene la legge di ordinamento della Professione di Psicologo fosse ormai stata approvata, non si erano ancora tenute le prime elezioni ordinistiche.

Nel 1994 l'ECM viene introdotta in Belgio, è regolata da un sistema organizzato all'interno del Sistema Assicurativo Statale (Institut National d'Assurance Maladie et Invalidité, INAMI).

Nel 1996, anno europeo per l'istruzione e la formazione lungo il corso della vita, l'Italia inoltra alla Direzione generale XXII della Commissione europea centrotrenta progetti, trentotto dei quali ottengono un cofinanziamento comunitario. Il messaggio di fondo che si voleva lanciare, quale azione concreta a favore dell'occupabilità, di fronte ai fenomeni di emarginazione ed esclusione sociale di larghe fasce della popolazione, era riassumibile nell'imperativo educativo “*non bisogna mai smettere di formarsi*”.

L'anno successivo, il 1997, il Decreto Legislativo 281/1997⁵ attribuisce alla Conferenza Stato- Regioni il compito di sancire accordi, al fine di coordinare l'esercizio delle rispettive competenze e svolgere attività di interesse comune:

L'attività di formazione continua di che trattasi, rientrando nella materia “tutela della salute”, per la quale la potestà legislativa delle Regioni è concorrente secondo le modifiche apportate all'articolo 117 della Costituzione dalla legge 18 ottobre 2001, n. 3, è disciplinata dalle Regioni sulla base di principi fondamentali fissati con legge dello Stato [il c.vo è mio].

Sempre nello stesso anno la Comunicazione della Commissione europea *Per un'Europa della conoscenza*⁶ sostiene che “la promozione di una vera Europa della conoscenza è connessa allo sviluppo di un apprendimento continuo” [è una cit.?). Il miglioramento della situazione occupazionale dell'Europa dipende dal rafforzamento della conoscenza e delle qualifiche delle persone. Perciò l'istruzione, la formazione e le politiche in favore della gioventù devono contribuire a sostenere gli obiettivi delle politiche occupazionali degli Stati membri.

Così si arriva al 2000 e alla Conferenza di Lisbona⁷, nella quale il Consiglio Europeo adotta l'obiettivo strategico di

diventare l'economia basata sulla conoscenza più competitiva e dinamica del mondo, in grado di realizzare una crescita economica sostenibile con nuovi e migliori posti di lavoro e una maggiore coesione sociale.

La strategia per il raggiungimento di questo obiettivo, entro il 2010, riguardava circa dieci aree diverse, che includevano le politiche sociali e i settori rilevanti per la costruzione di una economia basata sulla conoscenza e per la modernizzazione del modello sociale europeo.

Nelle Conclusioni del vertice di Lisbona, i Capi di Stato e di governo riconobbero il ruolo fondamentale di istruzione e formazione per la crescita e lo sviluppo economico ed invitarono il Consiglio “Istruzione” ad avviare una riflessione generale sugli obiettivi concreti futuri dei sistemi d'istruzione, che tenesse conto delle preoccupazioni e priorità comuni.

Si fissa come obiettivo minimo, in ambito formazione continua, che entro il 2010 partecipino almeno il 12,5 % degli adulti tra i venticinque ed i sessantaquattro anni (nel rapporto Eurostat 2003 l'Italia si classifica al quart'ultimo posto).

⁵ <https://www.parlamento.it/parlam/leggi/deleghe/97281dl.htm>

⁶ https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/A-4-1998-0166_IT.html#_part2_def1

⁷ https://www.europarl.europa.eu/summits/lis1_it.htm

Lo stesso anno il Fondo sociale europeo dedica, all'interno del Quadro Comunitario di Sostegno 2000-2006, un asse di intervento espressamente rivolto all'apprendimento lungo l'intero corso della vita (Asse C), con una specifica misura (la C.4 per l'obiettivo 3 e la 3.8 per l'obiettivo 1) finalizzata alla promozione della formazione permanente.

Da questo momento tutti gli Stati membri iniziano a dotarsi di sistemi più o meno obbligatori e più o meno sanzionatori, atti a poter inquadrare la formazione lungo tutto l'arco della vita per tutti i professionisti. Tali sistemi dovevano ovviamente prevedere delle regole (quasi unanimemente è stato per esempio utilizzato il criterio che un'ora di formazione equivalga ad un credito, in Italia è così per i sanitari, per gli avvocati, per gli ingegneri...). Sempre in Italia le prime professioni a dotarsi di tale sistema sono quelle sanitarie, con l'istituzione dell'ECM; tutte le altre professioni, quando hanno istituito i loro sistemi di formazione continua, hanno copiato interi paragrafi dalla documentazione emanata dalla Commissione ECM.

Nel 2001, la partecipazione al programma ECM è resa obbligatoria per medici e odontoiatri austriaci; ogni medico deve accumulare un totale di centocinquanta punti nell'arco di tre anni, grossolanamente equivalenti a duecento ore di formazione per triennio.

Ed è dello stesso anno l'Accordo Stato-Regioni-Province autonome⁸, che affida alle Regioni una serie di compiti di avviamento e gestione del sistema ECM, tra cui l'individuazione di requisiti e procedure per l'accreditamento dei provider, l'accreditamento dei progetti di formazione, verificare le ricadute sull'attività del professionista delle attività formative svolte ecc.

Nel 2002 il Consiglio Europeo di Barcellona, per dare seguito alla Relazione su *Gli obiettivi futuri e concreti dei sistemi di istruzione e di formazione*⁹, individua un nuovo obiettivo generale: rendere entro il 2010 i sistemi d'istruzione e di formazione dell'UE un punto di riferimento di qualità a livello mondiale.

Dello stesso anno è la Circolare 5 marzo 2002 del Ministro della Salute¹⁰, *Oggetto: ECM. Formazione continua*, che recita:

A partire dal 1° gennaio 2002, il programma dell'ECM è applicato a tutte le categorie professionali sanitarie (dipendenti, convenzionati o liberi professionisti) e cioè a circa 800.000 professionisti. È escluso dall'obbligo dell'ECM il personale sanitario che frequenta, in Italia e all'estero, corsi di formazione post-base propri della categoria professionale di appartenenza (corso di specializzazione, corso di formazione specifica in medicina generale, dottorato di ricerca, master, laurea specialistica) per tutti gli anni compresi nell'impegno formativo. Sono esclusi, altresì, dall'obbligo dell'E.C.M., i soggetti che usufruiscono delle disposizioni in materia di tutela della gravidanza, di cui alla legge 30 dicembre 1971, n. 1204, e successive modificazioni, nonché in materia di adempimento del servizio militare, di cui alla

⁸ https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/C_18_normativa_8_listafila_file_0_linkfile.pdf

⁹ https://www.dt.mef.gov.it/export/sites/sitodt/modules/documenti_it/rapporti_finanziari_internazionali/rapporti_finanziari_internazionali/Conc_della_Pres_Cons_Eur_di_Barcellona_15-16_marzo_2002.pdf

¹⁰ https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/C_18_normativa_8_listafila_file_0_linkfile.pdf

legge 24 dicembre 1986, n. 958, e successive modificazioni, per tutto il periodo in cui usufruiscono o sono assoggettati alle predette disposizioni.

E il Decreto Ministeriale 5 luglio 2002¹¹, con il quale il Ministro decreta la ricostituzione della Commissione nazionale ECM di cui fa parte, in rappresentanza dell'Ordine degli Psicologi, Giuseppe Luigi Palma.

Ogni categoria professionale è preventivamente sentita sui provvedimenti della Commissione e su quelli attribuiti alle sezioni, concernenti:

- a. i crediti formativi che devono essere complessivamente maturati dagli appartenenti alla categoria in un determinato arco di tempo;
- b. i criteri e gli strumenti per il riconoscimento e la valutazione delle esperienze formative proprie della categoria.

Per i provvedimenti di cui al comma 1, le categorie devono far conoscere le proprie valutazioni entro il termine stabilito dalla Commissione nella lettera di richiesta del parere. Decorso inutilmente il termine fissato si prescinde dal parere. Per i provvedimenti di cui al comma 2 le categorie professionali possono trasmettere alla Commissione eventuali osservazioni e proposte entro trenta giorni dalla data di conoscenza del provvedimento, salvo termine più breve ritenuto necessario dalla Commissione in relazione alla particolare natura del provvedimento ed alle categorie, ordini, collegi e associazioni coinvolti.

ART. 6 (Categorie professionali) 1. Nel caso di categorie professionali con propri ordini o collegi il parere è acquisito dall'ordine e dal collegio professionale.

L'anno successivo, nel Consiglio dei Ministri dell'Istruzione, vengono individuate cinque aree prioritarie di intervento, definendone anche i livelli di riferimento da raggiungere entro il 2010, tra cui l'aumento della media europea di partecipazione ad iniziative di *lifelong learning* (almeno fino al 12% della popolazione adulta in età lavorativa, venticinque/sessantaquattro anni) ed il Decreto del Presidente della Repubblica 23 maggio 2003¹², nell'approvazione del Piano Sanitario Nazionale 2003-2005, inserisce:

2.5. Realizzare una formazione permanente di alto livello in medicina e sanità L'Educazione Continua in Medicina (ECM), vale a dire la formazione permanente nel campo delle professioni sanitarie, deve rispondere alla esigenza di garantire alla collettività il mantenimento della competenza professionale degli operatori. Come tale, essa si configura come un elemento di tutela dell'equità sociale e riassume in sé i concetti di responsabilità individuale e collettiva, insiti nell'esercizio di ogni attività volta alla tutela e alla promozione della salute della popolazione.

Un elemento caratterizzante del programma è la sua estensione a tutte le professioni sanitarie, con una strategia innovativa rispetto agli altri Paesi. Il rationale sotteso a questo approccio è evidente: nel momento in cui si afferma la centralità del paziente e muta il contesto dell'assistenza, con la nascita di nuovi protagonisti e con l'emergere di una cultura del diritto alla qualità delle cure, risulta

¹¹https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/C_18_normativa_11_listafila_file_0_link_file.pdf

¹²https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/C_18_normativa_13_listafila_file_0_link_file.pdf

impraticabile la strada di una formazione elitaria, limitata ad una o a poche categorie professionali e diviene obbligo morale la garanzia della qualità professionale estesa trasversalmente a tutti i componenti della équipe sanitaria, una utenza di oltre ottocentomila addetti delle diverse professioni sanitarie e tecniche. In una prospettiva ancora più ampia, la formazione continua potrà diventare uno degli strumenti di garanzia della qualità dell'esercizio professionale, divenendo un momento di sviluppo di una nuova cultura della responsabilità e del giusto riconoscimento della eccellenza professionale.

Un ulteriore elemento di novità è rappresentato dal coinvolgimento di Ordini, Collegi e Associazioni professionali, non solo quali attori della pianificazione della formazione, ma anche quali organismi di garanzia della sua aderenza agli standard europei ed internazionali. Sotto quest'ultimo profilo, attenzione dovrà essere posta proprio all'armonizzazione tra il sistema formativo italiano e quello europeo, in coerenza con i principi della libera circolazione dei professionisti.

Nel 2004, al Consiglio Europeo di Bruxelles: "Istruzione e Formazione 2010: l'urgenza delle riforme per la riuscita della strategia di Lisbona"¹³, nell'illustrare i progressi compiuti e i ritardi nel processo di cooperazione, la Relazione congiunta Consiglio-Commissione individua tre "leve" su cui basare l'azione futura, per rispettare gli obiettivi e i tempi di Lisbona:

concentrare le riforme e gli investimenti nei settori-chiave; fare dell'apprendimento lungo tutto l'arco della vita una realtà concreta; costruire l'Europa dell'istruzione e della formazione. A partire da tale data inoltre il Consiglio e la Commissione hanno preso l'impegno di verificare con scadenza biennale i progressi compiuti nell'attuazione del piano di lavoro.

Intanto in Francia, con l'introduzione della Legge 4133-1 del Code de Santé Publique¹⁴, viene trasformato l'obbligo deontologico dei medici in vincolo legale e introdotta la possibilità di sanzioni amministrative e finanziarie. Gli operatori che partecipano all'ECM si distinguono in tre categorie: medici convenzionati (*médecine libérale*); medici dipendenti ospedalieri e extra-ospedalieri; medici, biologi, odontoiatri e farmacisti delle strutture sanitarie pubbliche e private. La normativa stabilisce che il medico debba conseguire un totale di duecentocinquanta crediti in cinque anni.

Mentre con la Decisione n. 2241/2004 del Parlamento Europeo¹⁵ viene istituito il Quadro unico europeo per la trasparenza delle qualificazioni e delle competenze.

In Europa si sente sempre più stringente l'esigenza di poter comparare i titoli e le competenze utilizzando un unico standard di riferimento univoco.

Sempre quest'anno il Ministro dell'Istruzione Moratti trasforma il CEDE in INVALSI, Istituto Nazionale per la Valutazione del sistema educativo

¹³ https://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/it/ec/115359.pdf

¹⁴ <https://www.codes-et-lois.fr/code-de-la-sante-publique/article-l4113-1>

¹⁵ <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/HTML/?uri=CELEX%3A32004D2241>

dell'istruzione e della formazione, con il compito di effettuare prove periodiche e sistematiche degli esiti di apprendimento.

Arriviamo al 2007, quando la Conferenza Permanente per i Rapporti tra lo Stato, le Regioni e le Province autonome di Trento e Bolzano¹⁶ dice:

Il sistema ECM riguarda: anche i liberi professionisti, che possono trovare in esso un metodo di formazione continua e uno strumento di attestazione della propria costante riqualificazione professionale.

Destinatari della Formazione Continua devono essere tutti gli operatori sanitari che direttamente operano nell'ambito della tutela della salute individuale e collettiva, indipendentemente dalle modalità di esercizio dell'attività, compresi, dunque, i liberi-professionisti. È evidente come ogni eventuale obbligo per i liberi-professionisti debba fondarsi su alcune precise garanzie normative ed individuare agevolazioni sui costi sopportati; parimenti potrebbe essere diversamente individuato il debito complessivo dei crediti e la composizione del Dossier Formativo. Pare, inoltre, opportuno approfondire la possibilità di allargamento graduale dell'obbligo formativo agli operatori che operano nel settore socio-sanitario con previsione di crediti anche per questo settore. Al momento è da escludere ogni obbligo per il personale tecnico-amministrativo dei servizi sanitari, fatte salve diverse determinazioni delle Regioni, pur ritenendo di grande interesse la condivisione di progetti formativi indirizzati alla gestione ed organizzazione dei servizi.

Gli ordini professionali rivestono il ruolo di garante della professione e di certificatore della formazione continua. In virtù delle significative caratteristiche la Commissione ha affidato al Consorzio di tutti gli ordini, collegi e associazioni professionali (COGEAPS) il compito di attivare e gestire un'anagrafe dei crediti formativi acquisiti dagli operatori sanitari nel corso del quinquennio sperimentale. Gli ordini, in conseguenza del patrimonio di dati e di conoscenze a loro disposizione, acquisiti in virtù dell'anagrafe dei crediti formativi e del compito di certificatori, potranno altresì garantire appropriatezza della formazione continua rispetto agli obiettivi formativi e alla professione svolta, nonché del buon esito delle strategie formative poste in essere, svolgendo una funzione di consulenza verso i propri associati e di indirizzo, in sede di Commissione, per l'armonizzazione tra offerta e partecipazione formativa. Gli ordini e collegi possono rivestire anche la funzione di produttori di formazione continua limitatamente agli aggiornamenti su etica, deontologia e legislazione.

La Commissione Nazionale per la Formazione Continua sarà collocata presso l'Agenzia dei Servizi Sanitari Regionali.

Lo stesso anno la Legge 24 dicembre 2007 n. 244¹⁷ (finanziaria) annuncia che la gestione amministrativa del programma di ECM e il supporto alla Commissione Nazionale per la Formazione Continua sono stati trasferiti all'Agenzia nazionale per i servizi sanitari regionali (AGENAS).

Agenas è un ente pubblico non economico nazionale, sottoposto alla vigilanza del Ministero della Salute, che svolge una funzione di supporto tecnico e operativo alle politiche di governo dei servizi sanitari di Stato e Regioni, attraverso attività di ricerca, monitoraggio, valutazione, formazione e innovazione.

¹⁶ <https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/conferenzastatoregioni07.pdf>

¹⁷ <https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/Legge24122007.pdf>

Nel 2008, la Relazione congiunta del Consiglio e della Commissione Europea, “L’apprendimento permanente per la conoscenza, la creatività e l’innovazione”, sottolinea: si registra ancora la mancanza di coerenti e complete strategie per l’apprendimento permanente evidenziando la necessità di elevare il livello delle competenze ed il ruolo chiave dell’istruzione nel triangolo della conoscenza. Viene affrontato, inoltre, il futuro della cooperazione europea dopo il 2010, sottolineando la necessità di disporre per tempo di un nuovo quadro strategico.

Dello stesso anno è la raccomandazione del Parlamento europeo e del Consiglio relativa alla costituzione di un Quadro europeo delle qualifiche per l’apprendimento permanente (EQF). Il quadro europeo delle qualifiche è un meta-quadro che, senza sostituirsi in alcun modo ai sistemi nazionali, si propone come strumento comune di riferimento, per facilitare la lettura e la comparazione delle diverse qualificazioni esistenti negli Stati membri dell’Unione Europea.

E sempre nel 2008, nella ricostituzione della Commissione nazionale per la formazione continua, a rappresentare gli psicologi viene confermato Giuseppe Luigi Palma.

È nel 2009, con l’Accordo Stato-Regioni-Province (5 Novembre 2009)¹⁸, che si stabilisce:

dal punto di vista procedurale, il professionista, ultimata la frequenza, dovrà consegnare la documentazione relativa all’evento (programma, contenuti [...]) e quella che dimostri la sua frequenza e il superamento del test di apprendimento all’ente accreditante di riferimento (CNFC, Regione, Provincia autonoma) ovvero al soggetto da esso indicato (ad esempio ufficio formazione dell’azienda presso cui presta servizio ovvero, per i liberi professionisti, al proprio ordine/collegio/associazione professionale). Tali enti, valutata la documentazione con esito positivo, provvederanno a inserire tali attività nel tracciato record da inviare alla CNFC/Regioni/Province autonome e al COGEAPS.

Questo è l’anno in cui anche per gli assistenti sociali, il cui ordine ha elaborato un regolamento di formazione continua che prevedeva un periodo di sperimentazione di tre anni, diventa obbligatoria la formazione continua.

Nel 2010 la sentenza di Cassazione n. 235, respingendo il ricorso di un notaio contro la sanzione disciplinare della censura, datagli dal suo Ordine per non aver conseguito i crediti formativi previsti, afferma che

la Corte paragona il mancato aggiornamento ad un grave errore tecnico, considerandolo un danno al prestigio e al decoro della professione.

Lo stesso anno anche i geometri iscritti all’albo sono obbligati a maturare un certo numero di crediti formativi professionali (CFP), anche se non svolgono l’attività, in base a un regolamento interno.

¹⁸https://ape.agenas.it/documenti/Normativa/Il_nuovo_sistema_di_formazione_continua_in_medicina.pdf

Nel 2011 il Decreto Legislativo 138/2011¹⁹, convertito con modificazioni dalla legge 148 del 14 settembre 2011, all'art.3 comma 5 lett. b, recita:

la violazione dell'obbligo di formazione continua da parte dei professionisti determina un illecito disciplinare e come tale è sanzionato sulla base di quanto stabilito da Ordini e Collegi professionali che dovrà integrare tale previsione.

Nel 2012, nel testo della Conferenza Permanente per i Rapporti tra lo Stato, le Regioni e le Province autonome di Trento e Bolzano²⁰, troviamo:

Il documento ha l'obiettivo di realizzare un sistema integrato nel quale soggetti con responsabilità e ruoli istituzionali diversi hanno il compito di concorrere alla realizzazione della funzione di governo della formazione continua. Esso definisce: [...] l'ampliamento dell'offerta formativa in favore dei liberi professionisti.

[...] Gli Ordini, i Collegi e le Associazioni professionali le Federazioni rivestono un ruolo centrale nella funzione della certificazione della formazione continua e dell'aggiornamento. Per tali finalità è operante il CO.GE.AP.S. deputato a gestire un'anagrafe nazionale dei crediti formativi da trasmettere a tutti gli Ordini, Collegi e Associazioni professionali presenti sul territorio affinché gli stessi possano certificare al termine del triennio formativo i crediti formativi acquisiti. Gli Ordini, i Collegi, le Associazioni professionali e le rispettive Federazioni rivestono anche un ruolo "produttivo" nella formazione continua in quanto la loro "offerta formativa" potrà consentire ai professionisti di aggiornarsi su tematiche di particolare rilevanza tecnico-professionale, consentendo anche un'offerta formativa rivolta ai professionisti senza forme di condizionamento commerciale trattandosi, nella quasi totalità, di formazione continua priva di sponsorizzazioni commerciali. Tale attività va dedicata in modo preferenziale ai liberi professionisti e a quelle categorie e discipline che hanno ridotta offerta formativa.

Liberi professionisti

I liberi professionisti possono acquisire i crediti formativi attraverso modalità flessibili per crediti/anno. Nel Manuale di accreditamento dei provider è regolata la valorizzazione dei crediti formativi acquisiti con auto formazione anche attraverso il riconoscimento di attività tutoriali gestite dagli Ordini, Collegi e Associazioni Professionali di riferimento.

Al fine di favorire l'ampliamento dell'offerta formativa, in particolare ai liberi professionisti, gli Ordini, i Collegi e le Associazioni e le Federazioni, riconosciute ai sensi del decreto del Ministro della salute 19 Giugno 2006 – qualora accreditati in qualità di provider – possono presentare e assicurare un'offerta formativa che preveda Piani Formativi su tematiche di particolare rilevanza professionale, oltre che etica e deontologica. Tale offerta non può essere oggetto di sponsorizzazione commerciale e deve consentire ai rispettivi iscritti la partecipazione gratuita o a costi minimi necessari alla copertura delle spese sostenute dall'ordine, collegio associazione e dalle relative federazioni nazionali.

Lo stesso anno, l'articolo 7 del Decreto del Presidente della Repubblica 137/2012²¹ dà attuazione al principio contenuto nella lettera b. del provvedimento

¹⁹ <https://www.normattiva.it/uri-res/N2Ls?urn%3Anir%3Astat%3Adecreto.legge%3A2011%3B138>

²⁰ https://ape.agenas.it/documenti/ACCORDO_19_APRILE_2012.pdf

²¹ <https://leg16.camera.it/561?appro=727>

di autorizzazione alla delegificazione, in tema di formazione continua dei professionisti.

In particolare, il regolamento:

- conferma che la formazione continua è uno specifico dovere del professionista, la cui violazione comporta illecito disciplinare; stabilisce che i corsi di formazione possono essere organizzati anche da associazioni di iscritti agli albi, richiedendo sempre l'autorizzazione dei consigli nazionali e il parere vincolante del ministro; attribuisce al consiglio nazionale (e non al ministro vigilante, come disposto dallo schema di regolamento) il compito, entro un anno dall'entrata in vigore del DPR, di emanare un decreto per disciplinare modalità e condizioni dell'assolvimento dell'obbligo di formazione, requisiti dei corsi di aggiornamento e valore dei crediti formativi;
- demanda a convenzioni tra i consigli nazionali e le università la possibilità di stabilire regole comuni di riconoscimento reciproco dei crediti formativi;
- demanda ai diversi consigli nazionali il compito di individuare crediti formativi interdisciplinari;
- consente agli ordini e ai collegi di organizzare la formazione anche in cooperazione con altri soggetti;
- consente – con disposizione pressoché identica a quella contenuta nell'art. 6, comma 13 – alle regioni di disciplinare l'attribuzione di fondi per l'organizzazione di scuole, corsi ed eventi di formazione professionale;
- ribadisce quanto già affermato dalle disposizioni di autorizzazione ovvero che resta ferma la disciplina vigente sull'educazione continua in medicina (ECM).

In un comunicato del 15 novembre 2013 dell'AGENAS, viene chiarito:

Nel prendere atto di alcuni comunicati che affermano la non obbligatorietà ECM per gli psicologi liberi professionisti, si rappresenta quanto segue. L'obbligo di seguire percorsi di formazione continua in medicina, da ultimo ribadito dal D.L. 138/2011, non sorge in funzione del regime professionale (dipendente o libero professionista) bensì in virtù dello status di professionista sanitario. Poiché a normativa vigente lo psicologo è inquadrato tra le professioni sanitarie, si ritiene che gli psicologi che svolgono attività riconducibili alla tutela della salute debbano adempiere agli obblighi ECM al pari degli altri professionisti sanitari, a prescindere dal regime professionale in cui operano.

Sempre nel 2013: Il Consiglio Nazionale degli Ingegneri, con la collaborazione del Ministero della Giustizia, ha redatto e adottato il proprio Regolamento, l'obbligatorietà entra in vigore nel gennaio 2014.

Per gli avvocati, la nuova legge professionale, entrata in vigore nel febbraio, prevede che il Consiglio nazionale forense stabilisca le modalità e le condizioni per l'assolvimento dell'obbligo di aggiornamento da parte degli iscritti con superamento dell'attuale sistema dei crediti formativi, elaborato nel 2007; attualmente, gli avvocati devono conseguire almeno sessanta crediti in tre anni.

La riforma del 2012 viene recepita anche dall'ordine dei giornalisti, che a partire dal 2014 dovranno assolvere all'obbligo della formazione professionale continua (FPC); così come gli ingegneri, gli architetti e i periti industriali.

Nel 2015: viene disposta d'ufficio la cancellazione dall'Albo Nazionale dei Medici Competenti di tremilacinquecento medici non in regola con i crediti formativi.

Siamo arrivati al 2017, quando la Legge Gelli 24/2017²² parla di responsabilità dei professionisti sanitari, rimandando a decreti attuativi, che avrebbero stabilito una connessione tra la responsabilità professionale e l'aver assolto il debito.

Nel 2018 ben conosciamo la Legge 3 dell'11/01/2018²³ :

All'articolo 1 della legge 18 febbraio 1989, n. 56, è premesso il seguente: "Art. 01. – (Categoria professionale degli psicologi) – 1. La professione di psicologo di cui alla presente legge è ricompresa tra le professioni sanitarie di cui al decreto legislativo del Capo provvisorio dello Stato 13 settembre 1946, n. 233, ratificato dalla legge 17 aprile 1956, n. 561".

L'Ordine Psicologi del Lazio parla di una comunicazione formale della commissione nazionale per la formazione continua (presieduta dal Ministero della Salute) in cui si cita testualmente:

tutti gli psicologi, ancor più oggi ai sensi della L.3/2018 di riordino delle professioni sanitarie, sono soggetti alla formazione continua mediante le regole dell'ECM, in quanto professionisti sanitari. Non è possibile un doppio binario di formazione [...] mediante un regolamento specifico".

E siamo nel 2019, quando il CNOP emana il seguente comunicato:

L'aggiornamento obbligatorio degli psicologi

Sin dal 2011 (DL 13.08.11 n.138 convertito dalla legge 14.09.11 n. 148) tutti i professionisti iscritti ad un Ordine professionale sono tenuti all'obbligo della formazione ed aggiornamento continuo. Tale obbligo si è tradotto nella normativa ECM per le professioni sanitarie e per gli psicologi dipendenti del SSN o operanti direttamente in campo sanitario. La legge 3/2018 ha fatto chiarezza in questo campo con il riconoscimento definitivo dello psicologo quale professione dell'area della salute. Il CNOP ha attivato da subito una interlocuzione con il Ministero della Salute e l'AGENAS atta a riconoscere e difendere la specificità della professione psicologica, opera che ha portato già oggi ad alcuni importanti risultati:

1. a) il recepimento nella normativa ECM delle specificità che riguardano la professione psicologica;

2. b) *l'introduzione dell'obbligo per tutti soltanto a partire dal triennio 2020/22.*

Tali risultati permetteranno di realizzare l'obbligo di formazione continua in modo funzionale e specifico per gli psicologi, senza incorrere nella necessità di costruire nuovi costosi e macchinosi sistemi di formazione.

Il CNOP si attiverà – anche in collaborazione con gli Ordini territoriali – per favorire l'aggiornamento in tutte le forme possibili, anche mediante l'attivazione di corsi gratuiti per gli Iscritti. Ultimo, ma non meno importante, il CNOP si farà portatore di un'istanza di modifica dell'acronimo E.C.M. (Educazione Continua in Medicina) in E.C.S. (Educazione Continua nell'area della Salute), acronimo tra l'altro già in uso nell'Accordo Stato-Regioni attualmente in vigore e capace di considerare le diverse tipologie di professioni sanitarie che afferiscono al sistema dei crediti nazionale e alle diverse declinazioni specifiche della professione psicologica.

²² <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2017/03/17/17G00041/sg>

²³ https://www.fnopi.it/archivio_news/attualita/2309/Legge%203_2018.pdf

Contemporaneamente l'Ordine degli Psicologi del Lazio a guida Altrapsicologia chiede un parere²⁴ ad un avvocato sulla questione ECM e successivamente ricorre al TAR e perde.

In un articolo a parte²⁵ spiego estesamente la vicenda.

Sempre nel 2019 con la ricostituzione della Commissione Nazionale per la Formazione Continua, a rappresentare gli psicologi viene chiamato Roberto Calvani e successivamente Alessandro Trento (attualmente in carica).

Arriviamo così al primo triennio di obbligo formativo per tutti 2020-22.

In questo triennio il CNOP diventa provider e inserisce da un lato alcuni corsi rigorosamente in FAD (anche a causa della pandemia) e dall'altro un dossier formativo di gruppo cui fa aderire in automatico tutti gli iscritti.

Il dossier formativo di gruppo, che dà diritto ad avere trenta crediti nel triennio in corso a tutti gli aderenti e ulteriori venti crediti nel triennio successivo, per chi risulti aver rispettato gli obiettivi indicati, è un argomento che credo meriti un approfondimento.

Qualche considerazione politica

Tale strumento nasce in seno al sistema ECM con l'idea di premiare la capacità di progettare la propria formazione e riuscire ad aderire a tale progettazione attraverso la frequenza di corsi che abbiano, come obiettivi formativi, gli obiettivi dichiarati nel dossier (individuale o di gruppo).

Concentrandosi su quello di gruppo, la logica che lo ha ispirato parte dal presupposto che le istituzioni (Ordini, Ospedali, IRCSS e così via, tutti soggetti abilitati all'inserimento di tale dossier, abbiano la capacità, a fronte di una analisi dei fabbisogni di un certo sottogruppo, di stabilire obiettivi formativi rilevanti da raggiungere in tale specifico sottogruppo nel triennio successivo).

In linea teorica, uno psicologo potrebbe avere un dossier individuale (corrispondente agli obiettivi formativi di proprio interesse ABC), insieme ad un dossier dell'Ordine che stabilisce per esempio che tutti gli psicologi che si occupino di clinica abbiano come obiettivi prioritari nel triennio XYZ e poi un dossier di gruppo dell'ospedale per cui lavora, che stabilisce obiettivi prioritari nel triennio per i propri dipendenti AEX.

In questo caso avrà i trenta crediti per l'aderenza al dossier nel triennio in corso e avrà ulteriori venti crediti nel triennio successivo, se i corsi che ha frequentato sono coerenti almeno al 75% con uno dei tre dossier.

Perché premiare tale capacità di progettazione e coerenza con la stessa?

Perché fa parte di una delle nove competenze chiave individuate nel 2003 dall'OCSE (Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico)²⁶ e

²⁴<https://www.altrapsicologia.it/wp-content/uploads/2019/11/2019-02-26-Parere-Ordine-Lazio.pdf>

²⁵ <https://rolandociofi.blogspot.com/2021/02/la-sentenza-del-tar-sugli-ecm-e-la.html>

²⁶ <https://www.oecd.org/pisa/definition-selection-key-competencies-summary.pdf>

successivamente rielaborate sotto la denominazione, che conosciamo meglio, di “imparare ad imparare”.

Siamo ora giunti a quella parte della storia che, essendo contemporanea, non può che risentire, nella sua descrizione di una visione anche di tipo politico.

Posto che noi psicologi, psicoterapeuti, psicoanalisti, la formazione non solo l'abbiamo sempre fatta, ma anche sempre pagata di tasca nostra e a caro prezzo (in termini economici, di tempo, di risorse, di investimento emotivo e molto altro), il punto centrale che facciamo fatica a digerire di tutto questo sistema non è solo un'obbligatorietà che ci vediamo calare dall'esterno, quasi non fossimo in grado di sapere da soli l'importanza da attribuire alla formazione (stanno mettendo in discussione l'esistenza del nostro super-io!), ma soprattutto la limitazione ed il controllo sulle nostre scelte.

Il fatto che siano riconosciute come formative solo quelle attività che siano accreditate ECM (dunque implicitamente bollando come non formative tutte le altre) è indigeribile, una specie di elemento beta bioniano.

Per poter metabolizzare questa situazione e andare a scardinare quelle inevitabili resistenze che ha determinato nella quasi totalità della categoria, è necessario, a mio avviso, lavorare su questo ultimo punto.

Il desiderio, assolutamente legittimo, di avere un sistema di formazione “di qualità”, che possa colmare lacune e permettere approfondimenti tematici su questioni specifiche, dibattiti e co-costruzione di conoscenza, e al contempo essere riconosciuto dalle istituzioni deputate a farlo (per certi versi si potrebbe dire essere riconosciuto “dal padre”), per essere appagato, necessita di scendere a patti con il principio di realtà.

In questo caso non è necessario uccidere il padre, eliminando le norme o le istituzioni che le rappresentano, per affermare il proprio diritto all'esistenza e alla libertà, ma, avendole interiorizzate quelle norme, è necessario riconoscerle come parti di sé ed integrarle, per permettere un cambiamento evolutivo.

Mettere in connessione le parti del sé e, fuor di metafora, mettere in connessione le varie anime della psicoanalisi, per arrivare poi a riconoscere e a connettere anche le varie psicoterapie, e persino le varie correnti della psicologia, potrebbe rappresentare il lavoro di quella funzione alfa che permetta la trasformazione degli elementi beta, mutandoli in elementi alfa, digeribili e “pensabili”.

Concretamente l'operazione consiste nel rendersi disponibili e protagonisti nella costruzione di un sistema che non sia più un elemento esterno attivatore di difese, ma divenga un elemento interno attivatore di potenziale, di creatività, di ricerca e messa a disposizione dei propri talenti.

Dal punto di vista istituzionale la categoria degli psicologi possiede al suo interno risorse qualificate per poter realizzare una vera analisi dei fabbisogni, suddivisa per aree di interesse e di livelli di esperienza.

Gli psicologi del lavoro quotidianamente rilevano nelle aziende dei fabbisogni, da cui partire per progettare una formazione mirata.

Ebbene, potremmo immaginare la professione di psicologo, gli iscritti all'Ordine, come una grande azienda che ha al suo interno vari reparti e sotto reparti,

alcuni più ampi, con un numero maggiore di professionisti, ma suddivisi a loro volta in diverse aree, e altri numericamente meno rilevanti.

Per ognuno sarà necessario individuare i bisogni emergenti e potrebbero essere associazioni come la SIPLLO (Società Italiana di Psicologia del Lavoro), in collaborazione con l'accademia, a strutturare adeguate rilevazioni che tengano conto degli ambiti di lavoro, dei livelli di esperienza e di ulteriori parametri.

A partire dai risultati ottenuti, potrebbe essere fatta una progettazione triennale di eventi, che vadano a coprire i bisogni formativi minimi di ciascuna delle categorie individuate.

Concretamente: ogni triennio ogni iscritto all'Ordine degli Psicologi è tenuto ad accumulare centocinquanta crediti; da questi possiamo sottrarre trenta per la costruzione del dossier individuale e trenta per l'autoformazione; ne rimangono dunque novanta in tre anni che equivalgono a circa trenta ore annue di formazione, ossia quattro giornate a tempo pieno.

Per quante possano essere le sottocategorie individuate, immaginiamo qui di essere nella sottocategoria "psicoanalisti lacaniani senior", sono certa che, organizzando il lavoro tra ordine nazionale e ordini territoriali, sarebbe possibile riuscire ad accreditare quattro giornate di congresso ogni anno, da trasformare poi in fad se ci fosse la collaborazione, richiesta dal fronte istituzionale e accordata sul fronte "privato", che consentirebbe l'acquisizione gratuita ogni anno dei crediti necessari a far fronte all'obbligo, e al contempo a dare una formazione reale e che possa appagare il desiderio di ognuno.

Naturalmente la realizzazione di un tale progetto, che dal punto di vista di Professione & Solidarietà²⁷ è un progetto politico, richiede la disponibilità da parte di tutti i soggetti coinvolti ad un impegno importante e al contempo talvolta la rinuncia a qualche porzione di narcisismo in favore di benefici per la collettività: dunque una sfida politica non di poco conto, che tuttavia intendiamo affrontare al massimo delle nostre capacità.

²⁷ È una associazione di categoria di psicologi e psicoterapeuti, di cui Jessica Ciofi è Presidente [N. d. R.].