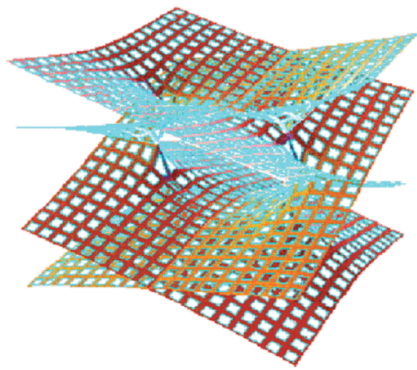


# **WUNSCH 13**

**BOLLETTINO INTERNAZIONALE DELLA  
SCUOLA DI PSICOANALISI DEI FORUM DEL CAMPO LACANIANO**

Dicembre 2012



## WUNSCH

Numero 13, dicembre 2012

III INCONTRO  
INTERNAZIONALE DELL'IF-EPFCL  
(continuazioni), Parigi 2011.

Bollettino internazionale della  
Scuola di Psicoanalisi dei Forum del Campo Lacaniano

### Editoriale

**Wunsch 13**, è il terzo Bollettino Internazionale della Scuola pubblicato dal CIG [Collegio Internazionale della Garanzia] 2010-2012: oltre alle riflessioni ed elaborazioni dei cartelli della *passé* sulle loro esperienze, troverete qui anche i seguiti e gli echi dell'Incontro di Scuola e del *Rendez-vous* dell'IF [Internazionale dei Forum].

**L'analisi, fini e conseguenze [seguiti]:** le Giornate della SPFCL [Scuola di Psicoanalisi dei Forum del Campo lacaniano] – Francia del dicembre 2011 hanno costituito anche il Terzo Incontro della SPFCL che ha riunito i membri della Scuola di tutte le aree dell'IF. Pubblichiamo qui la versione integrale degli interventi e il riassunto del dibattito «La Scommessa dell'AME» della prima giornata «La Scuola alla prova della *passé*».

**Risposta dell'Analista: clinica ed etica:** nodo tra la psicoanalisi in *intensione* e in *estensione*, gli echi del VII *Rendez-vous* dell'IF-SPFCL trovano quindi loro posto in questo bollettino della Scuola. Potrete leggere, in particolare, i contributi al tema degli AE [Analista della Scuola] recentemente nominati.

**Lavori dei cartelli della *passé*:** presenta un terzo momento nell'elaborazione di questi cartelli successivi alle elaborazioni di Wunsch 11 e 12, con i quali questi fanno serie.

**Avete letto Wunsch 12?:** questa rubrica raccoglie le ripercussioni del Bollettino sulla comunità della Scuola. Abbiamo invitato in questa occasione un AE, un *passéur* e un AME [Analista Membro della Scuola] a prestarsi a questo esercizio di interlocuzione.

Infine le date e i titoli dei prossimi Incontri e *Rendez-vous* dell'IF-SPFCL, annunciati qui, promettono dibattiti rinnovati che il CAO [Collegio di Animazione ed Orientamento della Scuola] e il CIG che ci succederanno animeranno al meglio.

Buona lettura e buon lavoro a tutti!

*Dominique Fingermann*  
(per il CAO 2010-2012)

*Traduzione: Paola Giordano*

# Echi del Terzo Incontro Internazionale II

## La Scuola alla prova della *passé*

### **Dibattito e seconda tavola rotonda del 9 dicembre 2011**

Trascrizione ed elaborazione delle questioni discusse nel corso del dibattito da Albert Nguyễn

### **LA SCOMMESSA DELL'AME E LE SUE CONSEGUENZE**

Troverete qui di seguito il dibattito suscitato da questa tavola rotonda dedicata alla scommessa dell'AME e le sue conseguenze. Durante la tavola rotonda sono intervenuti Carmen Gallano (Spagna), David Bernard (Francia), Maria Teresa Maiocchi (Italia), Patricia Munoz (Colombia), Bernard Nominé (Francia): i loro testi sono stati pubblicati nel numero 12 di *Wunsch*, al quale si può fare riferimento.

Nel corso del dibattito sono intervenuti: Sol Aparicio, David Bernard, Dominique Fingermann, Carmen Gallano, Yehuda Israeli, Luis Izcovich, Claude Lecoq, Maria Teresa Maiocchi, Pep Monseny, Patricia Muñoz, Bernard Nominé, Colette Sepel, Colette Soler et Marc Strauss.

#### **Le due facce dell'AME:**

Il dibattito ha portato, a partire dalla definizione classica dell'AME come garanzia della Scuola per l'esterno, sull'esame delle possibilità nuove nella scelta degli AME.

Per ciò che riguarda l'esterno l'AME è quell'analista del quale la Scuola si fida, perchè conosce la sua pratica di cui ne ratifica la serietà, che si fida di lui, a cui un certo buon senso è richiesto, e che quest'analista non fa qualsiasi cosa, in una sola parola esiste una versione realistica dell'AME. L'accento è stato posto, in questi tempi difficili per la psicoanalisi, su queste qualità: se l'AME per l'esterno è un pò «senatore», non c'è da offendersi, tenuto conto del riconoscimento possibile da parte delle autorità statali degli analisti dell'EPFCL.

Nell'altro versante, l'AME si definisce attraverso il suo rapporto al sapere ed il suo rapporto all'elaborazione del sapere della Scuola, in particolare sul tema delle condizioni dell'atto, tanto più che all'EPFCL gli AME sono direttamente implicati nella procedura della *passé*: in effetti essi designano i *passseurs*, e partecipano, se fanno parte del CIG, ai cartelli della *passé*. L'AME è al cuore della Scuola.

#### **Un modo di reclutamento insufficiente:**

Ci sono state anche questioni sul reclutamento degli AME e dei filtraggi successivi che sono in funzione nella Scuola (Commissioni di accettazione locali e internazionali) : spesso proposti dalle Commissioni locali che li conoscono, pertanto non sono obbligatoriamente conosciuti dal CAI che ne ferma la lista. Su questo punto, uno sviluppo delle relazioni tra le commissioni locali e le commissioni internazionali è augurato e atteso.

È stato anche evocato il problema degli AME «dormienti»: sono gli AME particolarmente discreti dopo la loro designazione. Tuttavia alcuni di loro sono buoni analisti, e non tutti desiderano manifestarsi nella Scuola. L'AME potrà essere svegliato?

È apparso chiaro che nelle designazioni deve essere mantenuta una posizione pragmatica, ed in ogni caso è meglio avere AME designati che AME *leaders* auto-istituiti. Ad ogni modo l'aumento dei criteri di reclutamento non migliorerebbe la situazione.

### **Un'esigenza più forte riguardo gli AME si è manifestata: l'AME nuovo.**

L'esperienza clinica dell'AME si accompagna al suo rapporto alla Scuola e la questione si è dunque posta su ciò che potrebbe essere cambiato o modificato per pervenire a questa fine: aumentare i criteri di reclutamento è sembrato inadeguato.

Invece, un dibattito interno sul problema: «Che cos'è un AME di questa Scuola?» è la migliore risposta possibile. Permetterebbe di sapere ciò che la Scuola si aspetta da un AME, di mettere a lavoro le conseguenze della designazione, di articolare il gradus e la garanzia, di mettere un pò di turbolenza interna nella permanenza del titolo, e di contrastare una tendenza alla fabbricazione di una casta.

### **Il dibattito di Scuola sull'AME:**

Il dibattito ha oscillato tra l'augurio di cambiamento e l'augurio di non spingere le cose stabilite in maniera troppo brutale. Il dibattito di Scuola è parso come soluzione, dibattito in cui potrebbero essere esaminati il rapporto all'elaborazione di sapere, l'implicazione degli AME nell'esperienza della *passé*, il legame degli AME alla Scuola. Un AME responsabile dei suoi analizzanti, detentore di un certo saper fare di artigiano, ma al di là un AME responsabile delle condizioni dell'atto, responsabile della designazione dei *passseurs*, dell'elaborazione del sapere sull'esperienza, responsabile della produzione dello psicoanalista: questo necessita di una istituzione e la Scuola deve occupare questo posto. Le Commissioni di accettazione hanno un importante ruolo da giocare in questo senso.

È stato avanzato che l'AME non è nominato solamente per la rappresentanza ma che sarebbe augurabile che egli sia sulla breccia, a cottimo, che egli resti in formazione: rianimare la funzione dell'AME.

Implicare il più possibile gli AME nel rapporto alla *passé*: solo il dibattito interno ha la *chance* di giungervi. D'altra parte potrebbe essere dibattuto sulle conseguenze della nomina di un AME: la designazione dei *passseurs* è un atto, che comporta un rischio, e sarebbe augurabile discuterne.

### **Questioni diverse:**

È meglio che l'AME rilevi del fantasma collettivo della Scuola che non del fantasma individuale, nella misura in cui un'istanza può convergere su un certo numero di criteri a partire dagli esiti dati dai lavori e dalla pratica: è una posizione realistica.

L'AME sintomo della Scuola: ci potrebbe evitare una nozione troppo idealistica dell'AME. La soluzione può venire dalla mobilitazione del desiderio di Scuola. Si può sperare della mobilitazione di questa posizione sintomatica che ciò che si passa sia analizzato e che queste funzioni un pò meglio, che la Scuola possa far entrare nel dibattito le sue preoccupazioni sulla questione dell'AME.

### **Conclusioni:**

La doppia faccia dell'AME (esterna ed interna) resta valida. Importa nonostante ciò che il dibattito di Scuola sull'AME: Che cosa si aspetta la Scuola dai suoi AME? resto aperto e permanente.

*Traduzione: Maria Domenica Padula*

# L'analisi, fini e conseguenze [seguiti]

Pubblighiamo gli interventi presentati in sessione plenaria nel corso del III Incontro di Scuola di dicembre 2011, che non erano ancora stati pubblicati in *Wunsch* 12.

**Sol Aparicio (Francia)**

## Sono la traccia del desiderio dell'Altro

Questo titolo vale come esergo. È una parafrasi di Lacan che, parlando dell'Altro, dice: «è del suo desiderio [...] che sono la traccia»<sup>1</sup>.

*L'analisi, fini e conseguenze [seguiti]*. Ci sono dunque dei *seguiti* [suites] alla fine di un'analisi. (Mi limiterò a dire qualche parola su questi seguiti)

Se ne parla poco, apparentemente. Si dimentica, forse, che la fine di un'analisi, non è che un inizio. Quello dell'entrata nel discorso analitico, nella sua pratica. Ma anche – bisogna dirlo? – il momento cui «comincia il vero viaggio»<sup>2</sup>.

Quale può essere questo viaggio, se non quello della vita stessa?

Certo, Lacan, che concludeva con queste parole uno scritto del 1949, non ha mancato di rilevare nel seguito del suo insegnamento<sup>3</sup> quanto questa immagine del viaggio è impropria nel nostro campo, quanto rilevi di un discorso altro, chiamiamolo religioso, un discorso che dà alla morte un senso, quello di una soglia da varcare per un'esistenza ulteriore, altrove.

Evocando qui il momento cui «comincia il vero viaggio», non è questo che voglio suggerire. Non è del viaggio che sarebbe la vita di cui si tratta, ma di ciò che comincia con la fine di un'analisi, del vero inizio che essa inaugura. Perché questa fine, singolare, implica una svolta decisiva – marcata dall'alleggerimento del peso del sintomo, la riduzione del godimento mortifero, la dissipazione del velo fantasmatico, meglio, lo squarcio fatto nello schermo fantasmatico che vela il reale... e l'apertura che ne segue alla sorte [*à l'heur*], che non è solo brutta, che può essere buona dal momento che questa ripetizione, che Freud chiamava demoniaca, ha trovato nell'analisi un punto d'arresto.

*L'analisi, le sue fini, i suoi seguiti*. È tutt'altro che i seguiti e le fini della serie di episodi di un teleromanzo. Anzi è il contrario. La fine, quali che siano le forme che essa può prendere, apre ai seguiti. Quali seguiti darà colui che ha messo fine alla sua analisi, a ciò che se ne è deposto per lui? Se l'analisi ha davvero intaccato «la coerenza del soggetto in quanto io»<sup>4</sup>, che cosa farà del sapere della sua impotenza, della verità della sua disgrazia, della sua mancanza a godere, del riconoscimento dei suoi impossibili?

Che cosa farà di ciò che è iniziato, di questo qualcosa di inedito che è iniziato grazie all'analisi e proseguirà al di là del suo termine, se è vero che l'analisi è un «processo scatenato», come diceva in modo pertinente Jean Oury nell'omaggio a Lacan che ha riunito un certo numero di analisti il 5 novembre scorso? Un processo scatenato che prosegue e che, mi sembra, non cessa. («Non cesserà quel raggio che non cessa», diceva Miguel Hernández.)

<sup>1</sup> J. Lacan, Il Seminario, Libro XVI, *Da un Altro all'altro*, inedito.

<sup>2</sup> J. Lacan, «Lo stadio dello specchio», in *Scritti*, Einaudi, Torino, p. 94.

<sup>3</sup> Ne Il Seminario, Libro XXI, *Les non-dupes errent*, inedito. Il titolo del Seminario, letteralmente «I non zimbelli errano», è omofono a *Le nomes du père* – I nomi del padre. [NdT].

<sup>4</sup> J. Lacan, Il Seminario, Libro XVI, *Da un Altro all'altro*, inedito.

Una metamorfosi del soggetto. L'espressione è conosciuta tra di noi. È così che Lacan aveva qualificato ciò che l'analisi può operare nella sua «Proposizione del 9 ottobre 1967 sull'analista della Scuola». (Nel Seminario *Il Sinthomo*, parlerà di «un altro annodamento»)

Certo, la cosiddetta metamorfosi non mette il soggetto al riparo di nuovi incontri, di nuove congiunture significanti dove può non capirci più niente, non ritrovarci più. Cosa farà allora? Essendo stato analizzante, ci si ritroverà senza dubbio abbastanza per riconoscere che gli serve ancora, ancora una volta, dire... A chi altro, se non ad un analista, potrebbe allora rivolgersi?

Nei seguiti di un'analisi finita, capita ogni tanto che quello stesso che si presta ad occupare il posto di semblante d'oggetto per un altro, possa ritrovarsi in posizione d'analizzante. Lo si sa. Questo non implica necessariamente, non in ogni caso, che l'analisi non abbia raggiunto una fine vera. Ciò può semplicemente significare che lo psicoanalista, questa «figura nata dall'opera di Freud»<sup>5</sup> sia riconosciuta come l'unico supposto saper ascoltare, l'unico supposto sapere ciò che la parola comporta e da questo fatto, il solo «partner che ha occasione di rispondere».<sup>6</sup> Soltanto il discorso analitico può offrirlo.

Non è d'altronde, precisamente, ciò che si sa oggi, nonostante l'apparente insuccesso – insaputo che sa [*insu que sait!*] – della psicoanalisi? Non ne abbiamo la testimonianza quotidiana attraverso soggetti poco propensi al transfert, quelli che, a differenza dell'isterica e dell'ossessivo, non sono «naturalmente psicoanalizzanti»<sup>7</sup> e che, però scelgono di parlare ad un analista? È proprio lì, oggi, uno dei seguiti dell'esistenza del discorso analitico, anche se questo discorso rimane ancora socialmente poco stabilito – come notava Lacan negli anni '70.

La condizione dell'analisi, il transfert «freudiano», è la messa in funzione del soggetto supposto sapere. Inganno dissipato al termine dell'esperienza, quando la credenza nell'Altro è scossa. L'analizzante cessa di investire il suo analista e alla fine disinveste l'oggetto che quello incarnava, disinvestendolo anche libidicamente. Se ne libera. Questa doppia operazione, può davvero essere rinnovata quando la fine ha realmente avuto luogo? In buona logica, no. Però siamo in diritto di aspettare le risposte dell'esperienza che costituisce la *passé*.

Questo punto è già stato sollevato tra di noi, lo riprendo: la destituzione di questa funzione che è il soggetto supposto sapere è resa possibile attraverso l'esperienza del reale. Possibile, nell'occasione, vuol dire che ciò dipende del soggetto, dalle conseguenze che trae da questa esperienza, dei seguiti che egli gli dà, quindi. È, infatti, pensabile che altre conseguenze possano esserne tratte, al contrario stesso della caduta del soggetto sapere. Un rinforzamento nella credenza nell'Altro, in Dio o La donna.

Cerchiamo di precisare. Quale esperienza del reale? Che cosa, in ciò che si prova, vale come incontro del reale? Prendiamo l'esempio della disgrazia di una malattia mortale. È, quanto spesso, l'occasione per il soggetto nevrotico di cercare a dare un senso a questa brutta sorte [*heur*] prendendo la colpa su di lui, interrogandosi sul suo desiderio inconscio, un desiderio supposto colpevole. Però capita anche che con l'aiuto dell'analisi il soggetto giunga ad ammettere che ci sono «dei misteri del corpo che l'inconscio non può spiegare». L'inconscio allora tace. Se è sapere, non è più un sapere «parlante», rimane opaco. Attraverso questa prospettiva, il significante di una mancanza nell'Altro è finalmente intravisto [*aperçu*], l'idea di una incompiutezza di sapere viene ammessa e questo mette fine alla ricerca di senso, alla spinta alla decifrazione... Il reale come fuori senso s'impone allora. Altre occorrenze ben diverse sono possibili. Ogni volta la questione è quella di sapere come, in cosa, ciascuno abbia

<sup>5</sup> J. Lacan, « Sul bambino psicotico », in *La Psicoanalisi*, Astrolabio, n. 2.

<sup>6</sup> J. Lacan, « Introduzione all'edizione tedesca degli *Scritti* », in *La Psicoanalisi*, Astrolabio, n. 3, p. 14.

<sup>7</sup> Come Lacan li nominava, cf. Il Seminario, Libro XVI, *Da un Altro...*, op. cit.

toccato, si sia urtato all'impensabile, all'inconscio irriducibile, in che modo particolare ne è stato toccato?

Due brevi note per finire.

Menzionare i seguiti dell'analisi, è solo in realtà tener conto della temporalità che le è propria, quella del *Nachträglich* freudiano, *l'après-coup*, che ritarda il momento di concludere su ciò che fu intravisto per un istante, che ritarda questa conclusione durante un imprevedibile e spesso un lungo tempo per comprendere. Ciò che si verifica durante e nel quadro dell'analisi, si verifica anche dopo e nel quadro della Scuola che accoglie e raccoglie i seguiti del lavoro degli analizzanti e degli analisti.

Non è facile evitare la dottrina, e le ripetizioni inutili che l'accompagnano. Abbiamo quella di Freud, che Lacan ha continuamente interrogata. Quella di Lacan, che ci orienta. E anche, in una certa misura, quella della comunità che costituiamo. Possiamo, anzi dobbiamo, credo, augurare di poter «farne a meno, a condizione di servirsene». Perché il rischio è, come Lacan sottolineava alla fine di «... o peggio [... *ou pire*]<sup>8</sup> che «il discorso analitico rimanga al punto di ciò che è stato detto (da Freud) senza cambiare una riga». Egli richiama «l'analista nella sua funzione» purché sappia «raccoglierne abbastanza di ciò che dice» l'analizzante.

Un richiamo al risveglio insomma.

*Traduzione: Nathalie Dollez*

## Luiz Izcovich (Francia)

# Il vero viaggio

Sono stati necessari 40 anni e una lettura esaustiva dell'opera di Freud perché Lacan potesse concludere, con il suo testo «l'Étourdit», che l'insieme dei detti freudiani era ordinato da un indicibile, un dire che nondimeno li determina.

Il dire di Freud, divenuto poi celebre, è posto da Lacan: «non c'è rapporto sessuale». Lacan deduce dunque una formulazione, ma quel che è più determinante sono le conseguenze che egli pone per l'analizzante, per l'analista e anche per l'avvenire della psicoanalisi. Ci sono stati certamente in Lacan, nel corso di questi anni, dei rimaneggiamenti teorici, si può tuttavia isolare una costante riguardo agli effetti di un'analisi. Potrebbe essere detta così, niente è possibile in psicoanalisi senza la posizione presa dal soggetto. È d'altronde ciò che giustifica che si sottolinei la dimensione delle conseguenze dell'analisi, che pure situa l'orientamento di Lacan sulle tracce di Freud.

Evocare le conseguenze in termini di posizione del soggetto è ciò che in modo radicale estrae la pratica analitica da una tecnica dove gli effetti si conoscono in anticipo. Il termine di posizione implica dunque l'inconscio, esattamente nel senso che Lacan dà al titolo dei suoi *Scritti*, «Posizione dell'inconscio», da leggere come la posizione di Lacan riguardo all'inconscio. Si tratta dunque, nella costante evocata, quali che siano i rimaneggiamenti teorici, della posizione del soggetto nei confronti dell'inconscio.

È già la prospettiva nella quale Freud contorna ciò che fa indice dell'interpretazione analitica. La risposta dell'analizzante non si valuta dal suo accordo o disaccordo rispetto all'interpretazione, ma dalla risposta dell'inconscio che diventa così il vero partner dell'analista.

<sup>8</sup> J. Lacan, Il Seminario, Libro XIX, ... *ou pire*, inedito

È ciò che prova allo stesso tempo che gli effetti dell'analisi non si colgono necessariamente nell'immediato, che non sono sempre calcolabili e che inoltre dipendono dalla risposta di un soggetto particolare. In altre parole, dal fatto stesso di porre l'ipotesi dell'inconscio, da verificare in ciascuna cura, c'è un'ipotesi degli effetti analitici che dipende, come per l'interpretazione, dall'effetto inconscio, ma anche dalla posizione del soggetto nei confronti di questo effetto. Gli effetti dipendono dunque dall'analisi, ma anche dall'affinità del soggetto con l'atto.

Quando dico che l'implicazione necessaria della posizione del soggetto negli effetti analitici è una costante in Lacan, questo si verifica in molti modi. All'inizio nella sua concezione dell'entrata in analisi, e cioè che questa esige l'insistenza della domanda, ma anche un cambiamento di posizione che è la traduzione di una rettificazione soggettiva.

L'idea di posizione del soggetto si verifica anche nella concezione, mantenuta a lungo da Lacan, che si riferisce alla necessità, nel corso di un'analisi, di un'assunzione da parte del soggetto. È enunciato in molti modi. Molto presto, ad esempio, in rapporto all'esito delle impasses dell'isteria, Lacan pone la mira, l'assunzione del proprio corpo. Ma l'assunzione è posta da Lacan anche per rendere conto di una necessità per la psicoanalisi, quella in cui i progressi della cura dipendono dal fatto che il soggetto ristabilisca una continuità, appropriandosi della sua storia. In altri termini, dalla soggettivazione del suo passato, che è un altro modo di dire l'assunzione della sua storia, il soggetto accede alle condizioni che lo avvicinano al termine finale dell'esperienza. Notate d'altronde che Lacan per un certo tempo usa lo stesso termine, quello di assunzione, quando definisce la conclusione dell'esperienza analitica come assunzione della castrazione. Se Lacan lascia cadere, in seguito, il termine di assunzione, è perché esso mette troppo l'accento su una decisione intesa come volontà, mentre si tratta di mettere in connessione le conseguenze dell'analisi con la posizione del soggetto, nel senso delle conseguenze di un'analisi legate alle scelte inconse.

Questo giustifica che in questo contesto si evochi il testo «*l'Etourdit*»; è perché Lacan utilizza una concezione che va nel senso del termine di assunzione, poi di quello di posizione del soggetto, ma che egli rinnova a partire dal dire di Freud. Si deduce subito questo: un'analisi non si prova solo dagli effetti nel reale, perché l'essenziale sono le conseguenze estratte dal soggetto. In altre parole, la questione essenziale diventa quella dell'uso degli effetti di un'analisi. È d'altronde a livello di questa giuntura, tra gli effetti nel reale e ciò che avviene come conseguenza per un soggetto, che si situa la decisione intima, insondabile, indecidibile in anticipo e che costituisce il suo vero appoggio per il dopo-analisi. La sequenza che lo mostra nell'*Etourdit* è molto conosciuta. Lacan pone le condizioni di fine in termini di aver prodotto tre impossibili, a livello della significazione, del senso e del sesso, cosa che rende caduca la domanda analizzante, quella che egli ha mantenuto nel corso della cura. Perché fa l'esperienza che le manifestazioni dell'inconscio che hanno orientato il suo desiderio lo hanno anche sviato con la credenza di un'uscita attraverso il senso. C'è dunque una fine della domanda non solo per esaurimento del senso. Non basta constatare l'inesistenza di senso, perché ciò che emerge è un senso nuovo, legato ai detti dell'analizzante ma indicibile, è il senso di un dire che sarà ormai il suo vero orientamento nell'esistenza. Ricordate che Lacan, che aveva detto che non c'è formazione analitica ma formazione dell'inconscio, nell'*Etourdit* dice che non c'è formazione analitica conveniente al di fuori del dire di Freud. Ma quale sarebbe una formazione analitica conveniente? La condizione è esplicita: tenere conto del dire di Freud.

Il dire di Freud, e non solamente i suoi detti, mette in evidenza la deviazione che è consistita nel conservare solo i termini di Freud escludendo il punto su cui prendono appoggio. Essa non è solo storica e aspetta sempre al varco la psicoanalisi. Tornerò su questo punto.

Porre che non c'è formazione analitica senza il dire di Freud implica anche formulare che non c'è formazione senza il dire di un'analisi. Di nuovo, si constata che la questione cruciale riguarda l'uso che si fa dell'analisi dopo la traversata dell'esperienza.



D'altronde si potrebbe sostenere che non c'è analista lacaniano solo con i detti di Lacan, occorre anche che abbia approcciato il dire della sua analisi. La questione è cruciale nel momento in cui ci si interroga sulla garanzia analitica. Il dire dell'analisi diventa una marca, se non unica almeno la più fondamentale, della qualificazione analitica. È in questa prospettiva che si può cogliere perché Lacan pone per la fine dell'esperienza che il soggetto, dopo aver prodotto l'impossibile del senso, della significazione e del sesso, saprà farsi una condotta.

Che ci siano, come dice, dei mucchi di condotte, questo prova che non c'è una condotta modello, ma il « saprà farsi » indica chiaramente che c'è un salto tra ciò che è avvenuto nella cura e quella che sarà la sua nuova posizione nel mondo. Questo salto implica il sapere, effetto dell'analisi, è la sua dimensione epistemica, ma indica lo scacco del saper fare prima della fine. La necessità è di un saper fare nuovo. La formula ancora nella stessa prospettiva nel Resoconto dell'atto, dove avanza che è dall'atto analitico che prendono consistenza le condotte del soggetto. Di più « farsi una condotta » non può essere separabile dal « farsi », formulazione di Lacan per designare il montaggio della pulsione.

In altri termini, « farsi una condotta » è da considerare come la risposta al programma tracciato a partire dalla fine del seminario « I Quattro concetti... »: come un soggetto vive la pulsione dopo la fine dell'analisi? Ma anche « farsi una condotta » si situa nella prospettiva della lettura proposta da Lacan al *Wo es was soll Ich werden*, in termini di « è mio dovere che io venga a essere » che indica che non si può conformare il proprio essere a due azioni che si orientano in senso contrario.

Ora, anche se «l'*Etourdi*» affronta in modo esplicito la fine dell'analisi, non vi si trova una sola nota esplicita a proposito del desiderio dell'analista, la qual cosa esige una interpretazione. Lacan aveva già fondato la sua Scuola e introdotto il dispositivo della *passé* e, tranne la citazione che il dire di Freud fa formazione, la questione del desiderio dell'analista è assente. L'ha forse trascurata?

Credo che il fatto che Lacan abbia inventato la *passé* non vuol dire che ne abbia fatto la finalità di un'analisi e credo che il suo punto di orizzonte resti sempre quello di sapere come un'analisi può trasformare la vita di un soggetto. Che alcuni si servano del dire dell'analisi per diventare analisti è affar loro. Certo, si tratta di creare le condizioni per garantire che quelli che ne hanno fatto il loro affare sostengano questo discorso, ma questo indica che la fine, nel senso della conclusione ma anche della finalità, non è la produzione di un analista ma essenzialmente ciò che un'analisi può cambiare nella vita di qualcuno.

E poiché sono nella questione delle costanti, è opportuno che giustifichi il mio titolo, che non è una formula poetica ma parte di una citazione di Lacan sulla fine dell'analisi dal suo testo « Lo stadio dello Specchio ». Lacan pone la prospettiva di fine analisi in termini di accompagnamento fino al limite estatico del « Tu sei questo ». Il « tu sei questo » non è il detto dell'analista, piuttosto il dire dell'analisi, o secondo i termini dell'epoca, « la cifra del suo destino mortale ».

Ora, ciò che mi sembra cruciale è che questa cifra, che anticipa sull'indecifrabile del sintomo ma anche sull'essere di godimento e perfino su *lalangue*, non costituisce la parola della fine. Certo la cifra è posta come condizione della fine. La formulazione converge anche su ciò che più tardi sarà la nominazione del reale, vero nome proprio del parlessere. Ma, ed è lì tutta la questione, la fine è piuttosto marcata da ciò che Lacan dice in seguito. Il seguito dunque è quello dato al « Tu sei questo ». La questione è dunque quella della conseguenza della nominazione del reale. È ciò che Lacan nel testo « Lo stadio dello Specchio » indica subito dopo, in una continuazione che pone qual è la logica di una conseguenza analitica: « ma non sta al nostro solo potere di esperti in quest'arte condurlo a quel momento in cui comincia il vero viaggio ».

C'è già dunque l'idea di un momento di fine che nondimeno esclude qualunque promessa, perché il vero viaggio non dipende unicamente dall'analista. L'analista accompagna, secondo i termini di Lacan all'epoca, cioè sostiene il desiderio fino alla rivelazione del nodo

che fa la particolarità del soggetto. Ma, una volta che il soggetto abbia avuto accesso a questo momento, può ben proseguire la sua strada o invece cominciare « il vero viaggio ». Un viaggio che non evita la castrazione, la quale ne è piuttosto il biglietto d'entrata.

Ricapitolo: le formulazioni « il vero viaggio, vivere la pulsione o saprà farsi una condotta » vanno nella stessa prospettiva, quella di un uso nuovo, da parte del soggetto, dei significanti della sua storia. Converrebbe anche notare che saperci fare con il sintomo costituisce l'esito logico di ciò che Lacan formula come posizione soggettiva nelle strutture cliniche. Così, molto presto, egli evoca l'uso del fantasma in ciascuna delle strutture cliniche, ma più ampiamente afferma che disporre di un significante non assicura del suo uso.

Così, si può disporre del Nome-del-Padre ma non mobilitarlo, tesi del seminario « Le Formazioni dell'inconsci » e, al contrario, vent'anni dopo forgerà l'idea di un saper fare aldilà del padre con la formulazione: « la psicoanalisi prova di riuscire per il fatto che del Nome-del-Padre si può fare a meno a condizione di servirsene ». Fare a meno è solidale con la necessità di una responsabilità sessuale che Lacan pone allo stesso modo che per il passaggio all'analista in termini di autorizzazione. Questo indica che la fine dell'analisi, che sia attraverso la formula di godimento o l'estrazione delle parole di *lalangue*, identità della lettera o inconscio reale, non sono sufficienti secondo me per designare l'identificazione al sintomo.

Perché se si limitasse l'identificazione al sintomo al solo riconoscimento della lettera del sintomo, andremmo a colpo sicuro per quanto riguarda l'integrazione da parte del soggetto di ciò che fa godimento opaco nella sua vita. Ma saremmo forse nel momento in cui comincia il vero viaggio?

Ricordate che, come Lacan pone il «saprà farsi una condotta» nel momento in cui pone «l'impossibile del rapporto tra i sessi» egli pone «il saperci fare con il sintomo». In altre parole, l'identificazione al sintomo è l'esito del vero viaggio, a condizione di un saper fare altrimenti nel legame all'altro.

Fare a meno del padre a condizione di servirsene, rinvia rigorosamente a un saper fare che nel caso dell'analisi non può limitarsi a proseguire la strada del nostro destino. In fondo, si tratta di un saper fare con il nostro destino e per questo non c'è privilegio di una struttura clinica su un'altra.

Sappiamo che Joyce è indicato da Lacan come modello, nel senso che è riuscito a fare uso della trama tanto da farla diventare il tramato. La trama, è *lalangue*, il tramato l'uso che se ne fa. Portare *lalangue* fino all'inalizzabile è l'uso, sia pure un saper fare molto particolare. Ora, c'è un punto di mira generale per l'analisi, quello di un saper fare con la trama e fin là è Joyce il modello, ma c'è un saper fare che esige l'atto dal lato del soggetto, e là Joyce non è più modello. Perché in mancanza dell'atto il soggetto ha potuto fare l'esperienza dell'inconscio reale, ma non c'è un nuovo uso del suo sintomo. Ci si può accorgere dei rischi. Ne evoco uno sottolineato da Lacan, quello di essere un robot d'analista e che riguarda quelli che non hanno avuto accesso alla forma più elaborata di sapere, il non-sapere. E si capisce perché, senza un uso particolare del sapere che includa il non sapere, l'analista diventa solo il funzionario di un discorso. In altri termini, è attraverso il dire della sua analisi che l'analista si fa oggetto per il suo analizzante senza cadere in una funzione di robot e assicura che il messaggio di Lacan resti scintilla e non cada in una conservazione formale. Dunque, si potrebbe sostenere che allo stesso modo in cui l'atto non può funzionare come predicato e lo si sa solo per le sue conseguenze, nessuna manifestazione dell'inconscio reale può essere presa come predicato di fine.

Tocco un ultimo punto in connessione con quanto precede: perché, quando Lacan tocca la questione dell'atto analitico e dei suoi effetti, nel testo «Il resoconto dell'atto» ma anche ne «l'Etourdit », fa riferimento in modo esplicito al nevrotico? Nel «Resoconto dell'atto», è per indicare i benefici, per il nevrotico, dell'aver «fatto della castrazione soggetto». Nell'*Etourdit* per indicare la fine dell'analisi e il riesame del fallo nella nevrosi. Questo ci indica almeno che la psicosi ci istruisce su molte cose e ci porta a cogliere gli esiti delle *impasses* in

questa struttura. Ciò detto, per mostrare il divenire della nevrosi in analisi il modello di Lacan è... quello della nevrosi.

È vero che c'è in Lacan una prospettiva che mette l'accento della fine dell'analisi secondo il modello joyciano, quando Lacan evoca che Joyce va « dritto al centro di ciò che ci si può attendere dalla psicoanalisi alla sua fine ». Conviene tuttavia cogliere una distinzione essenziale. Se Joyce fa di sé un libro, l'arte di Joyce costituisce, contrariamente a un sapere nuovo, il modello di un progresso continuo. È il modello di un saper fare senza discontinuità, dove la parola si fa sempre più imposta e che fa la coerenza, come Lacan mostra, dai suoi primi scritti a *Finnegans Wake*, passando per il Ritratto d'artista. È d'altronde sorprendente che Lacan parli di continuità quando *Finnegans Wake* sembrerebbe così illeggibile a confronto dei primi lavori. Il motivo riguarda il fatto che il saper fare era già là. Dunque non c'è per lui un momento a partire dal quale comincia il vero viaggio. Neanche quando fissa le coordinate del suo viaggio, quando invoca, proprio prima di lasciare l'Irlanda, il padre come « l'artificiere ». Lacan si accorge che in realtà « l'artificiere » è Joyce, lui stesso, perché sa ciò che ha da fare. In questo il suo viaggio nel continente non costituisce affatto un inizio.

Invece il vero viaggio implica la discontinuità. Il sapere di prima diventa desueto e lascia il posto a un nuovo saper fare con il proprio sintomo. È tutta la distanza tra un viaggio che sarebbe solo un abituarsi al reale e il momento in cui il soggetto fa atto del suo sapere particolare senza il quale il vero viaggio non comincia.

Traduzione: Marina Severini

**Anita IZCOVICH (Francia)**

## Quando l'indimostrabile fa prova

Quello che è proprio della psicoanalisi, è che opera con l'indimostrabile, si può anche dire che si dimostra a partire dall'indimostrabile, che sia all'inizio della cura, nel suo svolgimento o nelle sue conseguenze o nelle sue fini.

Freud ha scoperto la psicoanalisi ed ha cercato di dimostrarla. Allora evidentemente, si andava sul lato della verità inconscia da trovare: nello scoprirla tutta, mancava che la verificasse nell'enunciato dell'analizzante. Lo svolgimento della cura per Freud, era inscrivere gli elementi in una serie significativa che avesse valore di una verità dimostrabile.

C'è un'espressione di Lacan ne "Lo stordito"<sup>9</sup>, è che Freud ha fatto lui-stesso "innesto dei suoi detti". Si percepisce bene in che cosa si tratta di innesti: quelli del rapporto della verità al reale nei défilé in cui l'amore si intrattiene con l'incesto, la verità del mito d'Edipo, la castrazione, il padre al posto della morte e supposto essere stato capace di sostenere il godimento, mentre non è che un miraggio. È questo l'innesto dei detti, sul godimento che è là d'origine, indimostrabile dietro il mito che è dell'ordine del dimostrabile. D'altronde si sente nella clinica, questo indimostrabile del Nome del Padre: pensiamo per esempio all'eroe incarnato da un antenato, morto alla guerra o nella resistenza. È un tale buco che è talvolta impossibile da simbolizzare per il soggetto. Vale a dire che c'è un tale scarto tra l'eroe che è e il buco della sua assenza, che il soggetto si fissa nell'indimostrabile, fa "come se", e questo sprofonda in uno scopenso. È al di là del mito, l'indimostrabile delle insegne nella beanza dell'Altro.

<sup>9</sup> Lacan J., *Lo stordito*, Scilicet 1, Feltrinelli, Milano.

Allora evidentemente, l'indimostrabile del mito, Freud l'ha interrogato nel suo articolo del 1938 sulla fine dell'analisi. Inciampa, sull'indimostrabile al di là della roccia di castrazione, cioè che la fine dell'analisi non si può dimostrare attraverso il complesso di castrazione.

E ci sono molti passi in cui Freud arriva all'indimostrabile della castrazione. Pensiamo al testo sul "Il motivo della scelta dei tre scrigni"<sup>10</sup>, un testo del 1913 in cui Freud fa riferimento precisamente ad una serie di miti, nei quali si tratta di assicurarsi dell'indimostrabile del proprio fantasma facendo esistere La donna e il rapporto sessuale che non esiste. Si tratta di fare la scelta dello scrigno buono che conterrebbe il ritratto della donna, vale a dire i tratti che la descrivono e la dimostrano. È una scelta che porta sull'inclusione, mentre la donna nello scrigno vi è esclusa come è esclusa dalla natura delle cose. È una scelta conforme al mito del nevrotico che procede dal "dire di no" nel rimosso: si rifiuta un metallo per un altro, l'oro per il piombo o viceversa, si può anche dubitare, e questo per conservare l'involucro agalmatico che protegge dal buco e dalla castrazione. È una volta di più un punto di arrivo sull'indimostrabile dell'assenza di significante nell'Altro attraverso la donna. Ed è proprio questo al di là del "dire di no" dell'inconscio freudiano che Lacan tratta in un indimostrabile del mito, proprio nella questione della fine dell'analisi: è il seguito che Lacan ha donato alla teoria freudiana.

Se ci si riferisce al "Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata."<sup>11</sup> che concerne i tre prigionieri di Lacan che è un testo del 1945, anche là si tratta di una scelta, non di una scelta di inclusione di una donna nei tre scrigni ma di una scelta di esclusione in una uscita presa in tre tempi, nella logica dell'atto di fine analisi. È una scelta che esclude il dubbio. È una struttura temporale, quella della precipitazione logica, che si fa con ciò che non si vede, con l'esclusione visuale. Il prigioniero prende la sua decisione nel taglio del tempo della certezza anticipata, nei tre tempi dell'istante di vedere, il tempo di comprendere e il momento di concludere. E la prova della scelta dalla sua uscita, è una prova dell'indimostrabile.

Ed è proprio questo taglio in atto della fine di un'analisi che io accosterei all'analisi del quadro "Las Meninas" che Lacan fa ne "L'oggetto della psicoanalisi" nel 1966.

Al centro del quadro *Las Meninas*, c'è la rappresentazione de l'Infanta, bella e accattivante, nell'illusione e nello splendore dei suoi abiti che mascherano l'irriducibile dell'oggetto sguardo nascosto. Lacan dunque coglie, al di là dell'involucro agalmatico degli abiti - al di là dello scrigno dunque - la fessura beante della ragazza fallo attraverso l'infanta, è il buco dell'assenza di significante al di là del mito della rappresentazione finalmente. E dunque là che Lacan situa l'appuntamento della fine di un'analisi: è la dove il soggetto si riconosce come oggetto *a*, è nel posto della fessura, e lo si può dire così, nel disabitato dell'abito dell'Infanta, che si situa precisamente nell'assenza dell'incrocio delle linee di prospettiva. E ciò che illustra l'irriducibile del significante rappresentato da un altro significante, di un soggetto diviso che si ritrova sotto la forma di una pittura rappresentata in due punti nel quadro: in un primo piano quando dipinge il quadro reso da una parte, e d'altra parte nello sfondo del quadro quando è pronto a lasciare la scena che, ci risiamo, ha visto abbastanza. Vale a dire che alla questione "Fai vedere" che pone il quadro reso al primo piano, il quadro risponde: "Tu non mi vedi da dove io ti guardo", ed è a questo posto mancante là, questo posto di esclusione fatto con ciò che non si vede, che si produce la caduta dell'oggetto *a*. ed è là che si situa l'indimostrabile, e la prova è nel punto della caduta.

È proprio a questo appuntamento che si convoca la fine dell'analisi, su questo punto di assenza, sul buco dell'imbastitura del telaio, nella fessura della stoffa brillante del fantasma.

Aggiungeremo che lo specchio alla fine del quadro nella quale si iscrive l'immagine del re e della regina, dunque della scena primitiva, rinvia ad un'immagine offuscata, fantomatica, evanescente. È uno specchio che riflette l'inesistenza del rapporto sessuale, la visione monarchica, l'altro che si vuota della sua sostanza.

<sup>10</sup> Freud S., «Il motivo della scelta dei tre scrigni», in *Opere*, Vol. VII, Boringhieri.

<sup>11</sup> Lacan J., «Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata», in *Scritti*, Vol. I.

Se mettiamo in rapporto l'analisi di questo quadro che è del 66 con la "Proposta del 9 ottobre 1967 intorno allo psicoanalista della Scuola", dato che i due testi rinviano alla fine dell'analisi, si percepisce bene la dimensione del viraggio in cui il soggetto vede vacillare la sicurezza che prendeva dal suo fantasma, nella destituzione soggettiva: il resto che fa decadere il soggetto dal suo fantasma.

Questo chiarisce anche il disessere incontrato alla fine dell'analisi: "la metamorfosi, in cui il partner svanisce in quanto ormai è solo sapere vano di un essere che si sottrae"<sup>12</sup>. È l'involucro vuoto dello psicoanalista, è la caduta del soggetto supposto sapere. E in questo disessere si svela l'inessenziale del soggetto supposto sapere. Là ancora, si tratta di ciò che si dimostra dell'indimostrabile: quando l'essere del desiderio si congiunge con l'essere del sapere. È il *sicut palea* di san Tommaso: è il "che lui sappia", cioè che questo si dimostra, "di ciò che non sapevo dell'essere del desiderio", cioè dell'indimostrabile, "sappia che ne è di lui, giunto all'essere del sapere, si cancelli"<sup>13</sup>.

Proprio come il pittore Velasquez si cancella dal suo atto, ha visto e se ne va, o ancora proprio come il prigioniero conclude nell'istante dello sguardo. Lacan riprende nella sua "Proposta del 67" la scansione del tempo logico del 45, che "include il momento del comprendere dell'effetto prodotto dalla non comprensione"<sup>14</sup>. Ed è nell'*après coup* del tempo logico che il desiderio dell'analista è "fuori senza pensarci, ma dove si ritrova" e che l'uscita non è presa che come entrata: sono i termini del 70 nel "Discorso alla Scuola freudiana di Parigi"<sup>15</sup>.

In questo momento di metamorfosi di fine, il soggetto è destituito dalla sua mancanza a essere, passa dalla mancanza ad essere all'effetto d'essere. È un altro modo di dimostrare l'indimostrabile, l'effetto d'essere.

Arriverò subito ai seguiti come conseguenze della concezione della fine di analisi proprio sull'atto analitico.

La posizione dell'analista, è di essere assente dal suo atto, vale a dire che quando l'analista formula una verità, non dimentica mai il punto di fuga del suo pensiero. È d'altronde lo stesso punto che caratterizza l'interpretazione al lato: è là che si dimostra l'indimostrabile, nell'intervallo, in questo irriducibile là. È evidente nell'identificazione che è equivoca, che dichiara il falso, è il falso del "al lato" della verità, con un effetto di verità che dipende da ciò che cade del sapere: là dove si fa l'essere, ciò si dimostra, di disfarsi, dell'indimostrabile.

Nell'enunciazione, si tratta di un dire che in effetti verifica la verità. È un dire dimostrato che non è verificabile, che c'è una contraddizione inerente al supporto dimostrabile.

Si passa dunque dal detto della verità del mito di edipo in Freud, al dire proprio dell'impossibile. Lacan lo dice così ne "Lo stordito": "il reale si assicura di questo confermandosi appunto attraverso il limite che si dimostra per mezzo dei susseguirsi logici dell'enunciato"<sup>16</sup>. Dunque non c'è da fare rapporto di un enunciato, perché per definizione il rapporto sessuale non esiste, è un'assenza del rapporto che "esilia dall'abitarlo". È fare la prova e la prova d'abitare il disabitato del proprio essere, che questo si produce da essere escluso, e d'un tratto questo produce la risposta del reale. È fare la prova e la prova del reale, che tocca il reale facendolo sorgere nel dire che si dimostra dallo sfuggire al detto. Si vede bene come ciò procede da un'esclusione. Ciò a cui mira l'elaborazione nell'analisi, è il seguito del discorso che si caratterizza come effetto di verità, precisamente di ciò che un discorso si centra del suo effetto come impossibile.

<sup>12</sup> Lacan J., «Proposta del 9 ottobre intorno allo psicoanalista della Scuola», in *Scilicet* 1-4, p. 29.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 29.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>15</sup> "Così, il desiderio dello psicoanalista è quel luogo da cui si è fuori senza pensarci, ma ritrovarsi in esso vuol dire esserne usciti davvero, ovvero aver preso questa uscita solo come entrata, ma non una qualsiasi, poiché è la via dello psicoanalizzante." Lacan J., «Discorso pronunciato da Jacques Lacan il 6 dicembre 1967 all'École freudienne de Paris», in *Scilicet* 1-4, p. 139.

<sup>16</sup> Lacan J., *Lo Stordito*, op. cit., p. 354.

È dal godimento perduto che si trasferisce negli effetti di essere che procedono dal taglio del soggetto: questo produce di essere al lato là dove si fa l'essere in un effetto di essere. È questo che fa che si stringa il reale a partire dai suoi detti nel dire. Il godimento è allora effetto di discorso. E gli effetti di senso procedono da una separazione dove si iscrive il posto del godimento che segna il posto dell'oggetto perduto.

I seguiti, le conseguenze della teorizzazione della fine dell'analisi, portano sulla direzione della cura: intendere ciò che non si dice dietro il dire, l'indimostrabile al di là del romanzo del nevrotico che tiene all'impossibile, al buco che ha traversato le generazioni e che ha impregnato la ripetizione del soggetto.

Si noterà tutta l'importanza del controllo: un controllo, è anche mettere alla prova e fare la prova dell'operazione analitica, dell'atto, che si dimostra dall'indimostrabile. È dunque verificare l'atto attraverso i suoi effetti, i suoi seguiti, verificare l'atto proprio di ciascuno che controlla. Un'altra conseguenza della teorizzazione della fine dell'analisi riguarda l'inizio della cura: dare luogo a un'entrata in analisi. È un atto impegnare qualcuno in un'analisi. Vale a dire come sapere, in tanto che analista, dove il paziente che a volte parla e non dice, intende l'assenza – è in questo che l'analista è divenuto una voce – intendere ciò che si tace dietro il discorso dell'Io che è rumoroso. È un altro versante di ciò che si dimostra dell'indimostrabile, perché l'entrata in analisi si fa su uno scarto, un superamento, un *après coup*.

L'indimostrabile allora si può enunciare sotto la forma di un lampo, all'inizio dell'analisi: questo adolescente per esempio che mi ha detto, alla fine di qualche seduta: "questo è cambiato, non so perché, non so come, ma è cambiato". Non nomina neanche che cosa fosse cambiato, non sapeva dire né come né perché: si sente lì l'indimostrabile di ciò che opera, in un'analisi. Oppure tale giovane donna, che si stupisce, all'inizio della sua analisi, di ciò che subito "le saltava al viso" e che era sempre stato lì mentre non lo sapeva: era quello che sorgeva e faceva buco nel sapere.

Arriverò subito al dispositivo della *passé* come funziona nella nostra Scuola di psicoanalisi: "il tripode", come dice Lacan, "il gruppo che non ha che tre piedi", è in rapporto al tempo logico dei tre prigionieri e alla struttura dell'atto. Lacan lo formula precisamente, nel "Discorso all'EFP": nel passaggio dell'analizzante all'analista, "l'atto potrebbe cogliersi nel tempo che si produce"<sup>17</sup>, in cui "si giudica nella logica ai suoi seguiti". Si tratta di "un'uscita che è presa come entrata, questo luogo fuori senza pensarci e dove ci si ritrova"<sup>18</sup>.

Questa dimensione di *après coup* si coglie negli effetti di trasmissione tra i passanti, i passeur e il cartel della *passé*, e anche in modo più vasto nella comunità pubblicando e facendo circolare i lavori. Di colpo, la teoria analitica è chiarita, rinnovata, messa al lavoro per questa esperienza del dispositivo di fine analisi.

Dunque la *passé* è una proposizione certamente fatta da Lacan, ma è anche e soprattutto un'esperienza per trarne degli insegnamenti. È la trasmissione del sapere che passa attraverso la teoria, di ciò che si dimostra a partire dall'indimostrabile: questo fa buco ed effetto di buco; questo fa effetto del prima e del dopo nell'esame di una *passé* nel dispositivo; questo fa effetto nella formazione dell'analista.

L'effetto dal lato del passante, è dunque un sapere messo alla prova, provato nel particolare del soggetto. La prova tiene al sapere inedito, al desiderio che è fatto di differenza assoluta: nel senso della rinuncia alla questua di un più di essere, fra il soggetto e l'oggetto della soddisfazione. È così che il passante testimonia le conseguenze dell'atto e del suo passaggio all'analista come effetto del reale, dei resti di godimento, dell'oggetto *a* costituito da ciò che è caduto.

Qual'è l'effetto dal lato del *passéur*? Dato che il passante fa passare la sua testimonianza a due passeur, sono questi effetti di passaggio che hanno luogo. Certi passeur hanno potuto dire

<sup>17</sup> Lacan J., «Discorso pronunciato da Jacques Lacan il 6 dicembre 1967 all'École freudienne de Paris», in *Scilicet* 1-4, p. 140.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 139.

come quello che diceva il passante faceva un effetto di lingua straniera per loro, che ciò poteva non fare senso. È la mancanza del non-senso che fa passare da un senso all'altro in un effetto di senso.

In ciò che concerne il momento in cui il *porteur* si trova nella sua analisi, “lo è ancora, questa *passé*”, “ancora legato allo snodarsi della loro esperienza personale”<sup>19</sup>, diceva Lacan nella sua “Proposizione del 67”. È ancora su questa frontiera che tocca l'essere proprio non essendolo ancora. È dunque nel luogo stesso di questo passaggio per lui stesso ma anche nel dispositivo perché è tra il passante e il cartel della *passé*. È ricettivo a ciò che fa l'atto del passante, allo scarto fra gli effetti di verità e il desiderio di sapere, allo scarto irriducibile in rapporto al sapere preso nell'Altro.

Quanto al cartel della *passé*, riceve quello che i due *porteur* hanno fatto passare della testimonianza del *passant*. Quindi si tratta di tirare le conseguenze, i seguiti di questo sapere messo in comune. È della stessa struttura dell'atto che si rivela attraverso i suoi effetti, e che l'uscita del prigioniero in questo tripode: si tratta di una certezza anticipata che si verifica in una precipitazione logica.

D'altronde ci si può domandare che cosa fa sì che il cartel sia convinto, perché la prova dipende dall'indimostrabile.

Non è la prova ottenuta da un'identificazione ad un solo affetto. Ci sono degli effetti d'affetto che si producono, che cadono di lato, da un membro all'altro del cartel. Non sono degli innesti di sapere, sono degli effetti che decomplesano e si producono dalla disgiunzione. Si è sempre su questa frontiera quando si elabora in un cartel. È una messa in comune del sapere che non è una misura comune perché è sempre decomplesata. È un sapere che procede da effetti di misure, ciò passa da un effetto all'altro, ed è il modo di andare a finire d'accordo in un cartel, di arrivare alla prova dell'indimostrabile: una prova di quello che decide un analizzante a porsi come analista. Dunque talvolta ci si imbatte sull'indimostrabile di struttura che arriva all'indimostrabile di fine, ed è una nomina, e talvolta si va a finire su ciò che non è dimostrato fino al punto di passaggio all'analista ma che, secondo me, ha tutto il suo valore, quello di un percorso proprio a ciascun soggetto, un prodotto inedito, nella sua logica singolare.

Concernendo ora gli effetti del lavoro della *passé*, quando si leggono per esempio i lavori degli altri membri del cartel con i quali si è fatta la stessa esperienza, e che si misura l'effetto di *après coup* dell'esperienza sulla *doxa*, è proprio dell'ordine di un discorso che decomplesca, inedito e inatteso, non detto nella stessa maniera. È dell'ordine del “*pas tout*” dell'esperienza che chiarisce il “*pas tout*” della dottrina, questo “*pas tout*” che ha prodotto il lavoro che ci ha riunito in queste Giornate.

Traduzione: Paola Malquori

<sup>19</sup> Lacan J., «Proposta del 9 ottobre intorno allo psicoanalista della Scuola», in *Scilicet* 1, p. 30.

Patricia DAHAN (Francia)

## La fine attraverso il senso, fuori il senso

Il passaggio dall'analizzante all'analista, Lacan lo definisce come il risultato (prodotto) di un atto analitico.

Questo atto dell'analista ha come effetto l'espressione di un *dire* dalla parte dell'analizzante. Un *dire* che fa nodo, in opposizione alla catena dei *detti*. Questo *dire* che fa nodo produce un effetto di senso per l'analizzante. L'effetto di senso è altra cosa rispetto al senso. Nel seminario *RSI* Lacan dice dell'effetto di senso che esso è reale. In questo seminario egli si sforza di cambiare, dice, la sua «prospettiva di ciò che ne è dell'effetto del senso»<sup>20</sup>. Cambiare questa prospettiva ciò consiste per Lacan nello stringere questo effetto di senso attraverso un nodo. Si tratta di sostituire all'effetto di fascino, in cui si trova l'analizzante in rapporto al suo sintomo, un «effetto di senso che faccia nodo e nodo in maniera giusta» dice Lacan.

Questo effetto di senso, che Lacan non colloca nell'ordine dell'immaginario, né nell'ordine del simbolico, ma in quello del reale, ha come conseguenza di fermare la ricerca di senso e contemporaneamente illumina in maniera differente, per l'analizzante, quello che si è detto durante tutto il corso dell'analisi.

Così, l'effetto di senso Reale è un *dire* che viene a scuotere il rapporto al senso dell'analizzante.

–Dal punto di vista Immaginario rimette in questione la verità menzognera del fantasma.

–Dal punto di vista Simbolico rimette in questione l'articolazione significativa della successione dei detti.

Se alla fine dell'analisi, si tratta di annodare altrimenti Reale, Simbolico e Immaginario, così come propone Lacan nel seminario *RSI*, vorrei cercare di esaminare, a livello del senso, il cambiamento prodotto dall'atto analitico nel nodo Reale, Simbolico e Immaginario.

Nel seminario *RSI*, con la formula: «l'effetto del senso dovuto del discorso analitico non è Immaginario, non è neanche Simbolico, è necessario che sia Reale», Lacan associa i due termini Reale e senso, *a priori* contraddittori, nella misura in cui ha mostrato nel dispiegamento [*mise à plat*] del nodo borromeo che il Reale è ciò che si oppone al senso. Ora, con questa formula Lacan propone una fine attraverso il senso, fuori senso che permette un altro annodamento del Reale, del Simbolico e dell'Immaginario. Nuovo nodo i cui effetti sono imprevedibili e si fanno sentire nelle circostanze della vita (il rapporto con l'altro, il rapporto con l'amore, il rapporto con il lavoro e la Scuola), ben oltre la fine dell'analisi.

Nella cura l'atto analitico è ciò che permetterà un attraversamento, vale a dire che per l'analizzante si realizza una trasformazione che segna un prima e un dopo. Per Lacan la nozione di atto ha un significato molto specifico e introduce la nozione di attraversamento di una soglia. Il soggetto si ritrova, nell'*après-coup* dell'atto altro (diverso) rispetto a ciò che era prima, è avvenuta una trasformazione radicale. Lacan prende l'esempio dell'attraversamento del Rubicone fatto da Cesare per fornirci una figura paradigmatica dell'atto. L'atto non è il momento in cui si sta agendo, nell'esempio che egli utilizza non è il momento in cui Cesare si sposta con le truppe, ma il momento in cui avrà attraversato simbolicamente la linea con le conseguenze radicali che seguiranno a questo attraversamento.

Nella cura l'atto analitico è rappresentato da Lacan come un taglio. Essendo il taglio ciò che ha un effetto di interpretazione per l'analizzante. Interpretazione che può farsi sotto la forma della ripetizione di un significante, di un'interruzione di seduta, o di un intervento dell'analista. Non ogni interpretazione ha l'effetto di taglio, è solo nell'*après-coup* che si può reperire l'atto analitico.

<sup>20</sup> J. Lacan, Séminaire *RSI*, Edition ALI, p. 76, séance du 11/2/75



Appoggiandosi sulla topologia Lacan mostra che è il taglio che fa la struttura. Mi spiego. Sulla superficie del nastro di Moebius il taglio cambia radicalmente la struttura del nastro, il quale da nastro unilaterale diviene un nastro bilaterale. Il nastro di Moebius detiene questa caratteristica particolare di essere ad un tempo una superficie che unisce in ogni punto della sua superficie un dritto e un rovescio ed essa è anche «un taglio puro», come sottolinea Lacan, poiché se la si taglia nel suo centro, al posto –di come ci si potrebbe attendere– ottenere due nastri della stessa natura, si ottiene un solo nastro bifaccia. Il taglio permette dunque una trasformazione topologica. Ciò implica, dice Lacan, che il taglio stesso definisce la struttura del nastro di Moebius, trasformandone la sua superficie. Ciò che la topologia insegna è il legame del taglio con la modificazione della struttura e ciò rivela le proprietà di questa struttura.

La figura del nastro di Moebius servirà, per analogia, a concepire gli effetti del significante nel Reale. Sin dalla partenza, ciò che costituisce il soggetto come soggetto diviso, è un primo taglio che si produce attraverso l'introduzione di un significante, il significante del Nome del Padre. Il soggetto per Lacan è effetto del significante, il significante è taglio e la struttura del soggetto dipende da questo taglio.

L'osservazione di questa struttura, propria del soggetto diviso, permetterà di apprendere meglio in quale maniera l'interpretazione opera nell'analisi. Ciò che fa taglio, tramite l'interpretazione, produce l'inconscio come rovescio del discorso. Lacan vi fa riferimento in «Radiofonia», dicendo che ciò che permette di vedere che vi è un rovescio del discorso è l'interpretazione, potendo così concludere che il taglio è ciò che mette in evidenza la struttura dell'inconscio.

In «*L'étourdit*» Lacan propone di esaminare ciò che è del discorso analitico a cominciare dal nastro di Moebius interrogandone il rapporto del dire con il detto.

«Ma la topologia, dice Lacan, non è sostanza da porre oltre il reale, ciò di cui una pratica si motiva. Non è teoria. Ma essa deve rendere conto di ciò, che tagli del discorso ve ne sono alcuni che addirittura modificano la struttura che egli accoglie in origine»<sup>21</sup>.

Il termine di taglio, per rappresentare l'interpretazione analitica, è dunque utilizzato, da Lacan, in analogia con il suo utilizzo nella topologia del nastro di Moebius. Ciò permette di mostrare che il taglio dell'interpretazione modifica la struttura. Non la struttura nel senso di nevrosi, psicosi o perversione, certamente, ma la struttura nel senso in cui per l'effetto della interpretazione in quanto atto, il soggetto si ritrova nell'*après-coup* altro rispetto a ciò che era precedentemente, si è verificata (realizzata) una trasformazione radicale. A questo stadio si potrebbe dire che Lacan rimane molto freudiano nella misura in cui considera che la interpretazione analitica è ciò che rivela all'analizzante il rovescio del suo discorso.

Ciò che vorrei dire con: la fine dell'analisi attraverso il senso fuori senso fa appello a un'altra topologia. A partire dal Seminario RSI, Lacan introduce il nodo borromeo per rappresentare la struttura psichica. L'effetto dell'interpretazione è rappresentato topologicamente, non attraverso una trasformazione del nastro di Moebius, ma attraverso una trasformazione del nodo.

Nel seminario RSI Lacan utilizza l'annodamento dei tre registri Reale, Simbolico e Immaginario per illustrare la maniera in cui si opera nell'analisi. «È nell'effetto di scrittura del simbolico, dice, che resta l'effetto del senso»<sup>22</sup>. Egli colloca l'effetto di senso dalla parte del reale come quello che si tratta di produrre nell'analisi. «Cioè, egli dice, il reale prevale sul simbolico»<sup>23</sup>, ciò vuol dire che alla fine dell'analisi il Reale e il Simbolico si annodano altrimenti.

In ciò che Lacan descrive in «La Terza», si può vedere alla lettura del dispiegamento [*mise à plat*] del nodo che l'immaginario è ciò che consiste, il simbolico ciò che fa buco e il reale è ciò che *ex-siste*. Sulla base di questo schema Lacan rappresenta il sintomo come un effetto del Simbolico nel momento in cui appare nel Reale. Ciò che opera nell'analisi è dunque di intervenire sul sintomo annodando altrimenti simbolico e reale.

<sup>21</sup> J. Lacan, «*L'étourdit*», en *Autres écrits*, Editions du Seuil, Paris, 2001, p. 478.

<sup>22</sup> J. Lacan, Seminario RSI, inédito, Lezione del 10-12-1974.

<sup>23</sup> Ibid. 17-12-1974.

Nel seminario *Le sinthome* Lacan parla di risonanza e di consonanza. Si tratta di far consonare il linguaggio in una maniera che vada più lontano di ciò che è effettivamente detto. Se ci riferisce al nodo, la risonanza si traduce in termini di accordo, nel senso musicale del termine, tra le due consistenze immaginaria e simbolica, «il reale è ciò che fa accordo tra il corpo e il linguaggio»<sup>24</sup> dice Lacan, ciò significa che il reale «fa accordo» tra l'immaginario e il simbolico.

Si tratta di far risuonare altro rispetto a ciò che l'analizzante crede vero. Far risuonare un dire. Questo dire non ha nulla a che fare con la verità. Il dire presta la sua voce, ciò è la conseguenza, dice Lacan, nel seminario *RSI*. Ma «il dire non è la voce, il dire è un atto»<sup>25</sup>, egli dice.

Il dire come taglio, il dire come atto è prodotto per sorpresa, senza intenzione di dire. Il taglio dell'analista è ciò che permette che per l'analizzante «suoni dell'altro rispetto a ciò che è detto con l'intenzione di dire»<sup>26</sup>.

Nella cura, il taglio dell'interpretazione permette che si produca un dire, un dire che *ex-siste* rispetto ai detti dell'analizzante. Sul nodo borromeo, l'esistenza è qualcosa che è *ex* cioè che gira intorno, che è nell'intervallo. «Ma in questo intervallo, ciò ha trentasei modalità di annodarsi»<sup>27</sup> dice Lacan. Per ciascuno, il reale, il Simbolico e l'Immaginario si annodano in maniera singolare.

Il dire in tanto che *ex-siste* ai detti è dell'ordine del reale. Fa taglio nella serie dei detti dell'analizzante. Si potrebbe dare a questo dire lo *status* di una lettera nella misura in cui non entra in un'articolazione significativa. «È a partire dal momento in cui si prende ciò che c'è di più vivo o di più morto nel linguaggio, cioè la lettera, è solamente a partire da lì che noi abbiamo accesso al reale» dice Lacan in *La Terza*<sup>28</sup>. Il dire è da collocare dalla parte del reale.

Nel seminario *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à morre* Lacan propone una fine dell'analisi attraverso una identificazione con il sintomo che si traduce attraverso saperci fare con il sintomo. Saperci fare con il proprio sintomo non è solo fondersi con il proprio sintomo, è mettervi una certa distanza. Ciò ha come conseguenza un rapporto all'Altro liberato di tutte le inibizioni, le angosce, i malintesi, segnato dal passaggio dalla verità al reale che ferma la ricerca di senso: dalla verità alla quale l'analizzante ha sempre creduto ma che è un miraggio, al reale che tocca il godimento del sintomo.

In certe analisi questo passaggio si produce attraverso l'emergere di un significante che viene a fare efrazione nella serie dei detti dell'analizzante. Il sorgere di questo significante, in cui l'analizzante ha riconosciuto ciò che ha presieduto la costituzione del suo sintomo, permette che si produca un dire e questo dire trasforma il corso dell'analisi. Così si potrebbe considerare che l'analisi non mira il senso, essa mira ciò che è al di là del senso. Nel corso della cura, quando al posto del vero, ciò che si crede vero e al quale si cerca di dare un senso, sorge il reale, sotto la forma di un significante fuori senso, fuori catena significativa, ciò permette che si produca un dire, un dire che fa nodo e ferma la ricerca metonimica del senso.

Questo dire fa nodo in opposizione alla catena dei detti. Questo dire fa nodo nella misura in cui fa emergere un senso inedito. Si tratta di un legame del senso attraverso il reale fuori senso. Questo dire come *ex-* come ciò che *ex-siste* è dalla parte del reale, è un effetto di senso e legherà l'immaginario che è dell'ordine del senso, di ciò che prende forma nel simbolico che è dell'ordine del non-senso, a partire dal quale si produce il senso nel linguaggio, caratterizzato dalla metafora e la metonimia.

Nella raffigurazione del nodo, come Lacan lo rappresenta nel seminario *Le sinthome*, il reale è ciò che può far tenere insieme due elementi così estranei l'uno all'altro come sono il simbolico e l'immaginario<sup>29</sup>.

Annodando l'immaginario e il simbolico, il reale fa accordo facendo risuonare altrimenti

<sup>24</sup> J. Lacan, Séminaire *Le sinthome*, Paris, Seuil, 9/12/75 p. 40.

<sup>25</sup> J. Lacan, Séminaire *RSI*, Edition ALI, p. 126, séance du 18/3/75.

<sup>26</sup> J. Lacan, Séminaire *Le moment de conclure*, séance du 20/12/77.

<sup>27</sup> J. Lacan, *RSI*, séance du 14 janvier 1975.

<sup>28</sup> J. Lacan, *La troisième*, in *Lettre de l'École freudienne*, 1975, n°16, p. 201.

<sup>29</sup> J. Lacan, Séminaire, *Le sinthome*, Paris, Seuil, p. 132.

il senso per l'analizzante. Da quel momento, a partire da questo nuovo annodamento del senso, tutto il male che l'analizzante si è dato, per superare alcune difficoltà della vita, non ha più motivo di essere.

Ho voluto descrivere come, nei suoi approcci successivi, Lacan ha utilizzato la topologia per mostrare che l'atto analitico può avere per effetto una trasformazione di struttura.

Per analogia, il nastro di Moebius ci aiuta a rappresentarci come l'interpretazione produce un cambiamento di struttura in cui il soggetto si ritrova nell'*après-coup* dell'atto, altro rispetto a ciò che era prima. Un po' più tardi, Lacan fa nuovamente ricorso alla topologia con il nodo borromeo. Il nodo borromeo apporta un'altra dimensione che permette di mettere l'accento sull'effetto dell'atto analitico, le trasformazioni che questo atto produce, sulla struttura del nodo, l'annodamento reale, simbolico e immaginario.

Per concludere, direi che con questo approccio al nodo Lacan propone una nuova etica, un'etica che tiene conto del reale fuori senso e suppone un sapere sull'impossibile del rapporto sessuale. Con l'annodamento dell'immaginario e del simbolico attraverso il reale, alla fine dell'analisi, Lacan propone una scrittura del nodo nella quale Simbolico e Immaginario assumono un altro valore, in relazione al senso, rispetto a quello che l'analizzante dava loro all'inizio dell'analisi.

«Non ci sono trentaseis sensi che si scoprono nella ripetizione di un pezzo [*bi-dubouf*] dell'inconscio: è il senso sessuale. Ossia precisamente il senso senza senso [*sens non sens*]», dice Lacan nel seminario *Les non dupes errent*.<sup>30</sup> Il senso senza senso, come tale non può scriversi, in quanto non riesce mai.

In questo stesso seminario, Lacan ritorna sulla nozione di etica. Egli sottolinea che non c'è l'immaginario che sarebbe il male e il simbolico che sarebbe il bene, come è stato detto a proposito delle tesi che egli ha sviluppato precedentemente. Lacan vuole dissipare questo malinteso attraverso la struttura del nodo, cioè un annodamento dei tre registri, in cui «è del 3 che s'introduce il reale». La struttura del nodo pone l'accento sul reale che lega al 3, cioè, che del due non se ne può fare uno.<sup>31</sup>

Attraverso la scrittura del nodo si tratta per Lacan di rompere con l'etica del Bene e di dare il loro giusto posto al reale, al simbolico e all'immaginario. Grazie ad un annodamento in cui il simbolico è annodato all'immaginario attraverso il reale.

La psicoanalisi non ha nulla da dire sul Bene e sul Bello: «è di un'altra risonanza che si tratta, da fondare sul motto di spirito»<sup>32</sup>, dice Lacan. Il motto di spirito è basato su una economia, ma non una economia di quella che fonda un valore. «L'essenziale che si trova nel gioco di parola, è lì che deve puntare la nostra interpretazione per non essere quella che nutre il sintomo del senso», dice Lacan in «La terza»<sup>33</sup>. «Una pratica senza valore è ciò che si tratterebbe per noi d'istituire.»<sup>34</sup> Ecco quel che propone Lacan nel seminario *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*.

Annodare attraverso il reale, il simbolico e l'immaginario, alla fine dell'analisi, come propone Lacan nel seminario *Le sinthome*, consiste nel dare al senso un altro valore di quello che questo aveva per l'analizzante prima dell'analisi, consiste nello svalutare quel senso che vi era lì dal principio. È su ciò che io ho voluto insistere intitolando il mio intervento «Una fine attraverso il senso, fuori senso».

Traduzione: Cristina Gazzetta, Giorgio Mezzacapo  
Rilettura: Diego Mautino

<sup>30</sup> J. Lacan, Séminaire, *Les non dupes errent*, Edition ALI, p. 32, séance du 20/11/73.

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 151, séance du 19/3/74.

<sup>32</sup> J. Lacan, Séminaire, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, Edition ALI, Lezione del 19/4/77, p. 120.

<sup>33</sup> J. Lacan « La troisième » *op. cit.*, p. 193.

<sup>34</sup> J. Lacan, Séminaire, *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*, Edition ALI, Lezione del 19/4/77, p. 120.

**Stéphanie GILET-LE BON (Francia)**

## Il caso del 9 ottobre

Mi è stato chiesto in più occasioni che cosa fosse questo « caso del 9 ottobre », così chiamato data l'intensità delle reazioni che ha provocato, cosa che mi conferma nell'idea che ho avuto di un ritorno al passato per una storia della passe a seconda dei periodi, che ci iscriva in una continuità. Per farlo, ho riletto molti vecchi documenti sulla passe nelle *Lettere dell'EFP*, e certamente la Proposizione, il Discorso all'EFP, 1<sup>a</sup> e 2<sup>a</sup> parte, e ancora l'allocuzione di Lacan al congresso di Scuola sull'insegnamento, nel 1970, « au-deça (al-di qua) »<sup>35</sup> dunque del nostro decennio, che io considero essere il proseguo del cosiddetto caso che ha preso, dal 1967 fino ai nostri giorni, forme diverse di crisi istituzionali – alla fine sempre più o meno intorno a punti di dottrina. Ma riconosciamo senz'altro alle crisi la loro funzione di risvegliare ai problemi della dottrina, soprattutto quello, cruciale, del passaggio da psicanalizzante a psicanalista, cioè l'emergere del desiderio dell'analista, problema allo stesso tempo di ogni psicanalista e della Scuola. Tornare su questo passato della passe può dunque esserci utile, mi sembra, se si vuole proprio ricordarsene, cioè ritrovarsi, andare contro la nostra rimozione, per evitare le trappole dalle quali non siamo al sicuro, anche se pensiamo di esserne lontani, di aver superato tutto ciò che è stato in gioco in questi quarantaquattro anni. Tutto va necessariamente meglio di ieri?

Delle crisi, ho ricordato quella del 1969 che determinò una scissione, ma che fu una messa al lavoro, perché provocò un conflitto aperto. Il cosiddetto « fallimento della passe » del 1978, senza dubbio all'origine dell'entropia dottrinale della fine dell'EFP per quanto concerne la garanzia psicoanalitica, poi la crisi indotta nell'EFC, quella del 1990 sul volume *Le radici dell'esperienza*, che portò alla dimissione degli autori ma che passò senza problemi in un silenzio convenuto, poi quella del 1966 nel corso del 2° collegio della passe – il caso B – fino alla scissione e alla creazione dei forums e poi dell'EFPL, che cerca di rimettere in piedi, nel nostro decennio, una Scuola, mettendo al suo centro la passe, non senza essere stata illuminata su quest'ultima crisi dal lavoro *La psicoanalisi non il pensiero unico*. Se Lacan si domandava, il 6 dicembre 1967, all'inizio del Discorso all'EFP, se la sua proposizione fosse atto, alla luce delle conseguenze dalla prima crisi fino ad oggi in cui ci si domanda: quale passe per la nostra Scuola? Si può rispondere di sì.

Queste crisi ripetute girano intorno al senso da dare a questa famosa passe. Un senso istituzionale anzitutto, tra 1967 e 1969, in cui si vedono sbocciare le passioni narcisistiche e le poste in gioco del potere: vedi le proposizioni A, B e C.

La proposizione A del 19 dicembre 1968, quella che è stata adottata, non ha cambiato nulla sui principi.

La proposizione B, a partire da una fusione per non dire confusione *passant/passeur*, vuole dare il potere al *passant* il postulante (il *passant*) si dichiara alla Scuola, altri postulanti si sono ugualmente dichiarati e offerti per la passe. È tra questi che un *passant* sceglierà i suoi *passeurs*, che designeranno la commissione tra quelli che si sono offerti di ricoprire tale funzione.

La proposizione C vuole essere una obiezione alla proposizione A. Essa esprime il timore che i futuri AE, una volta nominati, ricreino una lista di didatti. Di conseguenza: destituzione dei vecchi AE e, democraticamente, tutti AME. Essa inoltre propone una commissione di qualificazione, secondo le modalità abitualmente in vigore, e una commissione di studio sulla passe e la fine dell'analisi didattica che potrebbe essere attuata al termine dei quattro anni di attività della suddetta commissione di studio, cosa che rinvia la proposizione

<sup>35</sup> Per riprendere quella invenzione linguistica che aveva fatto Louis Soler.

del 9 ottobre alle calende. Notiamo che il modo di votare preferenziale proposto da Lacan: da sinistra a destra nell'ordine di minore assenso<sup>36</sup>, sventa lo psicodramma che genererebbe necessariamente la formazione di gruppi antagonisti, il cui effetto è di mettersi di traverso al discorso analitico, sventa e favorisce l'interesse generale nei due sensi del termine interesse. È senza dubbio per questo interesse che la commissione di accoglienza, su proposta di Lacan, sarà eletta direttamente dai membri della Scuola. Così facendo, tutta la Scuola è coinvolta dalla nuova esperienza proposta: questo la apre all'insieme della Scuola e dovrebbe fare ostacolo al fatto che essa si chiuda su sé stessa. Lacan nel suo « rimaneggiamento (refonte) », ricentra la questione della Scuola attorno alla passe per farne una Scuola di analisti.<sup>37</sup>

Riprendiamo la cronologia.

**1966:** Lacan invia per iscritto una bozza della proposta « a coloro che hanno dell'esperienza », ovvero agli AE dell'annuario del 1965 che si sono rivelati le « sufficenze » del testo « Situazione della psicoanalisi nel '56 ».

**1967:** Lacan legge la proposta del 9 ottobre. Egli la fa passare dalla sua voce. Essa conferma l'orientamento dell'esperienza analitica verso la fine. Vuole cioè mettere al lavoro la questione di sapere « se la fine della psicoanalisi deve essere considerata una garanzia nel passaggio al desiderio di essere analista ». Si apre così una nuova possibilità a livello della garanzia. La questione ricade subito sulla « superfetazione » didattica. Coloro che hanno dell'esperienza, che temono per il loro grado, insorgono: la proposta viene trattata come un fantasma sadiano.<sup>38</sup> E la didattica va ad essere assegnata, dice uno che si garantisce con la rete, con la « cricca » dei suoi pupilli al titolo della didattica<sup>39</sup>, cioè la didattica che allunga il circuito dell'« analisi personale » - strascichi del didatticismo istituito dall'IPA. Perciò, le sufficenze non hanno nulla da temere poiché la proposta preserva le esperienze acquisite<sup>40</sup>. La selezione di un corpo detto di AE, che confluirebbe nel corpo esistente, sarebbe per loro piuttosto un omaggio. Nello stesso periodo, Lacan comincia il suo seminario sull'atto e il desiderio dello psicoanalista al quale gli « eminenti » non partecipano.

**1968:** è il voto. Nessuno contesterà l'esistenza della passe.

Ma nel **1969** si produce la scissione che formerà il 4° gruppo a partire da molti membri del vecchio direttorio della Scuola, e il laboratorio di psicoanalisi della Bastiglia. La motivazione dei secessionisti è che la designazione del passeur da parte del suo analista può compromettere la fine della sua analisi. Essi avrebbero voluto dei passeurs, provenienti dal gruppo degli AME, che si fossero proposti da sé stessi. [Essi erano stati sollecitati tuttavia, dal '67, con una circolare di Lacan a lavorare sul momento in cui il passeur può essere designato, ma si erano sottratti; fu la commissione di accoglienza a farsene carico.]

L'obiezione metteva dunque una pietra su uno degli elementi chiave della struttura del dispositivo proposto da Lacan e c'era anche una posizione di evitamento della difficoltà della designazione del passeur da parte dell'analista. Detto ciò, sembra che la designazione del passeur faccia ancora difficoltà o resistenza, perché pochi analisti designano dei passeurs. Come reperire che un analizzante possa essere designato, che egli « è la passe », cioè l'apertura del momento della passe? Se non nel non confondere la scelta del soggetto supposto sapere, il disessere dell'analista, la traversata del fantasma, il momento in cui l'analizzante non parla più alle rappresentazioni immaginarie del suo analista, con la fine propriamente detta, poiché l'analista può continuare ad essere investito come oggetto causa: la causa del desiderio dell'analizzante può continuare ad operare – non essendo senza dubbio esaurite le risorse del simbolico.

<sup>36</sup> Scilicet, 2/3, p.51.

<sup>37</sup> Quello che non era: perché era, al momento della sua fondazione, una Scuola di « lavoratori decisi ». Lacan lo ricorda nella proposizione di ottobre, p. 15: « uno psicoanalista praticante non è registrato all'inizio che allo stesso titolo con cui lo si iscrive: medico, etnologo e tutti quanti ».

<sup>38</sup> J.Lacan: Discorso all'E.F.P., Scilicet 2/3.

<sup>39</sup> Idem, p. 16.

<sup>40</sup> Idem, p. 50

**1970:** Congresso sull'insegnamento e sulla passe. La commissione di accoglienza, già superata, formata da elementi della vecchia guardia, che ripropone la vecchia parola della didattica che Lacan tenta di cancellare, subisce il terzo grado. Lacan farà notare che ciò che si passa alla commissione non è ciò che costituisce la passe. La sua risposta con un sì ( o un no) non è la nomina ad analista; nessuno può nominare qualcun altro analista perché « l'analista non si autorizza che da sé stesso ». È qui posta una questione sulla perpetuazione del desiderio dell'analista che sarà rilanciata nel 1973 e che è abbinata alla questione della nomina.

**1973:** Assise della Scuola. Lacan ripete fino a qual punto tiene alla passe – la passe che è proposta, fatta nel modo della proposta, a coloro che spontaneamente si propongono. Qualcuno fa notare che non si può fare come se essa non tenesse al proprio desiderio, in linea con il suo insegnamento, di essere un contributo al discorso analitico. Ci saranno molte questioni sulla nomina e i suoi effetti a partire dal fatto indiscusso che gli AE erano raggruppati in fila, su un podio ad un metro al di sopra degli altri<sup>41</sup> e che non c'era tra loro nessun *passant* nominato? In effetti, perché non ricavare qualche lezione anche da loro? [Perché dare loro un titolo che li pone definitivamente « essere analista » sopra un piedistallo? Perché non una sigla – il punto d'ironia ? – dopo il titolo? E come questo titolo si articola con « l'analista non si autorizza che da sé stesso »?] E poi si ritrova nel leggere il resoconto, un tentativo di illustrare la passe con i discorsi, che interesserà Lacan.

L'intervento di Lacan su tutto questo, lo riassumo con i punti che egli ha sottolineato: la proposta è un modo di indagare che dimostra prudenza in considerazione dello stato di cose esistente. È per questo, dice, che l'ha affidata al gruppo degli AE selezionati secondo la modalità della società di psicoanalisi, in modo che essi si aggregino ad AE differenti nominati con la passe e suscettibili di cambiare il senso del termine AE e la natura del discorso. Ma nonostante la prudenza, questo ha fatto infuriare chi si sa. Egli si è assunto questo rischio per sventare le leggi ordinarie del gruppo che funziona sulla competizione e che reclama sempre un padrone, una autorità, per non dire un potere. Si vede qui il rifiuto in Lacan di ogni presa di potere nel discorso analitico. La voce nuova dell'AE nuovo può comunicare qualcosa che l'ha intrigato nel discorso analitico di cui non è certamente facile essere il portatore. Questo può circoscrivere qualcosa del discorso analitico, che permette di costruire gli altri (discorsi?). Nel discorso analitico, l'analista funziona come rappresentante dell'oggetto *a*, « rischio folle », dice Lacan, « divenire questo oggetto *a* che non rappresenta per quelli che parlano che degli enigmi polarizzati che si presentificano in queste grandi funzioni legate al corpo », cioè gli oggetti episodici. Per la passe, il termine illuminazione, questa metafora che egli ha sentito l'ha ricordata. In effetti, questa illuminazione può chiarire ad un paziente una certa zona d'ombra della sua analisi, sottinteso però che nell'eventualità che accada ad un *passant*, non può tuttavia essere considerato come un criterio.

[Egli torna sul termine didattico. Un'analisi è didattica. Il soggetto ne guadagna del sapere sul sapere inconscio e per quale trappola questo sapere si è prodotto. Ma se egli non fa altro che apprendere la tecnica di apertura dell'inconscio, non è un gran che se messo a confronto con quello che nell'esperienza gli si è rivelato; e il suo primo movimento è quello di non sapere per quale scopo prendere questo qualcosa di tutta un'altra specie. Allora, da lasciar maturare, da attendere....]

Arrivo al **1976:** La « Prefazione » all'edizione inglese del seminario XI che apporta un rimaneggiamento della passe: sapere se l'istorizzazione dell'analisi ha portato a porre un termine al miraggio della verità, la passe definita con il reale, la soddisfazione di fine per attestare di un effetto didattico. Io non insisto, è nell'aria da tempo.

**1978:** Le assise di Scuola sull'esperienza della passe. Ne ricorderei per andare veloce che c'è un ritorno sulle conseguenze nefaste sui *passeurs* e i *passants*, da cui la rimostranza che il titolo di AP viene usato abusivamente: la maggior parte dei numerosi *passants* sono in realtà

<sup>41</sup> Si è visto questo nella più grandiosa, nella più grande sala del palazzo dei congressi all'ECF!

degli AP. Ma Lacan dirà nel suo breve intervento di conclusione che l'AME, che fa l'analisi per abitudine, radicato su un « io non penso », su un saper-fare, venga a testimoniare, non gli interessa particolarmente. Gli interessano di più, invece, coloro che sono da poco tempo analisti, a chi è uscito dall'angoscia di autorizzarsi analista. Ricordo anche che qualcosa comincia a girare intorno all'oggetto *a* del soggetto – assumere l'oggetto *a*, circoscrivere il suo oggetto *a*, enunciarlo – conseguenze, a mio avviso, del tentativo di chiarire la passe con i discorsi: per il passaggio ad analista, l'analista deve essere l'oggetto *a*. Il non plus ultra della fine è allora sapersi oggetto, averlo distinto, averlo nominato. Questo oggetto che si pretende di poter nominare, ma che si immagina a partire da oggetti episodici<sup>42</sup> che riguardano il fantasma non attraversato, oggetti che l'analista supporta nel corso dell'analisi. Se l'oggetto della fine è pura mancanza, buco in cui manca il significante, dunque punto zero del sapere; si vedono le contraddizioni che rileva C. Soler<sup>43</sup>. La stessa cosa vale, dice, per il saperci fare con il sintomo, un pò dopo, e prima, accesso al reale con la lettera del sintomo, cioè cercare, per e nella testimonianza, i tratti di struttura, confrontare le varie esperienze di passe con la teoria, le tesi strutturali di Lacan.

Io ricorderei che «ben inteso è un fallimento completo questa *passe*», interpretata piuttosto negativamente senza che si possa interpretare altrimenti il «ben inteso» che ci lascia intendere che il passaggio dall'analizzante all'analista resta un problema. Questo mi rinvia alla presentazione del nostro terzo incontro internazionale, nel quale ho letto che «la fine dell'analisi qui non nasconde più (...) che essa è soddisfazione (...) mutazione di affetto che tocca l'esperienza del vivere (...) che sarebbe di buon auspicio per fare una comunità – e internazionale – di soggetti sparsi e disassortiti come sono gli analisti». Certamente, a condizione che la passe non ci porti ad una tranquillità che, si sa, potrebbe essere una stasi dell'elaborazione del sapere. «La fine è questa, è la soddisfazione, può spingere alla omogeneità di soddisfazione, scoglio dell'effetto doxa. Non si dimentichi che la soddisfazione ottenuta con un guadagno di sapere o di un benessere maggiore può segnare una interruzione e non una fine. Questo rende, a mio avviso, senza dubbio difficile da differenziare la soddisfazione della fine solo sulla base dell'affetto. Bisogna pur sopporre un rimaneggiamento, una liberazione della libido in rapporto con la caduta della domanda transferale, s'intende con i passeurs e il cartel, e che questa caduta si sia istituita su una rinuncia della domanda – che sia d'amore, di accettazione e di garanzia – e su un lutto compiuto dell'oggetto. Ma anche, tenere conto di quello che tocca l'esperienza del vivere, infatti: rinnovamento del desiderio che soddisfa, libido libera per mete diverse dall'esperienza analitica, sublimazioni o contingenze dell'amore, o, per riprendere la fiaccola dell'analista per qualcuno, cioè che subentri il desiderio di sapere inedito per «l'umanità», cosa che non è, dopo tutto, obbligatoria per una fine d'analisi.

Allora, per fare comunità di lavoro, penserei piuttosto al potere del transfert di lavoro, punto settimo dell'atto di fondazione: «l'insegnamento della psicoanalisi non può trasmettersi da un soggetto all'altro che per le vie del transfert di lavoro». Questo transfert è un resto del transfert analitico, cosa che sottintende che non si può liquidare e che nemmeno si analizza. Perché? Perché l'analista che insegna non prende in carico il soggetto supposto sapere che è la posizione dell'analista nella cura, nella sua apertura al transfert dell'analizzante<sup>44</sup>. Il transfert di lavoro si fa sui testi, sugli scritti? Essi fanno insegnamento nel senso di Lacan, cioè formazione propria del discorso analitico? Certamente sì, perché in questa formazione è necessario un rapporto con il sapere testuale: «La psicoanalisi prende consistenza dai testi di Freud». Essi mettono in contatto il soggetto col sapere senza che questo sapere barri il sapere inconscio che non si sa? Si sa che questo può succedere, io ho potuto constatarlo. Ma un testo scritto non

<sup>42</sup> Cfr.: Pascale Leray: « L'apertura verso una nuova soddisfazione », p. 32, Wunsch N° 9

<sup>43</sup> C. Soler : « Le condizioni dell'atto come riconoscerle? », p.20-23, Wunsch N° 8

<sup>44</sup> Rileggere l'articolo di Jacqueline Poulain-Colombier: « Sul transfert di lavoro », Bollettino dell' EFP N° 2, marzo1984.

implica la parola. Anche dei testi scritti Lacan dice<sup>45</sup> « che ci si assoggetti a non farli passare troppo lontano dalla parola », per l'effetto di formazione che egli cerca. Ad un testo scritto manca dunque la voce, il vivente del soggetto, il supporto della voce. Certamente, il sapere può essere racchiuso nei libri. Ma può essere rimosso. Vedi il ritorno ai testi di Freud prodotto dal lavoro di Lacan, che dimostra proprio che il sapere si guadagna o si ritrova proprio sulla rimozione.

Dunque, al transfert di lavoro serve l'orale, una tradizione orale, uno che parli a quelli che sono lì ad ascoltarlo. Il dispositivo del transfert di lavoro è la parola con un pubblico, cioè un transfert sul lavoro di pensiero di colui che parla. La parola di insegnamento di Lacan che si rivolge a degli analisti è il miglior esempio di una tradizione orale in psicoanalisi, con le sue domande, le sue esitazioni, le sue elaborazioni interrotte e riprese, i suoi aforismi ai quali si può agganciare la propria elaborazione, cioè desafortismizzarli.

Perché dare questa dimensione orale all'effetto di formazione atteso dall'insegnamento in psicoanalisi? Bisogna fare i conti con il godimento di un soggetto in questo effetto che riguarda il supporto della voce. La sua proposta scritta, Lacan l'ha letta, l'ha fatta passare per la sua voce.

Questo legame di transfert, se fa comunità, non fa gruppo perché si ritiene che passi da un soggetto ad un altro. Del resto Freud non parla di transfert nella formazione dei gruppi, ma di identificazione, di suggestione, di idealizzazione. E se nella Scuola di Lacan c'è l'istituzione di piccoli gruppi da lui chiamati « cartelli », un tipo di formazione in gruppo appropriata al discorso analitico, proprio questi si oppongono all'identificazione e all'effetto di massa. Il cartel stimola ognuno nel suo rapporto con la parola e il più-uno non è un capo nel senso della psicologia di massa, ma l'uno capo, e basta.

Nella Scuola, se è vero che ci si attende un insegnamento dagli AE, ogni psicoanalista è libero di implicarvisi, a suo solo rischio. L'insegnamento non è istituzionalmente riservato agli AE. Nessuna analisi senza insegnamento che produca transfert. In *Televisione* e nel seminario *Ancora* Lacan situa la parola insegnamento come quella dell'analizzante indirizzata a degli psicoanalisti perché l'insegnamento di cui si parla non viri verso un'autoanalisi; in posizione di analizzante del suo « non volerne sapere nulla », contro la rimozione, contro un rapporto di difesa nei confronti del reale. È un rapporto molto particolare col sapere, a partire da questo punto di non sapere al quale l'analista ha scoperto di essere sottomesso, dunque che non gli è più insopportabile, ma che sostiene e supporta il suo desiderio e di questo fa, fa prova, in qualche modo del suo rapporto con l'inconscio. Quando lo psicoanalista insegna la psicoanalisi, parla a partire da una « ignoranza dotta », al giunto tra sapere e non sapere, ove non c'è già un sapere nell'Altro, se non per un possibile ritorno al discorso del padrone o al discorso universitario in cui il sapere fa lega con il potere, dove « l'insegnamento potrebbe essere impartito per fare barriera al sapere », mettendolo come possibilità a termine – strategia di evitamento del reale. Lo psicoanalista insegna per approfondire e integrare la sua pratica<sup>46</sup>, alimentare il proprio desiderio. Perché il desiderio dello psicoanalista prodotto dall'esperienza psicoanalitica, già autenticato nel dispositivo di una passe conclusa, non è una conquista una volta per tutte. C'era una questione nel 1970 al congresso sull'insegnamento, quella della sua perpetuità. Serve la Scuola che sostiene, che difende il discorso analitico in cui il desiderio dello psicoanalista può riprendere forza quando viene meno, correggersi<sup>47</sup>.

Solo con il suo « Non voglio saperne niente », che non ha niente a che vedere con colui che ha ascoltato. [Non si insegna la psicoanalisi in gruppo. Io avevo fermamente rifiutato a suo tempo questa modalità di insegnamento che Miller voleva istituire all'Antenna clinica di Digione, senza sapere nemmeno perché, del resto. In questo senso si può anche obiettare al cartel di insegnamento.] Soltanto che, questa sarebbe la prima condizione per instaurare del

<sup>45</sup> *Scritti*, p. 250.

<sup>46</sup> Allocuzione alla chiusura del congresso sull'insegnamento del 1970, *Scilicet* 2/3, p. 391-399.

<sup>47</sup> Discorso all'AFP, p. 14.



transfert di lavoro. Che lo si sia ascoltato, tuttavia, non garantisce l'effetto di trasmissione. Di più, bisognerebbe che per colui che ascolta i significanti di un altro, proprio questi lo intrighino tanto da agganciare un desiderio inconscio, che aprirà a qualcosa di sconosciuto. Cosa che non è da confondere con l'alienazione alla teoria di un altro, che non fallisce mai nel produrre sintomi come l'imitazione, modo servile di riprodurla, o l'inibizione.

Ma certamente questo transfert di lavoro e le modalità di lavoro che implica devono iscriversi in un luogo istituzionale dove c'è dello psicoanalista. Si conosce il rapporto dell'insegnamento e della passe, ha certamente i suoi percorsi, ma è anche « la passe sempre da ricominciare ». Ogni settimana, nel corso del suo seminario, Lacan fa la passe, egli pensa la psicoanalisi. Il suo seminario è un modo di trasmissione che passa per la presenza del suo corpo, della sua voce, del suo sguardo. Scritti e conferenze ne sono il risultato. Egli ha adattato la passe alla Scuola che ha fondato, supposta produrre degli AE, cioè degli analisti insegnanti di una Scuola – dunque alla fine anche degli analizzanti. Diciamolo come lo dice C. Soler «degli analizzanti di Scuola»<sup>48</sup> per pensare i punti cruciali della psicoanalisi di cui si sa che il sapere degli psicoanalisti è un punto, che è necessario contribuirvi, perché il sapere è messo al centro dell'esperienza psicoanalitica – «la minima psicoanalisi è dell'ordine del sapere»<sup>49</sup>. E la passe sempre da ricominciare, che non vuol dire che essa sia un fallimento e non è essenzialmente per dire che cos'è ma per preservarla come prova di garanzia – per la psicoanalisi – contro le regole ufficiali che cercano di neutralizzarla, cioè di mettere della competenza laddove non c'è che impresa senza Altro.

*Traduzione: Silvana Perich*

**Susan SCHWARTZ (Australia)**

## Momenti di separazione nell'analisi

Il processo di un'analisi è un processo di separazione dagli oggetti e dagli ideali a cui siamo più intimamente legati. Può quindi essere pensato come un processo commisurato al lutto, ma non al lutto nel senso comune. Non è un lutto per gli oggetti, ma piuttosto un lutto che è una conseguenza della singolarità del *parlèssere* [*parlêtre*]. Nella «Prefazione all'edizione inglese del *Seminario XI*» Lacan fa una dichiarazione che deve essere presa alla lettera: «io non sono un poeta ma un poema. Un poema che si sta scrivendo, anche se sembra un soggetto». Che cosa è questo soggetto costituito in termini di un processo di scrittura? Che cosa è a proposito di una forma letteraria, un poema, che potrebbe rendere questo un veicolo per il commento di Lacan e pertanto dare una significatività nel processo di analisi? C'è qualcosa di elegiaco a proposito di un poema. Si tratta di una scrittura che segna sia una perdita e un guadagno, mira a catturare qualcosa di fugace, un'immagine, un'impressione, un frammento della voce viva, forse. Nella «Lettera di Rilke ad un giovane poeta» egli sostiene che la scrittura di un poema ha la dimensione di necessità (Rilke 1962 [1903], p. 20). Anche per Lacan c'è una necessità per la scrittura che è il soggetto, per la poema che non cessa di essere scritta in inchiostro indelebile di godimento è senza dubbio il sintomo.

<sup>48</sup> C. Soler, «Da una impasse l'altra», *Passe e impasse nell'esperienza analitica*, Atti dell'incontro internazionale, Luglio 2010.

<sup>49</sup> Seminario XVII, p. 33.

Un poema in un senso letterario è la forma di scrittura che presenta più essenzialmente alle regole della temporalità ritmica e scansione – tecniche di marcatura, di divisione e quindi di separazione. Un poema è una forma di scrittura che si propone con il minor numero di parole possibili di trasformare significati ricevuti, di annodare fili di pensiero, di estrarre le parole per le vene di significazione che si nascondono nel loro uso quotidiano. Il poema fa il linguaggio strano, il poema rivela le tracce di miti precedenti e marcature. Nell'uso di Lacan, il poema è la scrittura più vicina all'inconscio e la conoscenza inconoscibile che sfugge al *parlessere*. È la più vicina all'inizio del soggetto.

Lo scritto di Freud «Caducità», offre un'apertura qui. Egli descrive una scena in cui sta parlando con un giovane poeta, che si pensa essere Rilke, e la sua amante, Lou Andreas-Salomé (Unwerth 2006, pp 3-4). Egli proclama, di fronte alla perturbazione della sua compagna, la natura transitoria dell'ideale, la bellezza, che «il valore caducità è un valore scarso nel tempo. La limitazione nella possibilità di godimento [*enjoyment*]<sup>50</sup> aumenta il valore del godimento [*enjoyment*]» (Freud 1916a [1915], p. 305). Questo scritto di Freud è a proposito della perdita dell'oggetto e del valore elevato collegato ad esso perché è perso. Si tratta del processo di lutto. Quando questo processo si è consumato nella separazione da tutto ciò che è stato perso, la libido viene liberata e può rimpiazzare gli oggetti perduti con nuovi «altrettanto o ancora più preziosi» (Freud, 1915, p. 307). Le parole di Freud qui creano una cornice per pensare i momenti di separazione in analisi, e precisamente da ciò da cui uno deve separarsi. Tuttavia, al termine di una analisi *non* è una questione di sostituire un oggetto immaginario per un altro, o un ideale nuovo al posto di quello che è stato perso. La fine di un'analisi è l'assunzione del fatto che non c'è un Uno in cui credere, non c'è un Uno che offra una garanzia di essere. Si tratta di un presupposto di una propria singolarità, della propria identità a quel modo unico di godimento scritto nel sintomo. Assumere qualcosa è un atto, una presa su quello, allo stesso tempo, segna una separazione. Così la dimensione del lutto alla fine dell'analisi deriva dalla conoscenza che il soggetto è costituito nel vuoto dell'oggetto *a*, l'oggetto causa. Questo oggetto senza qualità è la Cosa che sta dietro gli oggetti che ci affascinano. È a questo livello fondamentale che esiste una scrittura.

Lacan concepisce il soggetto influenzato dalla lingua e da *lalingua* – ciò che Lacan chiama in *Ancora*, «*lalangue dite maternelle*» (Lacan 1998 [1972-1973], p. 138/126). Il linguaggio è il nostro unico mezzo di accesso a *lalingua* attraverso detti che sono stati corporizzati. Questa corporizzazione –una significazione nel corpo– fa del corpo una sostanza di godimento [*enjoying substance*] e pone l'accento sul godimento inerente *lalingua* (Lacan 1998 [1972-1973], p. 139/127). Mentre Lacan è chiaro che non si può dire con certezza che *lalingua* è dialogica non vi è dubbio che il linguaggio viene dal l'Altro, e i residui del discorso, lo detto dietro le parole pronunciate, ha un effetto sul corpo. Questa distinzione è fondamentale per la clinica del reale e spero di dimostrare questo a breve in un caso di un'analisi che ha raggiunto la sua fine.

### Momenti di separazione

Nello scritto del 1948 «L'aggressività in psicoanalisi», Lacan scrive che l'analista deve far emergere l'aggressività del soggetto, perché il transfert negativo è il «nodo inaugurale del dramma analitico» (2006 [1948], p. 87). Questo rappresenta il transfert del paziente sull'analista di quelle imago secrete e arcaiche connesse alla gestione delle funzioni e parti del corpo del bambino, imago caricate di energia libidica. Si tratta di un'idea freudiana, e dal punto di vista dell'ultimo Lacan, la forma che il transfert negativo assume è quella di un non-voler-sapere, piuttosto che un'aggressione. Ma se l'aggressione segna una fondamentale distinzione tra

---

<sup>50</sup> Si è optato per tradurre come “godimento” il termine *jouissance*, che l'inglese prende in prestito dal francese, e anche la parola *enjoyment*. Per stabilire la differenza nella traduzione, quando si tratta della parola *enjoyment* nell'originale è stato aggiunto tra parentesi *enjoyment*.

soggetto e Altro, forse conserva un valore d'uso. Freud ci dice in *Il Progetto*, che il primo incontro del soggetto con un altro essere umano è con un oggetto che è percepito simultaneamente come soddisfacente e ostile. Il complesso percettivo che è l'effetto dell'incontro ha due parti: una è l'impressione di una struttura costante, la Cosa; l'altra dipende da un'attività della memoria proveniente da informazioni del corpo proprio del soggetto (Freud 1950a [1887-1902], p. 331). In termini di Lacan, la Cosa si trova sul lato del godimento, mentre le iscrizioni di memoria –che derivano inizialmente da *lalingua*– riguardano l'Altro. Così abbiamo sia il rapporto originario del bambino con l'oggetto e un concetto del significante fondato sul godimento dell'esperienza del corpo (Lacan 1998 [1972-1973], p. 23).

Questa concezione della costituzione del *parlessere* in relazione sia alla Cosa, *qua* oggetto perso, che all'Altro, tramite tracce di detti sul corpo che hanno la forma di una scrittura, orienta l'analisi al reale. All'interno di un'analisi ci sono momenti cruciali di separazione, che sono, in effetti, momenti di limite, di rinuncia, di castrazione, momenti che hanno un effetto sulla scrittura della poesia, che è il soggetto. Dato che lo scopo del lavoro analitico è quello di rivelare la relazione del soggetto, nella fantasia, agli oggetti di godimento che sostengono il desiderio inconscio del soggetto, il processo di analisi è la induzione della separazione. La separazione ha l'effetto di una trasformazione nella relazione del soggetto al godimento del sintomo. È un processo effettuato dall'analista come supporto dell'oggetto *a* per il paziente, ed è pertanto essenziale per una liberazione del soggetto. È precursore di un nuovo modo di amare e desiderare, e ad un godimento che si trova sul lato della vita.

### **Sulla poesia e il lutto dell'analizzante**

Il poema, come forma letteraria, fa il linguaggio strano, nel senso che in un poema ben scritto, s'intendono le parole in modo diverso, come se i loro riferimenti siano appena conati. Quando l'analizzante intende il proprio discorso rivolto all'Altro nel transfert, l'effetto può essere quello di straniamento. L'analizzante diventa improvvisamente consapevole di ciò che lui o lei ha detto in un modo che è sorprendente, un effetto che è amplificato dalla scansione dell'analista. L'interpretazione può essere intesa soltanto come tale dal suo effetto retroattivo, da ciò che rimane nell'analizzante delle parole dell'analista oltre la decifrazione delle formazioni dell'inconscio. L'effetto reale di queste parole sarà segnato in una trasformazione nella scrittura del godimento sintomatico. Come indicato all'inizio di questo scritto, sto considerando questa trasformazione in termini di una separazione marcata, al termine di un'analisi, da un lutto.

Il lutto dell'analizzante è su più di un livello. Segna la perdita dell'Ideale, il posto che l'analista ha occupato come sembiante del soggetto-supposto-sapere; segna la fine dell'amore di transfert e la speranza che l'analista avrebbe riempito la voglia di essere dell'analizzante con significato; segna la fine del godimento di decifrazione e produce lo scuotimento dei sembianti che hanno fornito il soggetto con i suoi punti di riferimento immaginari e simbolici. Il lutto dell'analizzante è quindi una destituzione soggettiva aggravata per effetto del *disessere* [*disbeing*] dell'analista, de-essere nel senso che con la fine della domanda di interpretazione, lui o lei non può più essere supposto come quello che sa.

Vorrei illustrare alcuni momenti cruciali della separazione che ha portato alla fine dell'analisi di una donna dopo un certo numero di anni. L'inizio della fine è stato precipitato da un'interpretazione sulla porta mentre usciva da una seduta. Era un'interpretazione in forma di un imperativo che legava qualcosa dell'inizio dell'analisi con tale fase successiva. Ma per dare un senso del suo effetto presenterò alcuni fili con dettaglio sufficiente per dare un'idea della direzione del trattamento.

Un sintomo di presentazione, una fobia associata ad un terrore della separazione da sua madre ha dato al lavoro la sua direzione iniziale; ma il suo sintomo reale era nel suo modo di godimento masochistico. Alla ricerca di amore, lei si sarebbe presentata agli altri come un bambino che ha bisogno di protezione o come un bambino per essere goduto [*enjoyed*]. Quello

che cercava non era la forma di amore che pensava di bramare, ma piuttosto l'altrui abuso emozionale o negligenza. Questa modalità di presentazione era evidente nel transfert e quando la sua domanda d'amore è stata soddisfatta dal silenzio o da interpretazioni che l'hanno messa alla prova, c'è stata in un primo momento una certa soddisfazione masochistica. Avrebbe spesso risposto con shock ai miei interventi, uno shock che potrebbe generare un tremito o una mancanza di respiro. Il proprio quadro della sua esistenza sembrava essere scosso. Questa forma di risposta a livello del suo corpo continuò per un lungo periodo; la sua cessazione ha segnato un cambiamento significativo nella sua posizione soggettiva.

La sua paura, un affetto che la definiva, è stata fondata nel suo rapporto con i suoi genitori, entrambi i quali la terrorizzava in modi diversi. Erano verbalmente, e, a volte fisicamente, abusivi e cercò di tenerli a distanza. Tuttavia c'erano due eccezioni determinanti a questo modo. C'era il padre che le avrebbe permesso di andare nel suo letto quando aveva paura. Dormiva sul bordo del letto, un comportamento che ripeteva nei suoi rapporti con gli uomini. Sua madre, una donna erratica e irascibile, spesso teneva la piccola figlia così forte che non riusciva a respirare, mentre le diceva che l'amava. Questo è stato il centro del suo godimento della sofferenza. Era oggetto di sua madre, e lei amava e odiava sua madre con la stessa intensità. Le parole della sua madre annodavano amore e morte, nelle parole di suo padre il suo corpo era ripugnante e contaminante. Questi significanti hanno lasciato iscrizioni mortali.

Nella prima infanzia ha sviluppato asma e questo conferma, per sua madre, che era debole e che non si sarebbe gestita nel mondo. Sarebbe quella che sarebbe rimasta a casa e che avrebbe curato sua madre nella sua vecchiaia. A volte durante l'infanzia è stata ricoverata a causa di difficoltà respiratorie. Erano tempi di felicità. Come bambina piccola, due esperienze di godimento si legano a due ideali: la prima, era detenuta in modo sicuro tra le braccia da un autista di ambulanza, un incidente che l'avrebbe portata sempre a cercare la sicurezza con gli estranei. Un altro ricordo importante di essere in ospedale era di ricevere un pò di cioccolato in involucri brillantemente colorate. Lei non lo mangia, ma lo tiene fra le mani sotto le coperte. Questo produce ciò che lei ha descritto come una sensazione di estasi che aveva compreso come esperienza di totalità. Questa capacità di un godimento auto-erotico la lascia nel corso dell'analisi.

Un altro ricordo dell'infanzia importante per il transfert era di essere bagnata da una governante e di essere improvvisamente consapevole dell'amore di questa donna per lei e girando la testa dall'altra parte quando si rese conto che amare questa donna sarebbe tradire la madre. Nel corso dell'analisi si separerebbe dal suo senso di se stessa come oggetto per sua madre. C'era un sogno presto nell'analisi di un lago ghiacciato in cui un enorme buco appare e lei era sul punto di cadere nel buco. Ha associato a sua madre e il suo terrore di essere nuovamente reincorporata per lei. La sua assunzione di questo terrore –e il suo desiderio di reincorporazione–, ha avuto un effetto rivelatore in termini della natura mortale della sua connessione con la madre. Con la progressione dell'analisi, la storia del suo rapporto con la madre è stato rivisto. Non era più in balia di colui che avrebbe cercato di soffocarla e affamarla di affetto. Non era l'unica posizione aperta per lei. Con la consapevolezza che la dipendenza non è l'unico modo di fare un collegamento con l'altro, o l'unico modo per garantire amore, la forza persistente della fobia diminuiva.

Nel corso degli anni i suoi ricordi e sogni sono stati rielaborati più' e più' volte fino a quando hanno perso il loro significato e, quindi, la loro potenzialità come materiale per l'interpretazione. Il momento che ha portato alla fine della analisi si è verificato poco prima di un periodo di vacanza breve, come ho indicato sopra. E 'stato solo dopo che lei aveva finalmente lasciato l'ultima delle sue relazioni distruttive e si stava ristabilendo. Lei aveva accettato che la sua situazione era ammortizzante e che lei non aveva bisogno di rimanere in essa. Quando mi ha augurato una buona pausa [*good break*] dissi: "Non romperti" [*Don't break*]. Quando abbiamo ripreso a lavorare, ha detto che le mie parole l'aveva turbata, non aveva

capito che cosa aveva voluto dire, ma lei era venuta ad una propria interpretazione. Sapeva che non era in pericolo di rottura, perché si era tolto dal luogo in cui si sarebbe rotta. Non era un caso senza speranza, come sua madre le aveva detto che era. In realtà questo filo era diventato più evidente nel lavoro per qualche tempo. Nella sua vita professionale era diventata molto più attiva, non come oggetto per l'altro, ma piuttosto, un soggetto che si assume la responsabilità per se stessa e per il proprio lavoro.

Poco dopo, l'analisi finiva. Non con il dramma e contorcersi intorno a quello che aveva caratterizzato il suo comportamento sul divano, ma con calma, con una stretta di mano. La sua nuova posizione soggettiva governata dall'impossibile piuttosto che dall'impotenza, permise a lei di ri-situarsi nella sua vita.

### **La fine dell'analisi**

Ogni momento di separazione in questa analisi era molto difficile eccetto che per la fine: il finale è possibile solo perché c'è stato un processo di separazione che permette una riscrittura a livello di godimento sintomatico [*somatic enjoyment*]. Questo transfert del paziente al sapere era molto forte, a livello del suo discorso si offrì a me come il mio oggetto di godere [*enjoy*] in cambio del sapere che lei supponeva io avessi. Nelle fasi finali dell'analisi questo ha cominciato a cambiare quando è diventata abile ad analizzare le sue produzioni inconsce. Ma c'era ancora una grande paura in lasciare andare il suo ideale d'amore per la madre in quanto queste mascherava il suo godimento mortificante. In una seduta, non molto tempo prima della fine, ha detto che ha fatto un sogno in cui aveva chiuso il feretro contenente il cadavere di sua madre. L'aggressione evidente in questa voglia di morte nei confronti della madre che non l'ha mai nutrita è stato anche messo a riposo. La fine dell'amore nel transfert è stato meno drammatico: non avevo più niente da dare a lei. Così ci fu una nuova fase nel suo lutto e l'assunzione della realizzazione che era completamente sola. Infatti, lei lo era sempre stata. Ma mentre all'inizio il suo senso della sua solitudine la portava a scegliere altri che la avrebbero fatto sentire ancora più sola, alla fine la sua solitudine ha dato una forza per cambiare le circostanze della sua vita che l'aveva tenuta legata al suo godimento della sofferenza. C'era infine un rinvigorimento, un effetto questo presupposto della sua responsabilità per se stessa, e l'impazienza di continuare a testare se stessa nel mondo.

*Traduzione: Gustavo Restivo  
Rilettura: Gloriana Bartoli*

Antonio QUINET (Brasil)

## Sinthomo e semblante

Vi propongo una riflessione sul binomio *sinthomo* e semblante a partire dal finale dell'analisi e dalle sue conseguenze.

Mi piacerebbe sottolineare quello che dice Lacan nel passo del Seminario XXIV a proposito dell'identificazione con il *sinthomo*. Dice: “identificarsi con il *sinthomo* prendendo una specie di distanza in relazione ad esso” – che corrisponde al “saperci fare” [*savoir y faire*] dell'analista con il suo *sinthomo*<sup>51</sup>. Per fare semblante dell'oggetto *a* per un analizzante nell'analisi che egli conduce, l'analista deve prendere le distanze dal suo *sinthomo*. L'analista non deve dirigere il trattamento né con il suo io –il che è possibile per lui avendo attraversato nella sua analisi le identificazioni immaginarie–, né come soggetto –quello che la destituzione soggettiva gli permette una volta effettuata la separazione dalla catena significativa della sua storia–, e neppure con il suo *sinthomo*, partner di godimento, che può identificare alla fine della sua analisi. Prendere distanza dal proprio *sinthomo* e non dargli credito, è condizione per prestarsi all'atto dell'analista nel suo semblante, nella sua ‘parte’.

A partire dal Seminario XVIII, Lacan fa di questa parola comune in francese, semblante, un concetto che lungi dal significare falso, unisce il veritiero e il falso, la verità menzognera e la bugia veritiera. Il semblante sta dal lato del significante e si oppone al reale. E nel Seminario XX, precisa che il semblante va dal simbolico verso il reale – e in questo tragitto si incontra l'oggetto *a*. Nella stessa lezione afferma: “Il godimento solo è interpellato, evocato, cacciato a partire dal semblante”. Il semblante sta in questa freccia che è l'*acting* dell'analista per scovare, cacciare il reale del godimento che scorre nel dire dell'analizzante.<sup>52</sup> Ne «Lo Stordito», Lacan descrive il fare semblante dell'analista come il dovere di “rappresentare” ciò che cade da un discorso, cioè, l'oggetto *a*, (*Scilicet* 4, p. 46). Questa rappresentazione sta meno dal lato della *Verstellung* che della rappresentazione teatrale. È una *mise-en-scène* dei semblanti.

L'analista-attore è l'analista autore dell'atto. È quello che fa l'atto perché si autorizza da sé a partire dalla sua propria analisi. È anche quello che *attorizza* da sé e non da un direttore, supervisore o da un altro autore. Egli è libero nella sua tattica, ossia, nei suoi atti che, nel frattempo, devono essere sostenuti tramite la strategia dei semblanti che egli utilizza nel maneggiamento del transfert, che a loro volta sono orientati attraverso la politica del più-di-godere. Con questa proposta sto attualizzando la triade di Lacan della direzione della cura analitica nella sua tattica, strategia e politica a partire non dalla funzione della parola e del linguaggio, come faceva nel 1958, ma a partire dalla funzione dell'atto nel campo del godimento.

Nel situare il posto dell'agente di ogni discorso come un semblante Lacan ci indica che ogni atto situato in un legame sociale è dell'ordine del semblante. Così, ogni atto, inquadrato in un legame sociale, è effettuato a partire da un semblante. L'atto è un dire che si utilizza nella rappresentazione teatrale basato sulla verità che ogni legame sociale determina.

Lacan ci dà alcune indicazioni che puntano ad una rappresentazione teatrale dell'analista nel fare i conti con questo oggetto paradossale che per natura è contrario al semblante, per stare fuori dal linguaggio ed essere il resto del discorso del padrone. La clinica dell'atto dell'analista è un *acting cure*; quella dell'analizzante è un *talking cure*. Per l'analizzante la parola; per l'analista l'atto. L'analizzante non deve agire e l'analista non deve parlare. Quando c'è un'inversione, non c'è analisi: con l'analista chiacchierone l'analizzante risponde con un *acting out*.

La dimensione che la rappresentazione aggiunge è quella dell'inconscio. “L'attore, dice Lacan, presta le sue membra, la sua presenza, non semplicemente come una marionetta, ma

<sup>51</sup> *S'identifier au sinthome en prenant une espèce de distance.*

<sup>52</sup> *La jouissance ne s'interpelle, ne s'évoque, ne se traque, ne s'élabore qu'à partir d'un semblant.*

con il suo inconscio *bel et bien* reale, ossia, con la relazione tra le sue membra e una certa storia che è la sua” (Seminario VI).<sup>53</sup> Nel caso dell’analista-attore, è a partire dal suo sapere inconscio, nel posto della verità, elaborato nella sua analisi, che egli presta il suo corpo e la sua voce per far sembrare nel suo atto secondo lo *script* (il copione) scritto per il caso che sta conducendo e attraverso il transfert che l’analizzante ha con lui. Questo sapere dell’inconscio, che lui situa nel suo atto nel posto della verità, si coniuga con il *savoir y faire* con il suo sintomo così come il sapere testuale della psicanalisi e il sapere elaborato nell’analisi che sta conducendo. Così il semblante che l’analista realizza, la sua rappresentazione in termini teatrali, opera soltanto se è sostenuto nella verità di questa coniugazione di saperi. In caso contrario è una pura pappagalata. Senza questo sapere come verità del semblante, qualunque attore senza analisi potrebbe fare la parte dell’analista.

In Occidente, ci sono due grandi linee di interpretazione nel teatro – identificazione e distanza. L’identificazione o l’empatia con il personaggio è legata al naturalismo in cui l’attore “diventa” il personaggio – egli si dice “io sono Amleto” e fa di tutto per incorporare la sua storia, la sua personalità, i suoi conflitti, le sue emozioni. Il naturalismo fu un movimento artistico lanciato da Emile Zola principalmente per il teatro come una contestazione al teatro declamativo, dichiarando guerra alle “bugie ridicole”, e ha come obiettivo portare la natura nel teatro che deve essere realista e veritiero. L’interpretazione dell’attore deve essere “fedele alla vita e la scena deve riprodurre fedelmente le circostanze della vita – come nelle telenovelle. L’attore si deve identificare totalmente –anima e corpo– con il personaggio. In questo tipo di rappresentazione l’attore è copia del personaggio. La sua arte è dell’ordine dell’imitazione egli dà corpo (e anima) al personaggio. Questa linea d’interpretazione teatrale è riferita – erroneamente o no– al metodo Stanislavsky.

L’interpretazione naturalistica dell’analista è quella che egli fa basandosi sull’ideale dell’autenticità. In questo tipo di prospettiva, l’analista è un essere umano che comprende il suo paziente a partire dalla sua storia, le sue vicende e la sua propria analisi. L’interpretazione si dà a partire dal controtransfert, cioè, dagli effetti soggettivi che la parola dell’analizzante ha su di lui. Il “*naturalista*” agisce a partire dal suo ego, il suo inconscio e il suo sintomo. Essendo il più “autentico, sincero e genuino”, non fa semblante di niente e si lascia guidare dal suo desiderio di guarire in nome della verità. E in questo modo egli mantiene una supposta “neutralità”. E nella sua anche supposta “autenticità” incarna il padre ideale o, secondo Winnicott, una madre sufficientemente buona. Il finale è prevedibile: eternizzazione del transfert e identificazione con l’analista.

L’interpretazione con distanza equivale all’analista che fa semblante dell’oggetto *a* – ecco quello che propongo come una riflessione. Il distanziamento, concetto di Bertold Brecht, è un’operazione che consiste nel prendere distanza riguardo al modo banale e abituale con cui si approccia un personaggio o una circostanza. Si tratta di scollarsi dalla sua significazione data dal senso comune, dalla realtà.

Ma è nel suo Seminario *...ou pire* che egli ci dà indicazione del semblante dell’analista che ci permette di avvicinarlo all’effetto di distanziamento. “L’analista non fa semblante, egli occupa la posizione del semblante, dice Lacan (10/5/1972). Egli lo occupa legittimamente in quanto, in relazione al godimento –così come lo apprende nei discorsi dell’analizzante– non esiste altra situazione che si sostenga.” L’analista pertanto apprende il godimento presente nel discorso dell’analizzante sotto transfert e a partire da lì qui si serve del semblante. È l’unico modo di “condurre il godimento dell’enunciazione dell’analizzante senza grandi pregiudizi”. Il che ci porta alla proprietà del semblante di toccare il godimento. “Il semblante, continua Lacan, deve essere portavoce per mostrarsi come maschera, usata apertamente, come nel teatro greco”. E aggiunge che “ il semblante ha effetto dall’essere manifesto. Quando l’attore

<sup>53</sup> «L’acteur, selon Lacan, prête ses membres, sa présence, non pas simplement comme une marionette, mais avec son inconscient *bel et bien réel*, à savoir le rapport de ses membres avec une certaine histoire qui est la sienne». (Seminario VI, Lezione su Amleto). Per l’analista attore.

usa la maschera, la sua faccia non fa smorfie, non è realista [...]” Se Lacan evoca l’attore e la sua maschera è per avvicinare il sembiante nell’atto analitico. “È dando voce a qualcosa che l’analista può dimostrare che questo riferimento alla scena greca è opportuno”.<sup>54</sup> E conclude che il sapere che sostiene questa voce non è dell’ordine del sembiante – si tratta di “un sapere che si assicura dalla verità”. Non si tratta di un “*savoir faire* da smorfia.”

Questa maschera è il sembiante del personaggio che l’analista utilizza nella sua interpretazione e nei suoi atti senza parole. E questo sembiante non ha bisogno di essere nascosto – l’analista non ha bisogno di nascondere che non sta rappresentando, al contrario, l’analista esplicita il sembiante e con questo ottiene l’effetto di verità nel reale. Così come nel teatro sappiamo che stiamo in un teatro per vedere l’attore che rappresenta il personaggio, anche l’analista rappresenta il sembiante senza nascondersi dietro. Non ha bisogno di nascondere che sta fingendo, o essere naturalista e fare come nella telenovela il ruolo del padre o della madre. Egli spalanca al padre o alla madre, facendo apparire con la sua maschera, ovvero, la sua persona, questi personaggi, dando loro corpo e voce, come è evidenziato principalmente nella libertà rispetto ai sembianti che gli analisti si permettono nell’analisi con i bambini nei giochi di finzione interpretando differenti ruoli.

“Distanziarsi, dice Bertolt Brecht, da un personaggio significa ritirare da lui ciò che sembra ovvio e noto e lanciare su di lui lo spavento e la curiosità” [(III, 101), Bornheim, pag. 243]. “L’attore, dice Bornheim, non scompare nel personaggio. Oltre a presentarsi come attore, egli mostra anche il personaggio (p. 250, Bornheim). “Un metodo semplice per distanziarsi è l’uso della maschera” (p. 80, Bertolt Brecht (III, 193). Vediamo come questo si avvicina all’indicazione di Lacan per l’analista e i suoi sembianti.

La traduzione letterale di *Verfremdungseffekt* è effetto di trasformare (qualcosa) in estraneo-straniero, il che ha indotto qualcuno a tradurre con estraniamento [perturbante]. *Fremdung* ci rimanda, a noi psicoanalisti, al *Fremde objekt*, oggetto estraneo è come Freud, nel *Progetto*, caratterizzò *das Ding*, la Cosa – l’oggetto straniero del Complesso del prossimo. La Cosa è stata elevata da Lacan alla dignità di un concetto che darà origine nel suo insegnamento all’oggetto *a*. Estraiamo da qui questo effetto di estraneità che l’analista deve provocare con il suo atto nella direzione dell’analisi per far venire a galla, mettere in ballo –o per il ballo in maschera del consultorio– il più di godere dell’analizzante. L’analista deve trarre dalla banalizzazione della parola dell’analizzante l’oggetto estraneo-straniero nel maneggiamento del sembiante nel transfert. Per Brecht si tratta di proporre una interpretazione dell’attore in cui l’oggetto è riconosciuto, ma nello stesso tempo egli si presenta come “insolito”, con un “modo di fare strano”.

Con Brecht, l’attore si distanzia dal personaggio e, invece di *rappresentare*, egli lo presenta come un narratore. Questo è l’aspetto di distanza, un termine che Lacan adotta anche nel riferirsi al modo in cui dobbiamo trattare la verità. Non dobbiamo aderire pienamente alla verità, come l’isterica, ma tenere con essa una distanza. In questo senso, l’attore come l’analista prende le distanze dalla sua persona, dalla sua storia e dal suo godimento, dai suoi affetti. Il distanziamento per l’analista è un *mise-à-part* del suo io, della sua soggettività e del suo *sinthomo*. È come sembiante d’oggetto che l’analista-attore *attua*, perché egli deve fare posto al soggetto dell’inconscio che parla attraverso la bocca dell’analizzante.

L’oggetto *a* non è un personaggio già dato come lo incontriamo a teatro, ma deve essere inferito in ciascuna analisi nell’enunciazione del discorso dell’analizzante. Così, l’analista non può interpretare sempre lo stesso personaggio che sia un padre, madre, ecc. ma si dar voce all’oggetto che è segno dell’Altro per il soggetto.

<sup>54</sup> «L’analyste ne fait pas semblant, ... il occupe la position du semblant. Il l’occupe légitimement parce que... il n’y a pas d’autre situation tenable. Et il le fait selon la jouissance qu’il saisit dans les propos de l’analysant. Il n’y a que cette position du semblant d’où l’analyste peut «mener la jouissance de l’énonciation de l’analysant sans trop de dégâts.» E Lacan è ben preciso a questo riguardo: «Il donne, ce semblant, son porte-voix de se montrer comme masque, ouvertement porté, comme dans la scène grecque. Le semblant prend effet d’être manifeste. Quand l’acteur porte le masque, son visage ne grimace pas, il n’est pas réaliste.» Se Lacan evoca l’attore e la sua maschera, è per avvicinare il sembiante nell’atto analitico: «C’est de donner voix à quelque chose, dit Lacan, que l’analyste peut démontrer que cette référence à la scène grecque est opportune».



Per essere dell'ordine dell'atto la parola dell'analista, il modo in cui enuncia l'interpretazione analitica è effettuata a partire dalla maschera manifesta del sembiante. Il suo discorso non ha effetti solo per il suo testo, ma piuttosto dal modo in cui viene reso il testo. Il testo teatrale viene ad esistere, come sottolinea Badiou, quando è raccontato, cioè parlato. Si ritrova nella dipendenza tra l'interpretazione e l'attore. In effetti, il teatro ci insegna che parlare è interpretare. Così l'interpretazione analitica deve essere intesa, non nel suo senso ermeneutico che Lacan tanto combatté, ma come interpretazione teatrale, vale a dire, a partire dal sembiante. Si tratta di “dar voce *a*”, secondo l'espressione di Lacan. Il testo dell'interpretazione analitica è quindi valido solo se viene interpretato in senso teatrale, ossia, collocato nella scena analitica. Qui troviamo il riferimento dell'interpretazione come enigma, diventare estraneo, e la citazione del discorso dell'analizzante a partire da un certo sembiante. L'analista a partire dal sembiante interpreta come un attore, il testo dell'analizzante – questo testo si può trovare nei detti o nel dire, cioè, in ciò che non è dicibile nei detti – per far risuonare il Reale dell'Inconscio. La proposta di un'analista che rappresenta, gioca e fa una parte nell'atto analitico è contrario all'analista naturale che occupa effettivamente il luogo dell'Altro nel transfert.

Dopo aver saltato alcune sedute, una analizzante, riceve una chiamata di Lacan che, con una voce da adulto che si rivolge ad una bambina le dice: “Quando ti vedo di nuovo, piccola bambina mia?” – il che la spaventò e poi la fece ridere, perché la rinviò direttamente alle recriminazioni colpevolizzanti di sua madre, vedova, senza risorse, totalmente dipendente da lei. (cfr. *Lavorare con Lacan*). Ecco un esempio di sembiante in cui Lacan rappresentò senza maschere un personaggio, facendo sembiante dell'oggetto voce dell'Altro.

“Fate come me, non mi imitate”, diceva Lacan che non esitava a fare l'attore, rendersi buffo, pagliaccio, surrealista, con vestiti lontani dal gusto comune, fino al punto di dire: “Io sono un clown, basta che mi vediate in *Televisione*.” Che possiamo tradurre come: “Fate come me, usate i sembianti; non imitate il sembiante di Lacan.” Egli criticò sempre l'infatuazione dell'analista, quelli che fanno il sembiante d'analisti!

Nel suo fare sembiante, l'analista deve lasciare in chiaro che non è lui. “Chiamo distanza l'operazione di distanziamento con cui, dice François Regnault, attraverso la quale l'attore mostra la distanza che esiste tra lui come essere umano (corpo, dizione, gestualità) e ciò che dovrebbe rappresentare (il suo ruolo, il suo personaggio), in altre parole, egli si presenta come se fosse altro” (François Regnault, *Théâtre - Equinoxes, Ecrits sur le théâtre* 1, pag 31). “Era la voce di mia madre” – come dice l'analizzante riferendosi alla voce di Lacan rispondendole al telefono. Immaginatevi oggi ricevere una chiamata dal proprio analista che fa la voce di vostra madre!

L'operazione di estraniamento introduce un concetto di *mise-en-scène* dell'atto analitico nello scenario dello studio che è la produzione dell'*Unheimlich* [perturbante], variazione del *Fremde*. La *mise-en-scène* dell'atto analitico è una *mise-en-étrange*. La messa in scena dell'atto è un estraniamento. È la presentazione del sembiante-maschera che rende possibile il manifestarsi del più di godere da parte dell'attore/analista. Così, l'analista, con il suo stile, incarna le figure possibili dell'estraneo: l'enigma, la Sfinge, l'oracolo, lo sguardo, la voce.

Lo stile, è il modo con cui ciascuno opera attraverso i sembianti. Un attore collocherà sempre qualcosa di sé nei ruoli ai quali si presta, per quanto diversi essi siano – questo “di sé” è il suo stile che permetterà la varietà dei personaggi, o sembianti, a cui darà corpo. Questo di sé è quell'alterità fuori rappresentazione che, intanto permette tutte le rappresentazioni – l'oggetto *a*, *Fremde Objekt*, o la capra, come dicevano i tragici, o Dioniso, il dio squartato, il dio del teatro, delle metamorfosi, sembiante dei sembianti. Il dispositivo freudiano porta sulla scena analitica il destino dettato dall'Altro contro il quale l'analista deve opporsi con il suo atto. Ma l'analisi non è un film horror né il teatro degli oppressi. Deve portare l'analizzante, come lo spettatore della tragedia, all'entusiasmo, affetto senza il quale, dice Lacan, “ci può essere stata analisi, ma l'analista? – senza chance!”

Traduzione: Roberta Giacchè

**Sonia ALBERTI (Brasile)**

## Dell'AME: la *passé* oltre il dispositivo

### Introduzione

Il fatto di avere il dispositivo della *passé*, dai cartelli ai *passants* e ai *passeurs* è una garanzia d'esistenza – ed ex-sistenza – della Scuola. Infine, non c'è Scuola senza *passé* secondo quanto stabilito a partire dalla proposta di Lacan. Anche se non tutti partecipano in maniera diretta al dispositivo, ovvero, anche se il dispositivo si costituisce, fondamentalmente, dei soli *passants*, *passeurs* e cartelli della *passé* che, nella nostra Scuola sono composti dai membri del Collegio Internazionale di Garanzia.

Allora, la questione che vorrei trattare nel mio piccolo contributo ai nostri dibattiti è: in che modo la *passé*, garanzia dell'esistenza e dell'ex-sistenza della Scuola, serve anche a tutti? Ossia, a coloro che non partecipano direttamente al dispositivo?

Tento di trattarla a tre livelli: come membro della Scuola, come A.M.E., ossia come analista membro della Scuola, e anche come membro della Commissione Locale di Garanzia - dove "locale" si riferisce non solo al Brasile ma a tutta l'America Latina che ha la sua Commissione Locale in Brasile dal momento che ancora stiamo lavorando al fine di avere almeno 50 membri della Scuola nei nostri paesi dell'America latina, condizione statutaria affinché un paese abbia una Commissione Locale. Poiché sarebbe impossibile dare tutte le risposte qui, mi fermo alla questione della *passé* per l'AME nella nostra Scuola che, come già detto da Carmen Gallano (in *Wunsch* 11), nella maggior parte dei casi non fa la *passé*.

Cosa può la *passé* nella nostra Scuola per coloro che non partecipano direttamente, né mai hanno partecipato, al dispositivo? Come scrive Juan del Pozo nella convocazione di questo Incontro: "La garanzia concessa dalla Scuola con il titolo di A.M.E. ha così ripercussioni per il futuro della Scuola e della stessa psicoanalisi, se tale nominazione si articola con il lavoro in intensione, vale a dire con le attività che riguardano l'operatività della causa per la psicoanalisi stessa" (cf. *Wunsch*, 10).

### L'A.M.E. e il dispositivo della *passé*: un'esperienza

Per cominciare la conversazione, possiamo servirci del dispositivo della *passé* come membri della Scuola, cosa che siamo come soggetti, anche se nella stessa ci dichiariamo analisti praticanti o anche se nella stessa assumiamo la responsabilità di garantire il suo funzionamento come Scuola, sia nominati come A.E. o come A.M.E. Come?

Penso che, prima di tutto, perché il dispositivo è esso stesso garanzia del fatto che, come membri, siamo membri della Scuola. Ciò significa che non siamo membri di una associazione qualsiasi – "non c'è una vera e propria società fondata sul discorso analitico. C'è una Scuola che, per l'appunto non si definisce come società." (Lacan, «La Terza»)<sup>55</sup> –, membri di una Scuola di Psicoanalisi, allora, come pensata da Lacan. Il dispositivo della *passé* nella nostra Scuola dà la garanzia del diritto di appartenere a una Scuola di Psicoanalisi, fondando il transfert di lavoro che ogni membro può avere con la sua Scuola.

Il che, a sua volta implica anche alcuni doveri, quello di sostenere, nella Scuola, il forum che ci fa lavorare nel transfert di lavoro - forum così ben elaborato da Antonio Quinet nel suo ultimo libro: *La stranezza della psicoanalisi*. È un riferimento a quel forum che guida e che arricchisce la relazione dell'A.M.E. con la *passé*.

Per uno dei paradossi di Lacan, l'A.M.E. non partecipa al dispositivo della *passé*, ma senza di esso, il dispositivo non si installa, visto che egli è colui che indica i *passeurs* – coloro

<sup>55</sup> J. Lacan, «La Terza», in *La Psicoanalisi*, n. 12, Roma, Astrolabio, n. p. 21.

che costituiscono la *passé* (Lacan, «Proposizione del 9 ottobre 1967»). Cerco in particolare con questo lavoro di pensare l'articolazione dell'A.M.E. con la *passé* nella Scuola, contrariamente a una sufficienza silenziosa (sic, Juan del Pozo, *Wunsch* 10).

Se il *passéur* può operare a partire dall'«io non penso» attraverso cui «lascia passare [per il *cartel* della *passé*] ciò che ha operato nel *passant*» (Rosa Escapa, *Wunsch* 11), nel momento in cui lascia passare questo per il *cartel* della *passé*, esso presentifica che anche il suo analista - l'A.M.E. che lo ha designato *passant* - opera a partire dallo stesso «io non penso», ma per dirigere il trattamento a partire dal posto che occupa come oggetto causa di desiderio, il che testimonia che quell'A.M.E. non è una sufficienza silenziosa; in caso contrario, in che modo il *passéur* da egli indicato potrebbe trasmettere «ciò che non mente» (Colette Soler, *Wunsch* 7) in merito al *passant*?

Come psicoanalisti membri della Scuola, è possibile servirci del dispositivo della *passé*, voglio dire, come analisti. Uno psicoanalista membro della Scuola (A.M.E.) può servirsi del dispositivo in quanto gli è affidata la possibilità di indicare un *passéur*. Messo così, ha un vantaggio nell'essere A.M.E. relativamente alla *passé*, anche se l'A.M.E. non partecipa direttamente al dispositivo - poi, in quanto elegibile per comporre il CIG e, quindi, integrare i cartelli della *passé*, non necessariamente sarà mai eletto.

Una volta ho avuto l'esperienza del fatto che può essere molto produttivo, per l'analisi di un soggetto, essere stato lanciato nel dispositivo nel momento in cui un *passant* sorteggiò il suo nome. Produttivo non solo nel senso di aver provocato una vera collocazione al lavoro, ma anche rispetto agli effetti di questo lavoro nella propria analisi: studio dei testi, sua scoperta dell'importanza del dispositivo per il mantenimento del discorso psicoanalitico nel mondo, elaborazione del senso - dalla direzione mirata [*visada*] - del dispositivo, ossia elaborazione del posto di A.E. nella Scuola, posto di S (A barrato)<sup>56</sup> nella Scuola. Questo non solo permise a questo soggetto di avvicinarsi alla Scuola - nella misura in cui, come scrive Anne Lopez in *Wunsch* 11, un'indicazione come *passéur* «colloca l'analizzante nel circuito esterno all'analisi, in rapporto diretto con la Scuola (p. 21) -, ma questo movimento permise anche che l'operazione che porta alla destituzione soggettiva in analisi avesse un nuovo ancoraggio, lì dove in anni precedenti si manifestava sempre l'afanisi del soggetto del desiderio. Indicare il soggetto come *passéur* e aver avuto la fortuna che il soggetto sia stato sorteggiato, fu poi uno strumento in più del quale si poté avvalere l'analista per far funzionare in questo caso il discorso dell'analista, discorso che mette il soggetto al lavoro. Cosa che evidentemente poté così essere confermata solo a posteriori, il che tardò ad arrivare.

Durante il tempo dell'attesa, poiché questo non si confermava, tanto il segretariato della *passé* come io stessa mettevamo in questione l'indicazione fatta dall'analista - anche se ciò non ha mai messo in dubbio la giustezza dell'indicazione.

Quel che mi porta a testimoniare dell'importanza del dispositivo della *passé* per l'A.M.E.: nell'elaborare un'ipotesi di indicazione di un analizzante come *passéur*, c'è una grande domanda da farsi, e le risposte che l'analista si dà a questa domanda saranno verificate dalla Commissione di Garanzia in prima istanza, ma soprattutto dal Cartello della *Passé* che può rimettere alla Commissione di Garanzia la sua opinione, che non manca di valutare la validità dell'indicazione, il che non manca di implicare una valutazione della capacità dell'analista di rispondere della sua ipotesi di indicazione.

In questa esperienza, questa ipotesi si formulò nel momento in cui diventò chiaro, nella conduzione dell'analisi, che il soggetto già non retrocedeva più di fronte alla mancanza nell'Altro, dopo molti anni di analisi, anche se, in certi momenti, ancora ricorre al suo vecchio meccanismo precedente, tante volte già trattato [*frayé*]. Oggi, dopo che le esperienze come *passéur* si sono moltiplicate, questo soggetto non ricorre più a tali meccanismi, confermando i giri necessari per un termine d'analisi.

<sup>56</sup> In conformità alla prima versione della «Proposizione del 9 ottobre 1967», (Prima versione della «Proposizione del 9 ottobre 1967») di Lacan.

È interessante notare che in tutte queste esperienze come *passseur* mantennero lo stesso effetto, come l'analista poté verificare nell'analisi di questo soggetto. In un primo momento, un evidente entusiasmo portò il soggetto a lavorare. Una seconda esperienza ha portato di più verso la scena depressiva, affetto che si manifestò dinanzi alla inesorabilità della destituzione soggettiva. Come ha scritto Dominique Fingermann in Wunsch 11: il tempo del *passseur* non è confortevole – placca sensibile tra l'angoscia dell'impasse e il *sinthomo* dell'atto in potenza (p. 12), ma anche così, attivo, non lasciandosi mai obnubilare dalla verità mentitrice.

Nel caso in questione, l'ipotesi che avanza è che le partecipazioni di questo *passseur* nel dispositivo hanno arricchito i giri del soggetto nella sua “considerazione del reale, alla sua relazione con il sapere dell'ICSR e l'atto in potenza che se ne deduce” (idem). Non ho dubbi che l'inclusione di questo soggetto nel dispositivo della *passse* come *passseur*, ha molto contribuito per lui, il che non accaduto senza il prezzo pagato dall'analista, il fatto di esporsi alla valutazione.

È, in realtà, nella sua solitudine di analista che tutto ciò accade, e la funzione che l'A.M.E. assume nell'indicare un *passseur*, è tre volte solitaria: inizialmente c'è la solitudine inerente allo psicoanalista, il cui atto è conseguenza, come dice Lacan nel 1964, dello “star solo come sempre sono stato”; poi c'è la solitudine, di fronte alla Scuola, dell'atto di indicare un *passseur*, e rispetto al quale spesso egli si colloca nella posizione di dover rispondere quando dà l'indicazione; infine, c'è la solitudine con cui sopporta l'effetto di questa indicazione, perché egli solo ha accompagnato il processo completo dell'indicazione, dal momento in cui ha formulato l'ipotesi di indicare un *passseur*, fino al momento in cui un cartello della *passse* gli ha dato un ritorno, una validazione di come quel *passseur* può, o meno, trasmettere bene la testimonianza del *passant*.

Mai l'analista potrà condividere tutto ciò che lo mette in prova come A.M.E., egli sarà sempre solo, ma ancor più solo proprio perché sta nella Scuola. Se questo può sembrare pardossale, in fondo, ciò verifica il buon funzionamento della Scuola, infine essa esiste per far consistere il forum che qui si presentifica.

Ragione per cui trovo molto importante che i cartelli della *passse* si pronuncino – come propone, anche, Carmen Gallano nel suo testo per Wunsch 11 –, insieme ai segretariati della *passse*, sui *passseurs*, e ragione per cui trovo molto importante che i segretariati della *passse* diano un ritorno agli A.M.E. sul lavoro realizzato dai *passseurs* durante tutto il tempo di una *passse*. È una modalità della Scuola devolvere, all'A.M.E., un'attenzione che dia garanzia all'analista che, nonostante la sua solitudine inerente alla sua posizione, è un altro sciame [*essaim*] di analisti che stanno nella stessa situazione e che solidarizzano con la sua.

Traduzione: Gaetano Tancredi

Michel BOUSSEYROUX (Francia)

## Snodamento<sup>57</sup>

Non è molto facile essere l'ultimo a parlare.

Il primo ad aver introdotto nella nostra lingua questa parola, scioglimento [*dénouement*], è Montaigne, nel 1580, nel capitolo XXVI del Libro I dei *Saggi*. Egli ne parla a proposito di quel momento precoce dell'infanzia in cui si scioglie la lingua, di ciò che *essaime*<sup>58</sup> *lalingua*, in una parola. Montaigne racconta che suo padre, che voleva che egli acquisisse perfettamente il latino, l'aveva affidato a un precettore tedesco che doveva, come tutta la famiglia, parlargli solo in latino, mentre aveva ancora il latte sulle labbra e prima ancora, dice, del «*primo scioglimento della mia lingua*».<sup>59</sup>

### Uscir fuori da *stopasticcio*

Dal primo «scioglimento»<sup>60</sup> del Reale de *lalingua* viene ciò che è verità: il sintomo. Non c'è modo di risolvere questo sintomo, non c'è scioglimento di fine senza uscir fuori da «stopasticcio»<sup>61</sup> tra la verità e il reale che fa sì, come dice Antonin Artaud traducendo *L'attraversamento dello specchio* nel suo «tentativo antigrammaticale a proposito di Lewis Carrol e contro di lui»<sup>62</sup>, che noi diamo alla parola «così tanto errare» [*tant de bourlanguer*] che andiamo *brimbulkdriguant*,<sup>63</sup> facendo dei buchi senza fine come una specie di trapano vivente! C'è uno snodamento che faccia prova che del reale dell'inconscio, di cui il sapere goduto de *lalingua* è il nodo ombelicale, se ne sia proprio tenuto conto?

«Stopasticcio» riguarda, in fondo, l'*unendliche* e l'*endliche* dell'analisi di cui parla Freud nel 1937, ciò che non termina dipendendo dal miraggio della corsa alla verità mentitrice che, per farci godere del senso, svalorizza, certo, il godimento fuori senso del reale, ma impedisce che ciò abbia fine, la possibilità di una fine che soddisfi provenendo dalla presa in conto del reale che, della «uscita di senso [*sens-issuè*]<sup>64</sup>» di questa corsa, è il tappo. La fine ha una porta, nella «Proposizione del 9 ottobre 1967», di cui il cardine è la mancanza che fa la divisione del soggetto e la sua causa. Mentre, in quella che chiamerò, la Proposizione del 17 maggio 1976 (La «Prefazione all'edizione inglese del *Seminario XI*»), il cardine è la mancanza della mancanza. Là, non è più dalla *presa del desiderio nel fantasma* che è questione di prendere le distanze, ma dalla *presa del godimento nel sintomo*, presa che sostiene il fantasma e che condiziona l'entrata nel

<sup>57</sup> Il termine francese *dénouement* può essere tradotto sia con snodamento che scioglimento. Abbiamo utilizzato le due diverse accezioni a seconda dell'occorrenza, lasciando tra parentesi quadre l'originale francese. [NdT]

<sup>58</sup> Un *essaim* in francese designa uno sciame di vespe. Il verbo *essaïmer* è il verbo relativo a questo sciame di vespe quando si sposta verso un nuovo alveare. In *Encore*, parlando del significante padrone S1 dice «un *essaim* signifiant, un *essaim bourdonnant*», giocando sull'omofonia tra S1 e *essaim*. [NdT]

<sup>59</sup> M. de Montaigne, *Saggi*, I, XXVI, Mondadori. «[...] *et avant le premier desnouement de ma langue*, [...]», nella traduzione dell'ed. cit : «[...] prima che la mia lingua cominciasse a sciogliersi, [...]».

<sup>60</sup> Nell'originale francese «*desnouements*», forma arcaica del termine «*dénouements*» (cf. nota 4). [NdT]

<sup>61</sup> In originale «*stembronille*». Cf. J. Lacan, «Prefazione all'edizione inglese del *Seminario XI*», in *La Psicoanalisi* n° 36, Astrolabio, p. 9.

<sup>62</sup> A. Artaud, *L'arve et l'aume, tentative anti-grammaticale à propos de Lewis Carroll et contre lui, suivis de 24 lettres à Marc Barbezat*, L'Arbalète, 1989 – In italiano tradotto in *Alice in manicomio – Lettere e traduzioni da Rodez*, Nuovi Equilibri, Viterbo 2008.

<sup>63</sup> A. Artaud, op. cit : «...*allaient en gibroyant et en brimbulkdriguant*... » Allusione dell'autore al gioco di parole di A. Artaud con il verbo «*bourlanguer*», che in francese indica «l'avanzare difficoltosamente contro il vento o il mare», o il «viaggiare molto». [NdT]

<sup>64</sup> «*sens-issuè*»: gioco di parole usato da Lacan nel Discorso all'EPF, che tiene conto dell'omofonia tra «*sans-issuè*», senza-uscita, e «*sens-issuè*», uscita di senso. [NdT]

reale. E poiché dal reale non ci si disprende [*déprend*], è a carico etico di ciascuno di prendere o di non prendere in conto il saldo di fine.

Questo nuovo modo di ridefinire le condizioni di fine analisi in rapporto al suo arresto sul reale e al modo in cui il soggetto ne risponde o non ne risponde, porta a riconsiderare il problema di ciò che Lacan chiama, nella postfazione francese al Seminario XI, il «dovere d'interpretare»<sup>65</sup> dell'analista.

### Ciò che è stanza-per-di-sotto<sup>66</sup> [*stance-par-en-dessous*]

D'altronde bisognerebbe rileggere la postfazione all'edizione francese del Seminario XI, del 1973, con la prefazione alla sua edizione inglese, del 1976, per misurarne il cambiamento. Quale scarto separa l'inconscio della prefazione, come Lacan l'ha detto, a crederci, reale, dall'inconscio della postfazione, quale Lacan lo definisce come «ciò che si legge prima di tutto»<sup>67</sup>? L'inconscio reale, come fuori senso, non si legge. Salvo a scriversi borromeamente attraverso la lettera del sintomo.

Ma bisogna leggere bene ciò che Lacan precisa nella sua postfazione in merito a ciò che, dell'inconscio, è da leggere, e dunque da interpretare. Non è la verità che dice la parola che è da leggere. Ciò che è da leggere è il reale del dire, il reale che, in ciò che si dice, attiene al fatto che lo si dica. Infatti, questa postfazione del 1973 è contemporanea alla tesi di *Ancora sull'inconscio* in cui il godimento *sottende* [*sous-tend*] la parola. La sostanza [sub-stance] godente è quella «stanza-per-di-sotto» il dire, attraverso cui si consegna, a partire da ciò che fa nodo nell'analisi, ciò che passa allo scritto delle tracce dei significanti goduti ne *lalingua*.

Ciò che è, dunque, da leggere non è la verità di ciò che è detto, ma *il godimento di ciò che sotto il dire si scrive*, in quanto la sua «stanza-per-di-sotto» è un *sotto-lignaggio* di godimento. Ed è dal fatto che essa sia «la parola in cui non si legga ciò che essa dice»<sup>68</sup> che il dire dell'interpretazione opera su questa «stanza-per-di-sotto», essendo a carico di ciascuno di firmare il frammento del poema parmenideo che essa scrive. Ma poiché, di questa «stanza-per-di-sotto» il dire, nessuno è l'autore, bisogna ancora aver ridotto all'ordinario il suo nome proprio per firmarla.

### L'opificio [oppure anche *atelier* – cf. Nota aggiunta su Oulipo] della fine

Farsi firmatario di ciò che, del goduto, prende stanza sotto il dire e vi si fissa (prendere stanza, in italiano, significa : fissarsi), rileva di una decisione etica a fronte del reale. Di questa firma, è l'inconscio-*lalingua*, con le sue costrizioni di cifratura, che è, come dicono gli oulipiani<sup>69</sup>, l'opificio [oppure *atelier*]. Sei mesi dopo aver scritto la sua «Prefazione all'edizione inglese del *Seminario XI*» Lacan qualifica di identificazione al sintomo questo opificio [oppure *atelier*] di fine.

Di cosa l'identificazione di fine è firma? Di ciò che, nel sintomo, nel suo reale, *non è metaforico*, vale a dire *non sostituibile*. Salvo che proprio lì è tutto il problema. Perché la metafora è *inerente* al nodo borromeo, incluso quello a quattro del sintomo attraverso il quale solamente l'inconscio, ridefinito a partire dal lapsus come una cantonata, *si specifica*. Ma allora come pensare borromeamente la fine, se il verme del senso è nel frutto del nodo attraverso il sintomo che Lacan chiama anche *sinthomo*?

<sup>65</sup> J. Lacan, «Postfazione» a Il seminario, Libro XI, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi, p. 274.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 276 [NdT]

<sup>67</sup> Ibidem, p. 274 [NdT]

<sup>68</sup> Ibidem p. 274

<sup>69</sup> *Oulipo: ouvroir de littérature potentielle*. Associazione fondata a Parigi nel 1960 da Raymond Queneau ed altri. «OU c'est OUVROIR, un atelier. Pour fabriquer quoi? De la LI. LI c'est la littérature, ce qu'on lit et ce qu'on rature.» [NdT]

## La contraddizione del reale del nodo

È per questo che Lacan recalcitra tanto ad identificare l'inconscio reale a una delle corde del nodo borromeo: perché dando ad una di quelle il *nome* di reale, si dà senso al reale. Tanto che Lacan incontra nel suo approccio borromeo del reale una contraddizione *intrinseca* al nodo canonico R.S.I.: *dapprima*, che la sua messa a piatto mostra che il reale è l'espulso del senso e, *poi*, che il fatto di nominare Reale uno dei tre anelli gli dà senso e lo rende sostituibile ai due altri anelli, tanto e così bene che *il reale diventa metaforico*. Il reale dell'annodamento borromeo al terzo è una metafora del rapporto sessuale *che non c'è a due e questa metafora dell'impossibile fa ostacolo alla manifestazione del reale come espulso dal senso*. È proprio per questo, d'altronde, che ce ne servono quattro: per tirarsi fuori dal ginepraio trinitario. Ma anche con l'annodamento a quattro con il *sintomo* –che crea un nodo *eterogeneo* dove, i quattro essendo *accoppiati due a due*, la sostituibilità non è possibile che all'interno di ogni coppia–, questo problema della metafora *che deriva dal nodo* resta irrisolto. Ed è con questo problema che Lacan è alle prese nel suo stringere il reale nel momento stesso in cui scrive, per spiegare il suo modo attuale di pensare la possibilità di terminare un'analisi, la sua «Prefazione all'edizione inglese del *Seminario XI*».

Qui si pone una questione: nella misura in cui la fine, la soddisfazione di fine, suppone la caduta della portata di senso e del godimento che vi si prende e nella misura in cui questa soddisfazione implica che, di ciò che si è manifestato del reale dell'inconscio, che, esso, non è una metafora, il soggetto abbia alla fine tirato qualche conseguenza, in che modo questa caduta è accessibile al soggetto, in che modo questa conseguenza può essere tratta se il dire, il dire dell'analisi, come tale, è ciò che fa nodo e se questo nodo del dire è preso nella metafora, e dunque nel senso? Si vede bene che questa questione *eccede* la struttura del reale borromeo e obbliga ad un *salto etico* che la forzi. L'avanzamento del Lacan degli ultimi seminari dopo la prefazione del 1976 è stato orientato da questa questione. È possibile che l'interpretazione *operi al livello stesso del nodo* in modo tale che questa metafora, che ridà senso al reale, si riduca? E se sì, la fase finale, come diceva ieri Colette Soler, non sarebbe subordinata a questa riduzione?

## La tripla A del borromeo

Lacan scoprirà che questa riduzione è borromeamente possibile. È sufficiente per questo che si unisca la corda del sintomo, che, nella catena a quattro, è *necessariamente* accoppiata con quella del simbolico, a una delle due corde dell'altra coppia di questa catena, ciò che non lascia la scelta che di unire il sintomo all'immaginario o di unirlo al reale.

Lascio la messa in continuità del sintomo con l'immaginario, che interessa piuttosto la psicosi, e non considero qui che quella con il reale, nella misura in cui l'equivoco dell'interpretazione mira alla riduzione del sintomo al reale fuori senso del godimento. Ricordo che Lacan definisce così l'equivoco nel 1975, vedendovi l'accesso eluso dell'inconscio per ridurre il sintomo (è in «Forse a Vincennes...»): essa lo riduce «nel contraddire il senso». <sup>70</sup> Il dovere d'interpretare dell'analista è un dovere di contro-significare, di rompere il filo del significato che, sotto il flusso dei significanti che sono piovuti dal sembante, è la sotto-stanza [*sub-stance*] a fare stanza-per-di-sotto a ciò di cui il parlante si gode. A questo riguardo, la parola d'interpretazione è una contro-parola, come ha potuto dire Paul Celan definendo ne Il Meridiano <sup>71</sup> la poesia: è una parola che contrasta, *in ciò che dice la parola*, ciò che la verità (che fa di ogni erba un fascio) rabbonisce nell'ignifugarsi [*s'ignifiant*] <sup>72</sup>, per portarvi il fuoco del reale.

<sup>70</sup> J. Lacan, «Forse a Vincennes...», in *La psicoanalisi* n° 21, Astrolabio, Roma 1997.

<sup>71</sup> P. Celan, *Le Méridien et autres proses*, édition bilingue, coll. La librairie du XXI<sup>e</sup> siècle, Le Seuil, 2002, p. 63.

<sup>72</sup> *S'ignifiant*: gioco di parole: estraendo la *s* da *signifiant*, signifiante, si ottiene *ignifiant*, termine che non esiste in francese. Tuttavia, può essere tentativamente associato all'aggettivo "ignifugo". [NdT]

Lacan a un certo momento ha parlato di contro-psicoanalisi. Noi potremmo parlare di *contro-interpretazione di fine*, tanto più che essa prende a contro-senso la soddisfazione del sintomo, e dunque la sua verità esiliata al deserto del godimento, da dove esso [il sintomo] resiste al sapere, la soddisfazione conclusiva non venendo, al contrario, che dalla percezione dallo scorto [*aperçu*] che si è preso del reale di un sapere goduto *che resiste alla verità*. Che ne risulta a livello del nodo, e dunque del dire e di ciò che vi si scrive?

Ne risulta una catena borromea a tre corde e a dodici incroci (sei in più di quelli di R.S.I.) dove il sintomo, lo sottolineato, *ha perso la sua funzione nominante*, essendosi addirittura fuso nel reale, e che, nella notazione borromea del reale, ha la tripla A, di non cadere nella «erre della metafora»<sup>73</sup>. *Perché i tre di questo nuovo nodo, che Lacan dice generalizzato,*<sup>74</sup> *non sono sostituibili.*

### Dal nodo al non nodo e viceversa

Ciò che fa legame tra il verbo e il corpo, se tengo le due corde e le tiro alle estremità di questa catena, è un laccio, quello del sintomo *ridotto alla sua estremità di reale*, che si incrocia quattro volte esso stesso.

Ora, c'è una proprietà della topologia che stabilisce la nozione di *relazione d'equivalenza per omotopia* dicendo che, in una catena, due cerchi non possono in nessun caso attraversarsi l'un l'altro, ma che un cerchio può perfettamente attraversarsi esso stesso se viene a passare al di sopra o al di sotto del suo stesso percorso, questo sopra diventando un di sotto e questo di sotto diventando un di sopra. Questa proprietà è applicabile a questo laccio del sintomo reale, ciò che permette di farlo auto attraversarsi in tre dei suoi incroci e così disfare senza colpo di forbici l'annodamento dei tre.

L'annodamento del rosso e del verde con il blu, del verbo e del corpo con il reale che s'incarna nel sintomo, equivale, dunque, topologicamente parlando, al loro snodamento. *Appena letto l'annodato, il letto passa attraverso lo scritto e l'annodato è snodato!* Per un equivoco ce n'è una, di *omotopica*, non omofonica!

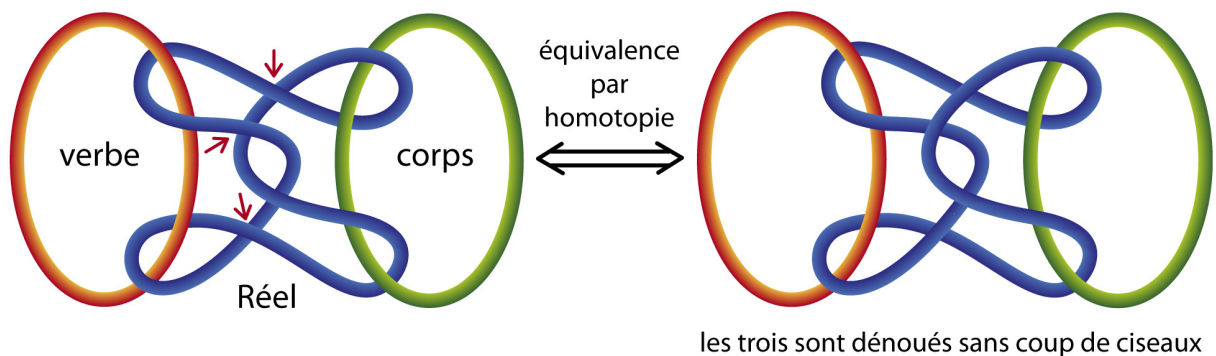


Fig. 1 : Déchiffrer le réel du noeud équivaut à son dénouement

Questo termine di snodamento mi sembra convenire bene a ciò che può alla fine soddisfare, topologicamente parlando, in opposizione a ciò che, topologicamente parlando, soddisfa all'inizio. Perché cos'è che presuppone la teoria lacaniana dell'annodamento a quattro attraverso il sintomo, attraverso cui soltanto l'inconscio si specifica? Essa presuppone, *innanzitutto*, uno *snodamento* del nodo a tre R.S.I. *per fallimento, errore, lapsus del nodo*, fallimento

<sup>73</sup> J. Lacan, Il Seminario Libro XXII, R.S.I., inedito. Lezione del 17 dicembre 1974. All'inizio del Seminario RSI, Lacan pone la questione: «*Quelle est l'erre de la métaphore?*», che fa riferimento al problema posto dalla nominazione della lettera R, cioè del reale nel nodo borromeo. Nella *erre* risuona anche il termine *errer*, errare. [NdT]

<sup>74</sup> J. Lacan, Il Seminario, Libro XXVI, la topologia e il tempo, inedito. Lezione del 20 marzo 1979.



che richiama la necessità del sintomo come quarto anello riannodante. Mentre il nodo borromeo generalizzato porta *scritto in lui* il fallimento. La tripla A del reale, come triplicemente auto-attraversabile, viene da lì: esso porta, *esso È la traccia mnestica del fallimento*.

Lo snodamento di fine non viene dunque dal fallimento precedente al nodo, esso viene da una *lettura che slega, che disfa abbastanza, che sufficientemente-disfaccia* [satis-défasse] ciò che era nodo di godi-senso.

Notate anche bene che la relazione di equivalenza per omotopia è *reversibile*. Essa permette di passare dal reale *annodato* del godimento, che non è senza il senso, al reale *non annodato* del godimento, assolutamente fuori senso, e *viceversa, sempre attraverso la stessa relazione d'equivalenza che autorizza la lettura dei passaggi sopra-sotto come potendosi riattraversare*, dal reale non annodato, triviale, al reale *riannodato* dell'inconscio borromeamente trascritto.

Non si potrebbe così render conto della passe attraverso il reale del sintomo e le sue conseguenze?

Resta il fatto che se l'inconscio è proprio «ciò che si legge prima di tutto», allora, con il borromeo generalizzato –che, lo ridico, è il risultato dell'equivoco contro-interpretativo proprio di far cadere il senso–, *ciò che si legge del reale che se ne scrive è ciò che non si lega (l-i-e)*. Il reale non si legge, *l-i-t, che come scrittura del suo taglio*. Così come la banda di Moebius non è nient'altro che il suo taglio, il borromeo generalizzato non è nient'altro che il suo taglio : *è ciò che dalla sua presentazione sparisce. Così bene che tener conto del reale è tener conto della sua sparizione, ben più che delle sue apparizioni!*

Ma non è tutto. C'è un'altra sorpresa che ci riserva la presentazione di questa curiosità borromea. Esiste un'altra presentazione dello stesso nodo<sup>75</sup> *che, sorpresa!, non si presta allo snodamento attraverso l'equivoco omotopico*. Perché affinché vi sia snodamento, bisogna anche aver stratonato [tiraillé] la catena in modo che la corda blu formi in posizione intermedia quel laccio che autorizza il detto equivoco! *È dunque la presentazione, cioè la scrittura del nodo messo a piatto, che autorizza o meno lo snodamento*. La catena borromea generalizzata, la CBG, resta non-snodabile [in-dénouable] se la si presenta con la corda blu *non allacciata*: essa forma allora un nodo farfalla simile alla catena di Whitehead del fantasma, con il suo otto interno che taglia [clippe] l'anello dell'oggetto *a*. Ma questo otto, a differenza della catena del fantasma che, essa, è possibile difare per omotopia, è fatto di due corde il cui incrocio *non può* auto-attraversarsi. *La CBG del sintomo si mostra dunque simile alla catena del fantasma, quasi che l'equivoco omotopico non vi giochi più, essa è ben più stabile*.

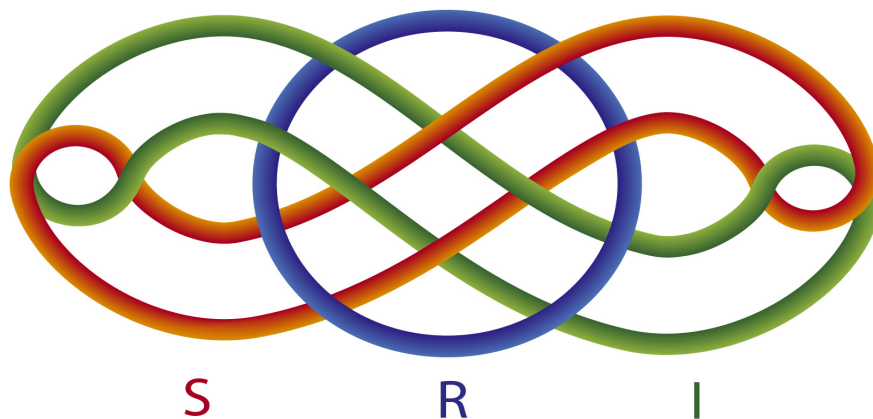


Fig. 2 : Le stable du borroméen généralisé

<sup>75</sup> J. Lacan, *Séminaire La topologie et le temps*, leçon du 20 mars 1979, inédit.

Ecco ciò che ha tutta l'aria di far cadere la porta che separa il più reale del sintomo dal più irreal del fantasma. Come se la *passé* attraverso il reale del sintomo e la *passé* con l'irreale dell'oggetto si ritrovassero nella CBG!

Preciso che una sola delle tre corde, la blu, è quella via d'uscita della messa in continuità del sintomo con il reale, può passare da uno stato allacciato a uno stato non allacciato. Da una presentazione all'altra, c'è tutta una dinamica possibile, una dinamica che fa passare dal reale *allacciato snodabile* al reale *slacciato non snodabile* del godimento che esercita sulla tripla A del nodo il suo diritto di successione, di iscriverci la rimanenza di ciò che fa «stoffa alla produzione... di un irreal»<sup>76</sup>, come diceva Lacan nel suo resoconto [*compte rendu*] del Seminario sull'atto.<sup>77</sup>

Ragione di più per dire che la *passé* è sempre da ricominciare, per l'analista. In altre parole, l'allacciato che si fa dal dire dell'analisi è sempre, per l'analista, da ricominciare, se non ci si vuole ingarbugliare troppo.

Traduzione: Gaetano Tancredi

## Risposta d'Analista

**Sonia ALBERTI (Brasile)**

### Un *Rendez-vous* in Brasile: Rio de Janeiro

Più di settecento colleghi si sono riuniti, dal 6 al 9 luglio 2012, davanti alla spiaggia di Copacabana, per la realizzazione del VII° *Rendez-vous* Internazionale dell'IF-EPFCL, per dibattere «Che cosa risponde lo psicoanalista? Etica e clinica». A loro fianco, altri avrebbero voluto essere presenti ma non hanno potuto, e certamente attendono gli echi della riunione. Di conseguenza, il Consiglio dei Rappresentanti dell'IF-EPFCL – in particolare Celeste Soranna e Jairo Gerbase, del CRIF uscente nel 2012 – organizza ora un numero elettronico di *Hétérité*, la Rivista dell'IF-EPFCL che pubblica gli atti dei nostri *Rendez-vous*, con i lavori presentati e ricevuti in tempo per la pubblicazione. È stato il nostro primo *Rendez-vous* con la presentazione di relazioni – abbiamo avuto 26 relazioni su un totale di 140 lavori presentati. Il fatto di aver potuto presentare tanti contributi originali e clinici, provenienti da numerosi paesi, con gli stessi riferimenti a Freud e a Lacan su ciò che fa l'analista, ha molto impressionato la comunità psicoanalitica, in particolare perché ciò ha anche mostrato che le barriere della differenza di lingua hanno potuto essere superate. Lo scambio epistemico così suscitato, è stato anche aiutato dal fatto che non vi è stato alcun momento in cui sia mancata la traduzione di una sola lingua, delle cinque che parliamo nell'IF-EPFCL!

<sup>76</sup> P. Soury, *Chaînes et nœuds, Troisième partie*, texte 131, édité par Michel Thomé et Claude Léger, 1986.

<sup>77</sup> J. Lacan, «L'acte psychanalytique», in *Autres écrits*, Seuil, p. 376.

Il VII *Rendez-vous* ha apportato diversi benefici: quelli derivati dall'eccellenza dei lavori presentati ; i contributi ciascuno di coloro che hanno lavorato alla sua organizzazione – e non solo in Brasile ma nel mondo- ; aggiungiamo il fatto che abbiamo potuto onorare tutti gli obblighi finanziari, compresi i costi non collegati direttamente al *Rendez-vous*, come la traduzione e l'affitto della sala delle Assemblee Generali, tutte le spese del Simposio della *Passe* e quelle della libreria esclusiva, specificamente dedicata alle pubblicazioni dell'IF-EPFCL.

Una volta ancora, ringrazio in maniera particolare l'insieme del gruppo che ha lavorato a Rio de Janeiro, in particolare Rosane Melo, Rosanne Grippi e Maria Helena Martinho e anche Antonio Quinet, coordinatore della Commissione Scientifica che, in aggiunta all'idea di lanciare quattro nuove traduzioni dei libri di Colette Soler alla vigilia, ha ricevuto il Simposio della *Passe* presso la sua residenza. Gli autori e i traduttori di 19 *Preludi* pubblicati, la Commissione Sociale, La Commissione di Divulgazione, la Commissione di Patrocinio e quella della Cultura. Ringrazio la fiducia del Direttorio dell'EPFCL-Brasile, Ana Laura Prates Pacheco, Sandra Berta e Beatriz Oliveira e l'aiuto di Dominique Fingermann, membro del CIG dell'EPFCL-Brasile. Grazie a chiunque, in Brasile e altrove, abbia potuto contribuire alla riuscita con la diffusione dell'incontro nei Forum e nei paesi lontani!

Quello che segue è un possibile punto di vista su ciò che è accaduto qui, in Brasile, ce ne potranno sicuramente essere altri... Non mi soffermerò sulla specificità delle comunicazioni presentate, perché, come già detto, tutti potranno accedere alle loro versioni scritte nel prossimo numero di *Hétérité*. Il mio obiettivo è tutt'altro: cercare di identificare in che cosa questo *Rendez-vous*, che si iscrive nella nostra serie dei *Rendez-vous* internazionali, ha anche avuto le sue specificità.

Per cominciare, il Simposio della *Passe*, la cui regolarità è stata istituita. A partire dal luglio 2012, ogni quattro anni, cioè ogni secondo *Rendez-vous* internazionale, avremo un Simposio. Nell'intervallo tra di loro, *Wunsch* – questi fogli volanti con i quali ho creato, nel 2005, l'immagine del nostro Bollettino – continuerà a dare l'orientamento, in ogni Forum, della vivacità che ci costituisce in quanto Scuola internazionale. In questi testi, possiamo seguire, spesso da lontano, ciò che succede alla *passe* [*ce qui se passe à la passe*], con i nostri *passseurs*, *passants* e cartelli. Informazioni sul lavoro quotidiano che, tenuto conto delle grandi distanze che collegano la nostra comunità, necessita non solo d'essere diffuso ma anche registrato, nell'intervallo dei *Rendez-vous* internazionali, momento che favorisce un rapporto diretto.

Abbiamo bisogno di conoscerci meglio, di incrementare le diagonali epistemiche, di migliorare, di lavorare insieme, anche per affinare i diversi modi di cogliere i temi cruciali della Scuola che non sono discussi soltanto nelle grandi città che formano la nostra comunità, ma anche nei Forum più piccoli, nel lavoro che facciamo ogni giorno.

In secondo luogo, il VII° *Rendez-vous* dell'IF-EPFCL ha potuto testimoniare del riavvicinamento tra le FCL dell'America latina. Fino ad oggi, solo il Brasile ha potuto formare un Dispositivo di Scuola, il che spiega perché i Forum degli altri paesi dell'America latina sono associati al Dispositivo di Scuola dell'EPFCL-Brasile. Domenica 8 luglio 2012, dopo la chiusura del VII° *Rendez-vous* ci siamo riuniti per proporre che nei due prossimi anni, ovvero sino alla prossima Assemblea Generale dell'EPFCL, che si terrà a Parigi nel luglio 2014, si giunga a scrivere una proposta all'EPFCL per un solo Dispositivo di Scuola, esteso a tutta l'America latina.

Proposta che proviene da un nuovo desiderio, quello di lavorare insieme come America latina nel seno dell'IF-EPFCL, una sfida che sì, possiamo sostenere un lavoro di Scuola tra di noi a partire dall'esperienza che stiamo per fare, avanzando con una comunità che aumenta in tutti gli angoli del mondo. Devo ricordare la bella sorpresa che è stata la presenza, a Rio de Janeiro, dei colleghi di Polonia, Israele, Stati Uniti, Australia, in aggiunta all'Italia, alla Francia, al Belgio, alla Spagna, alla Grecia e l'America latina! Venuti numerosi, quasi tutti i membri dei FCL in Brasile erano presenti!

In terzo luogo, abbiamo anche approfittato dell'occasione per un lavoro politico di primaria importanza : un tavolo di discussione con l'Articolazione delle Entità Psicoanalitiche brasiliane per trattare, con dei colleghi, soggetti che sono testimoni del disagio della psicoanalisi nell'epoca del capitalismo scientifico. Questa iniziativa è stata anche molto apprezzata dai colleghi che lavorano ogni giorno con noi, e l'aver aperto le porte ad altre Entità a questo tavolo di discussione, ha fatto buona impressione presso coloro che sono venuti per la prima volta a un Rendez-Vous da noi organizzato.

Infine, il VII° *Rendez-vous* dell'IF-EPFCL ha avuto come specificità la creazione di due reti internazionali : la rete della psicoanalisi infantile e la rete universitaria dei colleghi che, nell'IF-EPFCL, sviluppano anche un lavoro d'insegnamento e di ricerca in psicoanalisi, nelle università, in differenti realtà sociali. Queste reti rappresentano anche delle nuove diagonali che si sono create, legate ai due temi: la psicoanalisi con i bambini e la psicoanalisi all'università. Per farne parte, a partire da qualsiasi Forum del campo Lacaniano, potete farne domanda via e-mail. Martine Menès [menes.m@sfr.fr](mailto:menes.m@sfr.fr) per la Rete Infanzia e Psicoanalisi, e Gloria Patricia Pelaez Jaramillo [gppj14@yahoo.com](mailto:gppj14@yahoo.com) per la Rete di Psicoanalisi all'Università.

Oltre il lavoro, la bellezza della città, il sentimento di lavoro compiuto e il buon umore dei partecipanti hanno fatto di questo incontro un momento di festa ! Il sole ha brillato per i quattro giorni. Antonio Quinet ha potuto presentare ancora una volta una delle sue produzioni teatrali, le cui due sessioni erano esaurite, e tutto ciò ha senza dubbio intensificato non solo i legami di lavoro ma anche quelli d'amicizia e di cameratismo tra gli analisti della nostra comunità!

Tra due anni ci incontreremo a Parigi. Da qui ad allora, potremo intensificare gli scambi, perché se non c'è Scuola senza *passé* –il che è necessario– è necessaria anche una comunità. Così come abbiamo voluto una Scuola internazionale, e scommesso su questa, desiderandola, facciamo un nuovo sforzo per sostenerla in questa maniera! È un invito.  
Rio de Janeiro, 15 novembre 2012.

*Traduzione: Gaetano Tancredi*

Marc STRAUSS (Francia)

## Che risponde lo psicoanalista?

**È questo!**

Siccome non c'è psicoanalista senza la psicoanalisi, *in primis* ci serve dire che cosa dice la psicoanalisi. Avanzo: «Struttura sul fondo di un *troumatismo materiale*»<sup>78</sup>. Tre asserzioni dunque:

1: struttura implica che c'è del decifrabile

2: struttura implica anche che c'è dell'impossibile, che ne fa il reale traumatico deducibile logicamente.

3: alla struttura e alla sua logica del «*trauma*» si aggiunge il reale della materialità che è afferrabile nel campo della realtà. Aggiungiamo che questa presa nella realtà, contrariamente a quella dell'impossibile, è per definizione impossibile da dimostrare logicamente e non può che verificarsi, caso per caso.

Che dice allora nella pratica lo psicoanalista, questo interlocutore che si presenta in nome del sapere della psicoanalisi? Diciamo che il suo appello a chiunque è: «Alla decifrazione!» Infine, che risponde lo psicoanalista a colui che vuole portare alla luce il suo sapere insaputo, cifrato e dunque fissato? Egli risponde in atto, accompagna e guida la decifrazione; le sue punteggiature dis fanno le fissazioni.

La fissazione consegna una soddisfazione fantasmatica che riposa sul valore illusorio di un senso ultimo possibile. Il fantasma vale dunque come metalinguaggio della realtà. Mira ad assicurare al soggetto un posto nell'Altro Assicurando l'identificazione in e per l'Altro, il fantasma è copertura, e dunque ostacolo alla rivelazione dell'impossibile. Ma è anche la via d'accesso alla sua traversata, e al suo rovescio, che non vuol dire che questa è un al di là.

Lo psicoanalista dimostra allo psicoanalizzante l'impasse del metalinguaggio fantasmatico. Non afferma al suo paziente che non c'è metalinguaggio, senza cui l'operazione volgerebbe al rapporto di forze, ma lo fa cogliere al soggetto attraverso l'equivoco che l'interpretazione introduce nei sensi fissati.

Attraverso l'equivoco, lo psicoanalista consegna la castrazione allo stesso tempo nel quale fa apparire la dimensione irriducibile del linguaggio, la sua materialità.

Si rivela così al soggetto che il suo essere di rappresentazione è mancanza, e che il suo essere di godimento, che a questa rappresentazione *ex-siste*, attiene al suo corpo.

Più semplicemente: nel registro del senso, non c'è ultima parola, verità ultima, e ancora meno rivelazione del senso della vita, c'è tuttavia per Lacan, lungo tutto il suo insegnamento, una fine all'esperienza analitica le cui formulazioni hanno variato, ma che sempre significano una conclusione su un punto di sapere assicurato.

Questo punto, possiamo riassumerlo: «È questo!» Noi sappiamo le declinazioni che Lacan ha proposto all'adagio Freudiano: «Lì dov'era il ça, Io devo avvenire». Ma l'esperienza della menzogna inevitabile del senso non autorizza in niente a concludere che la vita non ne ha, come precisa Lacan alla fine de *La direzione della cura* ma mostra al contrario che «il desiderio è portato dalla morte». (*Ecrits*, p. 642)

### Niente

Così, c'è comunque un'ultima parola, che Lacan dà anche. Alla fine del passaggio citato, parla dell'opera di Freud, «dalle dimensioni dell'essere», e al quale la porta «mette la parola Niente»... Niente, e non come l'uso avrebbe potuto farci anticipare, la parola «Fine». Come al

<sup>78</sup> Si è preferito tradurre i neologismi lasciando invariati i vocaboli francesi in esso contenuti per non perdere l'effetto di senso. Precisamente: «*troumatisme*» – composto da traumatismo e buco [*trou*], e «*materiale*» – composto da materiale e parola [*mol*]. [NdT]

cinema per esempio, ancorché il fotogramma di fine sia ultimamente scomparso. Per essere rimpiazzato da... niente. Da quando, d'altronde questa mutazione...?

Ma la storia del cinema, seppur per appassionante che sia, non ci dispensa di interrogare questo termine Niente che dice tutt'altra cosa di niente. Che dice? Notiamo in primis che non aver niente da dire è una esperienza nella vita quotidiano, ma si incontra anche sul divano. Sul divano il paziente lo dice, Così, nella misura stessa che i suoi detti gli sfuggono, egli dimostra essere sempre animato da un dire... il che non è niente.

Qual è questo-niente, chiave del Niente della fine?

### *Experimentum mentis*

Per rispondere a questa questione, facciamo una piccola esperienza mentale, experimentum mentis per Galileo, a partire da un caso.

Partiamo dalla ultime parole pronunciate sul suo letto di morte da un padre a suo figlio, che ce le ha riportate sul divano: «Tu sai figlio mio, ciò che mi manca, è una donna da insultare».

La frase è sorprendente per il suo carico di verità ultima. La vita di quest'uomo sarebbe dunque stata regolata da questa sola necessità? È ad un tempo ammirevole per la sua inflessibile semplicità, e patetico per la sua insondabile miseria.

Ora, la nostra esperienza mentale, cambiandone un po' le coordinate:

Immaginiamo che la morta avesse colpito alcuni secondi prima. La fissazione del senso sarebbe stata tutt'altra.

Il padre potrebbe non aver avuto che il tempo di dire: «Tu sai, ciò che mi manca è...». Il figlio sarebbe allora rimasto nell'ignoranza di questa mancanza. Avrebbe così potuto veder confortato il suo sogno che la rivelazione paterna potrebbe essergli un modello, allorché con la frase completa il soggetto è rinviato alla sua divisione di sempre, fra sbigottimento ammirativo e derisione impietosa. Per essere chiaro: «Quale uomo!» Nello stesso tempo di «Pover'uomo!».

Non sviluppiamo le altre scansioni che la morte avrebbe potuto operare: lasciare al padre il tempo di proferire la prima sillaba dell'ultima parola: «Coi che mi manca, è una donna da in...». Oppure «Coi che mi manca, è una donna...», che ci avrebbe immediatamente rinviato alla madre che richiude e sue braccia sul bambino morto e dunque al mito universale della terra-madre che illustra per Freud la pulsione di morte, in particolare nel suo testo *I tre scrigni*.

La nostra esperienza mentale produce dunque, secondo i casi, delle esperienze e delle storie molto differenti. Ma notiamo tuttavia che quale che sia la loro fine, anche in questo caso preciso in cui il padre ha avuto il tempo di finire la sua frase, ciò che dice quest'ultima è perfettamente inutile per il figlio. Che il padre si riveli derisorio o che continui ad autorizzare a sognarlo come ammirevole, ciò che dice non fa risposta alla questione del soggetto. Sì, il padre ha fatto dell'altro sesso la sua battaglia, una battaglia verbale, ma perché? Cosa sperava di guadagnare da questa battaglia, quale ne era la posta in gioco?

### **Dire**

La psicoanalisi ci insegna che questa posta in gioco è la stessa di colui che aveva da dire le sue ultime parole a suo figlio: parlare a qualcuno. Non parlare per non dire niente, ma al contrario per suscitare nell'interlocutore scelto la risposta attesa, necessaria, che verrebbe a confermare al soggetto la sua esistenza. Che questo interlocutore sia l'Altro sesso o il figlio mostra bene che il luogo in cui si pone questa questione dell'esistenza è il luogo stesso in cui non c'è rapporto, ma puro legame di parola. Ciò che importa in questa frase all'ultimo termine, è che fino alla fine il padre abbia potuto trovarsi un interlocutore presso il quale farsi intendere, ancora...

Detto altrimenti, finché è vivente, parla, dunque combatte. Meno la morte che l'impossibilità a venire attraverso i suoi detti a capo di ciò che c'è da dire – e che la sua vita di corpo affetto da *lalingua*, nella singolarità della sua esistenza.

Nessun bisogno dunque di essere all'«articolo mortis» per essere animato da questo dire, e dalla necessità di trovargli un indirizzo e una forma articolata in dei detti.

E che vuol dire questo dire? Nient'altro che il desiderio di farsi riconoscere come uomo, come *parlessere*, dall'altro a cui ci si rivolge. E per questo bisogna, maledetta necessità, che il parlessere si abbiglia di orpelli di un sesso; sesso pesante all'occasione, e soprattutto secondario a confronto della questione dell'esistenza.

Così trovarsi un interlocutore basta a fare la prova della sua esistenza attraverso il dire che l'esistenza stessa di questo interlocutore verifica. «Egli risponde, dunque io ho detto, dunque io sono» potrebbe essere una riformulazione del *cogito* lacaniano. Certamente, il dialogo, per proseguire, ha bisogno di rispettare alcuni riguardi agli occhi della verosimiglianza, che è comandata dai *più-di-godere* del fantasma; ma in effetti questo *cogito* si gioca al di qua e procede, all'inverso dei *più-di-godere*, da un niente-di-senso; oppure non ne ha più di uno, di senso, lo stesso per i due partner: sostenersi del suo godimento di esistere, il suo godimento di parlessere.

### Niente di senso

Ma ci serve per concludere di fare un passo in più. Infatti, il niente-di-senso al posto di comando non è riservato al discorso analitico. È il caso anche del discorso del padrone, in cui il significante unario si definisce anche dal non avere senso che giustifica il suo posto. Il padrone non fa semblante di sapere, occupa il suo posto e questo basta. E se questo non basta più agli schiavi, può sempre farsi aiutare dai filosofi per mobilitare un sapere che lo giustificherà – dal lato del manico ha detto Lacan. Possiamo sottolineare l'omologia fra questa posizione di padrone con il «do si sa, da sé», che assicura per Lacan il fatto che si è nell'inconscio, nella «Prefazione all'edizione inglese del *Seminario XI*». Il compimento del discorso analitico sarebbe allora un ritorno al discorso del padrone? Perché no, ma è un padrone sovvertito. Infatti, il discorso del padrone comanda necessariamente al corpo di un altro allorché nel discorso analitico, è il sé che si ignora che comanda attraverso il dire del soggetto che non può ridirne niente. Questo sé è dunque per un soggetto l'enigma che resta a se stesso; enigma che ci ricorda Lacan è il colmo del sapere.

Così l'analizzante e l'analista sono tutti e due fratelli nel discorso come dice Lacan alla fine dell'ultima lezione di *...ou pire*. A condizione, per non ricadere nei buoni sentimenti, di precisare che questi fratelli non hanno padre, poiché il discorso, se porta la funzione di nominazione, non ha esso stesso padre.

Che risponde infine l'analista al soggetto che può infine intenderlo, senza che non sia più necessario di dirglielo? Egli risponde: «Sì, è questo, tu hai parlato.» Fino a che il soggetto prenda atto dell'inutilità di continuare a farlo sul divano. E si propone eventualmente di provare di far dire qualcosa a questo sapere acquisito, provando a trasmetterlo attraverso l'esperienza che ne dà l'accesso.

*Traduzione: Andrea Dell'Uomo*

## CONTRIBUTO DEGLI A.E.

**Vicky ESTEVEZ (Francia)**

### La non risposta

Sono molto felice di fare questo intervento in terra brasiliana poiché tengo a ringraziare Silvia Franco che, con la singolarità della sua testimonianza a Buenos Aires, ha in qualche modo dato impulso al desiderio emergente e timido di presentarmi alla *passé*.

#### La risposta reale dell'analista

Nel suo testo «Quale fine per l'analista?»<sup>79</sup>, Colette Soler associa «un partner inedito» a «un partner che ha chance di rispondere»<sup>80</sup>. È questa articolazione che ha attirato la mia attenzione e che proverò a trattare, basandomi su degli elementi che ho potuto intravedere durante la procedura della *passé*.

Diciamo per cominciare che c'è risposta e risposta. Ci sono le risposte che si possono chiamare «di funzionamento», indispensabili per sostenere il dispositivo e la direzione della cura (messa a punto del transfert, istallazione del soggetto supposto sapere, decifrazione, etc.).

E poi, c'è la risposta essenziale dell'analista, quella di colui che ha una chance di rispondere.

Questa risposta, segno della presenza del desiderio dell'analista è fondamentalmente e prima di tutto una non risposta, dall'inizio fino alla fine.

La risposta è la non risposta.

Ciò che agisce, è il silenzio, poiché il reale, dice Lacan, è il silenzio dell'analista<sup>81</sup>.

La risposta non risposta che si potrebbe chiamare strutturale (da distinguere da un non dire) agisce facendo taglio, taglio al di là del taglio. In quanto reale, questa fa arresto assoluto. Questo arresto altro che differisce dagli «arresti di funzionamento», ha degli effetti altri.

L'effetto maggiore sull'analisi della non risposta attiva dell'analista sarà la scoperta, nell'analizzante, della manifestazione di un desiderio particolare che si separerà dalla domanda implicita nel transfert.

Scontrandosi con la non risposta dell'analista, poco a poco, l'analizzante cesserà di interessarsi a ciò che crede che si attenda da lui; si dirigerà allora verso la questione-enigma che causa il suo desiderio, presumendo che l'analista, Soggetto Supposto Sapere, ne ha la chiave, ma questi, sempre, non risponderà.

Barrandogliela (cioè barrandosi lui stesso), egli si interesserà allora alle chiavi che il proprio inconscio gli fornirà. Ottenendo delle chiavi ma non quelle che vuole, dopo un tempo, l'analizzante ne dedurrà che rispondere a questa questione non ha senso.

Percepisce allora che non c'è chiave, che si tratta di una questione senza risposta. (La non risposta dell'analista diventa assenza di risposta, tale e quale).

Nel frattempo, quasi senza rendersene conto, l'analizzante così come la sua libido si sono trasformati. Liberati da un rapporto alienato all'Altro, sono divenuti: una risposta possibile, una soluzione che osa la vita.

1 Colette Soler, *Quelle fin pour l'analyste?* in *Quarto* n° 35, pp. 44-49, 1989.

Nella stessa idea, più recentemente, nel suo intervento «Effetto di trasmissione» del 5 novembre 2011, alle Giornate *Hommage* a Lacan organizzate dall'EPFCL a Parigi, intervento ripreso nella *Revue du Champ Lacanien* n° 11, «Lacan, psychanalyste». *Témoignages* - Mai 2012, Colette Soler dice di riprendere il termine di Lacan “qualcuno non qualunque” [*quelqu'un pas quelconque*].

<sup>80</sup> J. Lacan, «Introduction à l'édition allemande des *Écrits*», in *Autres écrits*, Ed. du Seuil, 2001, p. 558.

<sup>81</sup> J. Lacan, «Le symbolique, l'imaginaire et le réel», in *Des Noms-du-Père*, Seuil, Paris, 2005, p. 53.



L'analizzante si dice infine che non ha più tempo da perdere, dice ciao all'analista e come sintomo libero e separato, cioè come sintomo-resto (effetto della non risposta), tutto leggero, se ne va gioiosamente all'aria aperta, a vivere la sua vita.

Potrebbe fermarsi qui. E sarebbe molto bene.

Ora, c'è un al di là della risposta-non risposta.

In quanto soggetto-sintomo, l'analizzato può vivere meglio la sua vita. Dalla sua analisi e dal suo inconscio, può essere istruito ed averne ottenuto un pezzo di chiave, ma, se vuole essere analista, ciò non è sufficiente per portare nell'incavo [*porter en creux*] il desiderio dell'analista.

L'al di là del sintomo-risposta, è che ANCHE LA QUESTIONE È DI TROPPO.

Dietro, il «nessuna risposta» si nasconde un altro reale: il «nessuna questione». Fra due significanti, non c'è che uno spazio vuoto, uno scarto assoluto e irriducibile, quello del significante mancante, del buco bucato.

Il sintomo-soluzione del soggetto firma il desiderio di separazione **di un** soggetto che non si pone più lui stesso come risposta. Ma, benché quasi inexistente, il riferimento all'Altro (il desiderio del soggetto è sempre desiderio dell'Altro) è ancora lì.

Occorre un passo in più che, da quello che ho potuto coglierne, non si può fare che all'esterno dello spazio dell'analisi, nella *passee*.

Un secondo annodamento eclissa il sintomo come soluzione ed il buco è liberato in modo permanente. È qui che la cancellazione si produce. Non essendovi più il desiderio **di un** soggetto, non resta che il vettore. È questo vettore vuotato che orienterà e sosterrà il desiderio dell'analista in funzione di causa.

Il reale del silenzio dell'analista non è che egli resta muto, è che laddove si sostiene il suo atto, lui, in quanto soggetto, non vi è più.

Come indica il suo nome, **il desiderio dell'analista è un desiderio senza soggetto.**

Con la presenza della sua assenza che direi reale (e quale presenza!), l'analista abita e attua il tempo di sospensione di cui l'inconscio ha bisogno per manifestarsi sufficientemente per potere elaborarsi.

Un desiderio senza soggetto può così ascoltare e rivolgere l'interpretazione non a una persona ma a un sapere, esso stesso, senza soggetto: un testo in elaborazione, **un testo che permetterà ad un *parlessere di ex-sistere***. È questo, il reale di cui l'analista è responsabile nel suo atto.

L'analista è all'ascolto di ciò che lo sorprende perché detto, segnalato o articolato in un modo singolare. E, le sa a memoria, queste manifestazioni del sapere dell'inconscio, le ha incontrate sulla sua pelle. L'irruzione del sapere inconscio proprio a un soggetto lo sovverte e ci sovverte perché si alloggia e si manifesta sempre altrove che lì dove è atteso.

### Il reale della sorpresa

Laddove [*ça*]<sup>82</sup> ci sorprende CI SI È ! Laddove si è sor-presi [*sur-priis*], è SU [*SUR*] che si è PRESI [*PRIS*]. Il corpo vi è.

Alcuni fra voi hanno forse ascoltato come me Colette Soler raccontare un aneddoto che si svolge nel XVII° secolo, credo: una signora rientra nella camera coniugale e sorprende suo marito (*Littré* in persona) a letto con la sua amante. «Mio caro, sono sorpresa!», gli dice lei, e quello le risponde «VOI siete stupita, IO sono sorpreso!»

Dopo aver ascoltato questo aneddoto, sono stata illuminata sul buon uso in francese del termine sorpresa e, per un tempo, ogni volta che si presentava l'occasione, rimpiazzavo «io sono sorpresa» con «io sono stupita», *ben inteso!*

Ora, ritorno volentieri verso il «io sono sorpresa» che, a mio avviso, può includere le due accezioni. Essere nella sorpresa implica questo piccolo qualcosa di sessuale che segno nel: quando si è sorpresi, ci si è. [*ÇA*] vi è nella sorpresa, *malinteso!*

<sup>82</sup> Si è scelto qui e di seguito di riportare fra parentesi la forma francese *ça*, che rinvia direttamente al «*ça parle*» che specifica la forma impersonale [NdT].

Il reale della non risposta + il reale della sorpresa rinviano al reale dell'inconscio.

Detto altrimenti, gli effetti di sorpresa accompagnano e danno un'altra consistenza al silenzio necessario della non risposta. Vanno ad acuire il desiderio di sapere senza il quale il desiderio dell'analista non può funzionare e il desiderio dell'analizzante ancor meno.

La sorpresa resta, a mio avviso, uno degli elementi essenziali della psicoanalisi lacaniana. Ciò che sorprende sospende, annoda e separa. La sorpresa suona<sup>83</sup>, decentra colui che parla e colui che intende. Essa fa taglio nello stesso tempo che orla, che «fissa» qualcosa del sapere inconscio, di un sapere già là.

L'analisi e i suoi seguiti sono interamente causati dalla sorpresa che è stata messa in atto (dunque, non calcolata) attraverso **dello** psicoanalista, seduta dopo seduta. Ma l'analista anche è sorpreso da ciò che intende di inedito nel dire di ogni analizzante (è altrettanto incalcolabile).

Ben al di là del transfert (della questione del rapporto), laddove [èa] si sa a due, [èa] fa legame.

E l'analisi, è un legame a due.

Ed è un affare di corpo.

«Essere testimone di» quello che accadeva nella mia *passé*, con o senza di me mi ha sorpreso. L'effetto di questa sorpresa ha causato il testo della *passé*, questo causa ora la testimonianza che ne faccio. Ma ne deduco, retroattivamente, forse lo avete già fatto voi stessi, che è un po' così che è andata, dal primo momento in cui ho incontrato questo partner inedito che è uno psicoanalista, inedito per la cancellazione che incarna nel suo atto, una cancellazione sempre articolata al frizzante causato dall'irruzione di un sapere che ci sfugge, un sapere imprevedibile, non recuperabile, un sapere che ci fa sorridere laddove si aveva la tendenza a piangere.

Non tutti hanno la possibilità di incontrare DELLO psicoanalista. Io ho avuto questa possibilità e dico grazie alla persona che lo ha incarnato. Questo partner imprevedibile è inedito, sì, perché non fa serie, ex-siste alla serie, è fuori serie.

Traduzione: Andrea Dell'Uomo

**Lydie GRANDET (Francia)**

## Osare essere analista

«La *passé* consiste in ciò che, nel momento in cui qualcuno si ritiene abbastanza preparato per osare essere analista, possa dire [...] a un pari [...] ciò che gli ha dato il nerbo di ricevere delle persone in nome dell'analisi.»

(J. Lacan – Conferenza Yale University, Nov. '75)

Osare [*oser*], in francese, può avere diversi sensi, distinti: quello di avere il coraggio, l'audacia, l'impudenza e quello di arrischiarsi. Ne vorrei evidenziare la vicinanza con “vimini” [*osier*] questo gambo di salice flessibile che si usa nell'industria del vimini per intrecciare i cesti...

<sup>83</sup> «La forzatura attraverso cui uno psicoanalista può far suonare altra cosa che il senso» [«*Le forçage par où un psychanalyste peut faire sonner autre chose que le sens*»]. J. Lacan, Séminaire XXIV, *L'insu que sait de l'une-bénue s'aile à mourre*, leçon du 19 avril 1977.

Scegliere questo titolo mi è sembrato poter interrogare questa domanda “Che risponde lo psicoanalista?”, “osare” convocando al tempo stesso la clinica e l’etica.

Per osare essere analista, è necessario autorizzarsi: l’analista non si autorizza che da se stesso e qualche altro; questi qualche altro che costituiscono la Scuola di psicoanalisi, da cui Lacan attendeva che “qualcosa s’inventi”. Notiamo che usa la stessa formulazione per l’essere sessuato: «l’essere sessuato non si autorizza che da se stesso e –lui dice– aggiungerei qualche altro»<sup>84</sup>. Allora, propone di “allacciare” la formula del discorso analitico alle formule della sessuazione: «allacciarle, sarebbe darne questo sviluppo che farebbe in modo che in una scuola, la mia perché no con un po’ di fortuna, si articolasse questa funzione da cui la scelta dell’analista, la scelta di esserlo non possa che dipendere». Vi rimando alla lezione del 9 aprile ’74 de *I non-dupes errent*.

Come comprendere «allacciare le formule della sessuazione e la formula del discorso analitico»?

Abbiamo un’indicazione preziosa a partire dal matema S (A barrato). Se nelle formule della sessuazione è detto chiaramente, lato destro, non apparirà a prima vista nella scrittura del discorso analitico; tuttavia nella lezione del 10 maggio ’77<sup>85</sup>, Lacan fa questa precisazione: «Nel nostro tetraedro [si tratta della scrittura del discorso analitico] l’S indice 1 (S1) e l’S indice 2 (S2) è esattamente ciò che intendo per l’A diviso di cui faccio esso stesso un significante, S (A barrato)».

È dunque questo punto che mi permette di interrogare come clinicamente si possa “osare” di ricevere persone nel nome della psicoanalisi; evidentemente, questa questione assume un accento particolare per me oggi, poiché si articola con quest’altra: come osiamo presentarci alla passe e accettare una nomina di A.E.?

Sono sofferenze e sintomi che conducono verso un analista, a condizione tuttavia, che esse si sostengano con la convinzione dell’inconscio come sapere insaputo, da decifrare; dopo “l’incontro dei corpi” il transfert e la libera associazione consentiranno all’analizzante di sciogliere la catena significante che gli è propria, portata alla luce da lalingua che è la sua e che gli sfugge, talmente egli è guidato dal senso: trovare un senso ai suoi sintomi. A poco a poco, a condizione che abbia incontrato “dello” psicoanalista, qualcosa del fantasma si delinea per lui. Così, quando si verifica una contingenza che chiama il fantasma, può operarsi questa frattura che noi chiamiamo attraversamento del fantasma: il soggetto vede con chiarezza l’oggetto che è stato per l’Altro e la parte del suo godimento annesso. Ancora bisogna che ne prenda atto! Il fantasma, l’oggetto (*a*) in funzione nella formula del fantasma, supplisce al non rapporto sessuale. «Se l’oggetto *a* del fantasma è quindi il tappabuco del non-rapporto sessuale, il fantasma è ciò che, per la sua struttura nodale, questo non-rapporto sessuale rivela. [...] Quando si stravolge la sicurezza data dal fantasma [...] si verifica che il soggetto e l’oggetto, l’effetto e la causa, non abbiano rapporto perché è la stessa cosa.»<sup>86</sup>

Questo momento, cruciale nella cura, chiama l’atto dell’analista. È così che comprendo l’osservazione del seminario Ancora in cui Lacan situa, a fondamento del principio di piacere, una coalescenza del piccolo *a* con l’S (A barrato); questa coalescenza avviene attraverso la funzione dell’essere, che cristallizza lalingua in una sola parola, intanto che essa ha fatto segno per un soggetto. Di questa coalescenza del piccolo *a* con S (A barrato) – cito Lacan – «una scissione, uno scollamento resta da fare. È a questo punto che la psicoanalisi è qualcosa di diverso da una psicologia. Poiché la psicologia è questa scissione incompiuta».<sup>87</sup> Perché questa scissione si operi, ci deve essere un al di là dell’attraversamento del fantasma, quando il “sonoro” de lalingua può aprire all’avvento del reale e dell’impossibile che affetta; si tratta dell’incontro con quel punto di castrazione radicale, alla radice quindi, indice del sapere senza

<sup>84</sup> Jacques LACAN – *Les non dupes errent* / leçon du 9 avril 74 (Séminaire inédit)

<sup>85</sup> Jacques LACAN – *L’insu que sait de l’une bête s’aile à mourre* (séminaire inédit)

<sup>3</sup> Michel BOUSSEYROUX – *Au risque de la topologie et de la poésie* (Erès) p. 116

<sup>87</sup> Jacques Lacan – Séminaire XX- *Encore* (Seuil) p.77

soggetto che rende la verità impossibile da dire tutta, perché non c'è rapporto sessuale che possa scriversi... Non senza la contingenza che permette che l'impossibilità abbia la precedenza sulla necessità! Questo distacco, questo strappo può consentire l'evidenziazione della lettera; lo scrivo volentieri "La sbarra l'essere" [*La barré l'être*], indice dell'inconscio reale. In effetti, «Bisogna passare attraverso questa spazzatura determinata per, forse, ritrovare qualcosa che sia dell'ordine del reale».<sup>88</sup>

L'indice è quindi l'affetto! E l'affetto, si scrive in-corpo [*ça s'écrit en-corps*]... «Il desiderio del soggetto è il risultato di due operazioni: l'introduzione nella lingua (ingresso del soggetto nel linguaggio) e l'incontro del sessuale. Da queste due operazioni dipenderanno i sintomi e gli affetti, segni bizzarri sul corpo ... ».<sup>89</sup>

Vi è un resto, irriducibile, che fa segno... firma senza firmatario! Si tratta quindi di un incontro con un punto di reale, incontro con un vuoto al di là di sapere tutto, da cui lettera fa segno. Questo incontro apre la possibilità di allontanarsi da una posizione di godimento: non più un godimento dedicato all'Altro, ma una posizione in cui si conto della dimensione del "non-tutto" soggetto.

Passare attraverso questa "spazzatura decisa" come indicava Lacan esige una posizione etica riguardo al godimento, posizione che fa della psicoanalisi qualcosa di diverso dalla psicologia!

Non c'è dubbio che dall'aver sfiorato la lettera ne derivi un soffio nuovo, invenzione che resta l'affare/il da-fare [*l'affaire/l'à faire*] per l'analizzante, il suo sapere come inferno [*enfer*]/sapere come fare [*en faire*], che concerne "la sua" lettera intanto che essa borda il reale... e che chiama l'atto. La risposta "dello" psicoanalista dipende da ciò: "Il soggetto [essendo] nell'atto rappresentato come divisione pura"<sup>90</sup> la negazione [*dé/mentî*] è fuori soggetto, proviene dal Reale, è il Reale che colpisce l'atto della negazione; all'analista di rispondere! Nella scrittura del discorso "dello" psicoanalista, la linea inferiore è rotta, c'è un impossibile: allora, "l'S indice 1 (S1) non rappresenta il soggetto rispetto all'S indice 2 (S2), cioè l'Altro"<sup>91</sup>.

Lacan diceva che "sicuramente, non si poteva essere nominati alla psicoanalisi", ma che non se ne poteva dire altro, a condizione che, vi sia "il" o "uno" psicoanalista, che andrebbe nel senso di un'identificazione! Tuttavia, non del tutto né tutti, "perché non ci sono dei tutti all'occasione ma degli sparsi scompagnati [*épars désassortis*]", che hanno a loro disposizione la passe per "coloro che si arrischiano a testimoniare al meglio della verità menzognera". Ha poi aggiunto: "l'aver prodotto la sola idea concepibile dell'oggetto, quella della causa del desiderio, ossia di ciò che manca. La mancanza della mancanza fa il reale che non esce che da lì, tappo"<sup>92</sup>.

Sicuramente il desiderio è ciò che spinge, ciò che ci anima, e il percorso di una cura, con i suoi andirivieni, per gli equivoci de lalingua propria al soggetto, precisamente là dove, l'atto dell'analista è chiamato possono permettere la costruzione del fantasma e il suo "strappo". In questo senso, l'etica della psicoanalisi è un'etica del desiderio; in quanto, il cammino di Lacan che conduce all'inconscio reale, al *parlessere*, ci obbliga a considerare la posizione etica rispetto al godimento residuo: "Un'etica che si fonderà sul rifiuto di essere non-vittima di un inganno (non-dupe), sul modo di essere sempre più fortemente vittima dell'inganno di questo sapere, di questo inconscio che in fin dei conti è la nostra sola parte di sapere"<sup>93</sup>.

Una questione si pone, dunque: in ciò che spinge, che anima, si tratta solo del desiderio o c'è anche, ciò che "scorre al di sotto", l'espressione, ex/trazione, di ciò che ha fatto segno per un soggetto di cui il cui corpo è il supporto? Questa "differenza assoluta", causa del desiderio dello psicoanalista, aperta a "l'essere poema" quando "il poema è l'uso di tutte le

<sup>88</sup> Jacques Lacan – Séminaire *Le sinthome* (Seuil) p. 124

<sup>89</sup> Albert Nguyen – Séminaire *La différence et l'ab-sens: comment c'est* (2011)

<sup>90</sup> Jacques Lacan – *La logique du fantasme*, 22 février 67

<sup>91</sup> Jacques Lacan – Séminaire, *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*, leçon du 10 mai 77 (inédit)

<sup>92</sup> Jacques Lacan – «Préface à l'édition anglaise des *Ecrits*», *Autres Ecrits* (Seuil) p. 573

<sup>93</sup> Jacques Lacan – *Les non dupes errent*, (séminaire inédit) leçon du 13 novembre 73

risorse della lingua; ciò che ha l'effetto di rimuovere l'inerzia della significazione, questo mette a lavoro gli equivoci per far sorgere dalla lingua, la scintilla, il baleno che taglia attraverso il suo canto. Essere poema è essere canto tranciante, canto che non ammette alcuna stasi di senso"<sup>94</sup>.

Se il dispositivo della *passé* e l'incontro con i *passseurs* richiede un "concentrato" della cura, opera una riduzione, l'annuncio della nominazione apre uno spazio vertiginoso, *ès/passe* al senso di "circa" come si dice *es/lettera* [*ès-lettere*]! *Es-passe* che fa apertura, boccata d'aria, chiamata errante; Lacan commenta questo termine nel suo seminario *Les non-dupes errent*: il peregrinare, "lo slancio di qualcosa che continua a funzionare ancora quando si ferma ciò che lo spinge"<sup>95</sup> cioè, la velocità residua quando ciò che da la spinta non agisce più: ciò che resta del godimento quando si raggiunge questo bordo dell'essere; se *i non-dupes errent* sono esposti all'erranza, all'errore, farsi vittima dell'inganno dato dal peregrinare!

La *passé*, questo anodamento –passante, *passseurs*, cartello– fa decollo [*d'écolage*] e lascia spazio a buchi d'aria/peregrinaggio [*d'air/erre*] propizi all'invenzione, non senza la contingenza. Se essa permette di verificare lo stato di avanzamento della psicoanalisi, essa chiama il *passant* a dare uno sguardo da una prospettiva diversa da quella dell'analizzante; essa permette che si esprima il "*vivant/vivendo*" della scuola di psicoanalisi in divenire ...

Ho ricevuto la nominazione non nel senso di essere "nominato a" piuttosto come "essere nominato", vale a dire, essere "proposto" a "testimoniare dei problemi cruciali, i punti vivi per l'analisi". Appello a testimoniare a partire da questo punto di castrazione radicale, incontrato nella cura, che segna che c'è del sapere senza soggetto... per –cito Lacan– "tentare di precisare il legame che esiste tra ciò che io chiamo l'invenzione del sapere e ciò che si scrive"<sup>96</sup>. Affinchè "qualcosa s'inventi senza riscivolare nel solco antico, da cui risulta che in ragione di vecchie abitudini contro le quali, dopo tutto si è così poco premuniti che sono quelle che stanno alla base del discorso detto universitario, che si è nominati a, a un titolo"<sup>97</sup>.

Traduzione: Paola Giordano  
Rilettura: Diego Mantino

<sup>94</sup> Albert Nguyễn – Séminaire La différence et l'ab-sens: comment c'est (2011) p. 27

<sup>95</sup> Jacques Lacan– *Les non dupes errent*, (séminaire inédit), Leçon du 13 novembre 73

<sup>96</sup> Jacques Lacan – *Les non dupes errent*, Leçon du 9 avril 74

<sup>97</sup> Ibid.

# Lavori dei cartelli della *passee*

## CARTEL 1

**Dominique FINGERMANN (Brasile)**

## Una lettera non arriva sempre a destinazione

Noi riteniamo che se un'analisi ha prodotto un analista all'altezza del suo atto questo dovrebbe avere degli effetti significativi.

Questo si dovrebbe notare nella testimonianza dei *passeurs*. La *passee* è fatta per questo: l'aberrazione<sup>98</sup> che porta qualcuno a porsi come analista in seguito alla propria analisi è un salto inaudito. Un'aberrazione che non passa inosservata!

Tuttavia constatiamo per lo più che questa marca non si nota nelle testimonianze, questa lettera non arriva a destinazione. Essa resta in giacenza.

La questione di ciò che la lettera "porti", è sollevata da Lacan a partire da Lituraterre: *"Infatti bisognerebbe per questo sviluppare quel che intendo che la lettera porti per il fatto di giungere sempre a destinazione"*<sup>99</sup>: cosa costituisce la "portata" della lettera? Come si produce ciò? Come si produce un effetto di segno che non sia effetto di senso?

Da sempre, dagli esordi dell'esperienza della *passee* si nota uno scarto tra il numero di domande di *passee* e la scarsa proporzione di *passants* nominati AE. Trascorrono gli anni, si susseguono le Scuole che non si assomigliano, vacillano le parole d'ordine, oscillano le dottrine: la psicoanalisi rimane, l'esperienza della *passee* persiste e non varia il numero degli Analisti di Scuola nominati.

Cosa accade nella *passee* quando non c'è nominazione? Cos'è che non passa?

Produrre un analista all'altezza del suo atto rappresenta un grosso lavoro, un bel costo ("beau coût"<sup>100</sup> in fin dei conti, si può dire con Lacan) un sacco di giri e rigiri, di andirivieni. Devi tessere il testo: passa da sopra a sotto, taglia, annoda, scarta, piega, riduci, da sotto a sopra, salta una maglia, riprendi il filo, taglia, annoda, un punto al rovescio, due dritti: annodare diversamente.

Annodare diversamente?

All'inizio del *parlêtre*, "lo si sa da sé", ma quando lo si pensa, lo si dimentica e non se ne esce se non da un'altra parte: non se ne viene a capo se non per una supposizione. Questa supposizione di sapere (*çavoir*)<sup>101</sup> rimanda alla supposizione di una verità che l'altro garantisce; è allora che il legame all'Altro (significante) inaugura la storia e il romanzo.

«Certamente, il sospettabile è molto rispettabile, come del resto il resto, ed il Reale è quel

<sup>98</sup> Jacques Lacan (1971-1972). *Le Séminaire – Livre 19 – Le savoir du psychanalyste*, inedito Lezione del 01/06/1972. «Come ho spesso sottolineato, l'esperienza della *passee* è semplicemente quel che propongo a coloro che sono alquanto sprovvisti per esporvisi a titolo meramente informativo di un punto molto delicato e che concerne, insomma, qualcosa che si afferma nel modo più sicuro possibile, e cioè che è affatto anormale - oggetto *a* normale - che qualcuno che faccia una psicoanalisi voglia essere psicoanalista. Ci vuole davvero una specie di aberrazione che vale, o valeva, la pena di essere offerta a tutto ciò che si poteva raccogliere come testimonianza».

<sup>99</sup> Jacques Lacan. (1971). «Lituraterre» In *"La Psicoanalisi"* N° 20, p.11.

<sup>100</sup> Jacques Lacan (1972-1973). *Il Seminario libro XX Ancora*. Einaudi. Lezione del 20/03/1973. NdT: in francese *beaucoup* e *beau coût* sono omofoni.

<sup>101</sup> NdT: nel testo francese c'è un gioco di parole tra *savoir* e *çavoir*.

che ci tocca sospettare, il che conduce molto lontano, conduce a ogni specie di costruzione». <sup>102</sup> indica Lacan nel Seminario *Les non-dupes errent*.

Le costruzioni, elucubrazioni, teorie sessuali infantili ed altre macchinazioni non preservano completamente dall'inatteso, perché il sintomo, l'angoscia, il sesso, tra sospetto e certezza, richiamano il reale. Cattiva sorte, buona sorte, questo dipende dalle volte, è l'inatteso, è l'impensabile, l'insensato, quello che non ci si attendeva. Ma dopo la prima supposizione ci si cerca (e non ci si trova) nei percorsi, nelle maglie del significante che rappresenta il soggetto per un altro.

Dove si trova il sapere perduto, o meglio, il sapere che non è incatenato all'Altro, ma che "trattiene il corpo insensibilmente"? Il sapere della separazione che garantisce lo stile, il poema, l'amore, l'analista.

Esso prima si è annodato alla nevrosi, ai significanti padroni dell'Altro e alla sua mancanza fantasmaticizzata; si può annodare diversamente?

Noi riteniamo che un analista per essere all'altezza del suo atto, per supportare l'atto dell'analizzante che passa a psicoanalista, deve poter sostenere la posizione dell'inconscio, in quanto reale, in quanto non tutto incatenato al Nome del Padre, prendendosene gioco si può allentare la presa del fantasma e delle identificazioni, e fare qualche nodo sull'*erre* della separazione, sul suo "*impetus*". "Voi potete saper dire cosa vuol dire un'*erre*? È qualcosa come l'*impetus*". L' "*impetus*" di qualcosa quando si ferma colui che lo lancia e continua a correre ancora" <sup>103</sup> spiega Lacan.

Non si può dire che noi ascoltiamo i *passseurs* e le loro testimonianze di passe senza alcun orientamento preliminare, lo si può rimproverare ai cartels, ma c'è un orientamento etico della passe, di ciò che si intende per desiderio dell'analista: speriamo di poter notare gli effetti d'*erre* dell'impatto del reale su un *passant*; le conseguenze della sua separazione con la distanza minima dal fantasma che misura ed ordina la sua realtà e non si può gettare ciò all'aria!

Noi riteniamo che un analista di Scuola deve poter mostrare gli effetti dell'impasse del soggetto supposto sapere che l'analisi gli ha dimostrato. Un AE deve poter far intendere il poema che egli è, ripetiamo a chi meglio segue Lacan. Un poema non da leggere ma da intendere come diceva Joyce di *Finnegans Wake* "Oh, non è scritto del tutto. Non è neanche fatto per essere letto. È fatto per essere guardato ed inteso" <sup>104</sup>. Questo poema si traccia nell'*erre* del reale, effetto della lettera, in quanto esso designa quello che del significante non porta il senso dell'Altro, ma fa risuonare questo sapere di sé che trattiene il corpo e che fa sì che egli si autorizzi da sé.

Molte lettere restano in istanza, il cartel non le riceve. È un problema.

È un problema?

Noi siamo inclini a pensare che, se c'è un problema, si tratta di un malinteso che spetta ai tre poli in gioco, o ad uno dei tre, o alla dinamica del dispositivo <sup>105</sup>. Ma ciò non ci scoraggia: sul lavoro rimettiamo in discussione cento volte la nostra opera... e davvero i *passants*, i *passseurs*, i *cartels* mettono il cuore in questo lavoro, ammirevolmente.

Dunque questa non è la fine, ci sono delle conseguenze che sono rilevanti nell'esperienza della passe: il tenere in conto del reale, l'"annodare diversamente"; aspetti che possono essere verificati.

Noi riteniamo che se un'analisi ha prodotto un analista all'altezza dell'atto questo dovrebbe avere degli effetti significativi. Questo dovrà notarsi nella testimonianza dei *passseurs*.

Quando abbiamo ascoltato le testimonianze (9 *passes*, 18 testimonianze, una nominazione), siamo rimasti sempre impressionati, toccati dall'effetto della psicoanalisi: - è

<sup>102</sup> Jacques Lacan (1973-1974). *Le Séminaire – Livre 21 – Les non-dupes errent*, inedito, Lezione 12/02/1974.

<sup>103</sup> Jacques Lacan (1973-1974). *Le Séminaire – Livre 21 – Les non-dupes errent*, inedito, Leçon du 13/11/1973.

<sup>104</sup> Joyce citato da Christophe Bident (2012). « Joyce enfin libre sur scène » In : *Magazine Littéraire* n.515 (01- 2012), p. 21.

<sup>105</sup> Dominique Fingermann (2012). « Cos'è che fa la differenza ? » In : *Wunsch* 12, giugno 2012, pp. 58-62.

extra-ordinario! - come l'esperienza tratti una storia, come la enunci, come dispieghi le impasses nel transfert, ne denunci gli abbagli e finalmente ne estragga la cifra che fa destino e la storia che fa romanzo. Rosa Escapa lo precisa così bene: «La *passee* è un'esperienza che offre un'occasione senza pari per rendersi conto di come la significazione fallica abbia travestito la lettera, di come il godimento fallico abbia animato il godimento del corpo, della scrittura che si è sedimentata e di ciò che in un'analisi si è arrivati a scrivere di nuovo<sup>106</sup>.

Grazie ai *passseurs*, al loro coraggio, la loro serietà ed il loro entusiasmo, e anche malgrado loro, malgrado i loro eccessi di zelo, di note, le loro mancanze di precisione, o i loro eccessi d'angoscia, noi abbiamo avuto – veramente – accesso a queste esperienze meravigliose che l'analisi produce e che producono gli analisti.

«Vero-mente, troppo spesso vero perché l'*erre* possa farci cogliere i seguiti - altri - del dire. Alcuni dei seguiti altri di modo che "il poema ch'esso è" li renda manifesti, evidenti nel suo comportamento o nella sua presa in conto nel legame istituito dal rapporto sessuale con l'altro».

Dunque non è ciò che fa "vero" che il cartel può intendere, ma quello che fa Dire: quello che fa Dire non è verosimile; Lacan parla dell'"impudenza del Dire", altrimenti detta la sua aberrazione, ab-errazione.

Il Dire cade sotto il senso; ciò che ci ha permesso di decidere una nominazione che non è roba da non credere bensì vera della costruzione analitica della verità menzognera; ma un *erre* di insolenza laddove ha risuonato l'eco di un Dire, dove la marca di "sospensione del singolare ha potuto farsi intendere", come lo formula Marc Strauss<sup>107</sup>.

Anita Izcovich spiega i differenti *effetti di taglio* che portano un analizzante alla *passee* ad analista, aggiungiamo che una testimonianza conduce ad una nominazione quando si realizza al di là del taglio un "annodare diversamente" da parte "di un effetto d'affetto, un effetto di essere affettato dal reale della testimonianza del *passant*"<sup>108</sup>, sia che passa dal *passant* ai *passseurs* dopo cinque anni di cartel, sia che faccia legame.

In conclusione, l'elaborazione di questo lavoro di cartel mi ha permesso di condividere nel corso di questi due anni l'osservazione di Pascale Leray, egualmente collega di cartel, poichè l'interesse, la speranza, il rigore, per l'analisi che rappresenta la *passee* è che essa sia sempre da ricominciare: «Il rinnovamento, è ciò di cui partecipa di questa *passee* sempre da ricominciare, per ciascun analista...»<sup>109</sup>.

Traduzione: Eva Orlando

## CARTEL 2

Nicole BOUSSEYROUX (Francia)

# Marcare il punto di reale

Che cosa cerca, attraverso la testimonianza dei *passseurs*, il cartel della *passee* nel suo ascolto di una *passee*, con questa parte d'inaudito che sempre essa comporta? Mi propongo di rispondere a partire da ciò che Lacan dichiara nella sua «Lettera agli italiani», intitolata anche

<sup>106</sup> Rosa Escapa (2012). « Mancare in un altro modo al reale » In : *Wunsch 12*, giugno 2012, pp. 62-65.

<sup>107</sup> Marc Strauss (2012). « Farsi intendere, o la marca di sospensione del singolare » In : *Wunsch 12*, juin 2012, pp.53-57.

<sup>108</sup> Anita Izcovich (2012). « Effetti di taglio » In : *Wunsch 12*, juin 2012, pp.67-69

<sup>109</sup> Pascale Leray (2012). « La *passee* e il Reale » In : *Wunsch 12*, juin 2012, pp.65-67.



«Nota italiana»<sup>110</sup> negli *Autres écrits*<sup>111</sup>. *Il cartel della passe* cerca di riconoscere, nelle testimonianze dei *passseurs*, un marchio, il marchio proprio che l'analisi deve, «per qualche verso delle sue avventure», portare. Marchio che è quello dell'emergenza del desiderio dell'analista. Lacan pone come condizione del passaggio all'analista nella cura che vi sia una traccia di un marchio che spetta «ai suoi congeneri» di «saper» trovare.

Lacan indica dunque che colui il quale, in un dato momento della sua analisi, ha scelto di diventare analista (questo momento di passaggio dall'analizzante all'analista corrisponde a ciò che Lacan chiama la *passe*) debba portare un marchio di questo passaggio. L'esperienza dei *cartels della passe* mostra che il segno di questo passaggio è lontano dall'essere facile da reperire nell'ascolto delle *passes*. Ma conviene precisare ciò che Lacan intende quando Lacan parla di questo marchio. Se si legge la «Nota italiana», si percepisce che non si potrebbe trattare del marchio del tratto unario della ripetizione donde s'origina l'identificazione simbolica. La marca del passaggio all'analista non è un marchio di identificazione, né un marchio di godimento. È una marca che concerne in special modo il rapporto al sapere depositato nell'esperienza dell'analisi che la procedura della *passe* permette di mettere in luce. Di questo marchio, Lacan precisa che esso «suppone un altro sapere precedentemente elaborato, di cui il sapere scientifico ha dato il modello e porta la responsabilità». È dunque il marchio di un sapere in quanto porta a conseguenze. Si tratta di verificare che per fare dell'analista bisogna che si abbia un accesso nuovo, inedito, al sapere, precisamente a un sapere dell'inconscio che tenga conto del reale, in questo caso il reale della castrazione e, che ne tenga conto per risponderne.

Colui che porta questo marchio «sa essere un rifiuto», come il santo, il rifiuto dell'umanità. L'analista, prosegue Lacan «Se si vaglia con lo scarto che ho detto, è proprio perché ha intravisto il modo in cui l'umanità si situa rispetto alla fortuna (ci sguazza, per lei esiste solo la fortuna), ed è per questo che deve avere isolato la causa del suo orrore, la causa del suo –di lui– orrore di sapere, staccato da quello di tutti». Sottolineiamo la scelta del verbo *se vanner* [si vaglia]. *Vanner* significa in primo luogo ne *Le Robert*, scuotere i chicchi di grano in modo da ripulirli separandoli dalla paglia, dalla polvere e dai residui. *Vanner* [cernere] può essere metaforico ed assumere il senso di *faire voler*. C'è anche il verbo *vanner* nel senso del dire delle *vannes* [fare frecce]. Ma è piuttosto del primo senso di *vanner* che è la questione nella frase di Lacan. Egli parla dell'analista come *vanner* [setacciatore] essendo la *passe* il *van* [il setaccio] nel quale si opera la separazione che produce l'analista. L'idea è già nella «Proposta»<sup>112</sup> del '67 la dove è questione di separazione tra il piccolo (*a*) e il ( $-\emptyset$ ) e dove l'analista si dice che giunga all'essere del sapere *sicut palea*, come dice della sua opera alla fine della sua vita San Tommaso d'Aquino, come la paglia, strame. D'altro canto, nella «Lettera agli italiani», Lacan evoca anche il *sicut platea* di Tommaso. Ma il sapere qui in gioco non è così *vain* [vano]. La metafora del grano che *se vanne* [si setaccia] indicherebbe piuttosto che si tratta di un sapere non vano del reale da staccare dall'orrore comune a ciascuno. L'analista, se si *vanne* [si cerne] si scarta dal rifiuto che è comune all'umanità, è per aver cernito la causa del suo proprio orrore, quella che gli è propria quanto al sapere della castrazione.

Il marchio che l'analista deve portare è dunque, se si segue ciò che formula Lacan in questo testo, il marchio di questa cernita della causa, in quanto causa dell'orrore del sapere, causa di ciò che l'umanità non desidera sapere. Come cernerla questa causa? Essa non si può che cernersi se non scuotendone *le van* del sapere parlato dell'inconscio, che *en vannant*, che en

<sup>110</sup> Jacques Lacan, «Nota italiana» in *La Psicoanalisi*, N° 29, gennaio-giugno 2001, Astrolabio, Roma, pp. 9–13. [N.d.T.]

<sup>111</sup> Jacques Lacan (2001), «Note italiane», *Autres écrits*, Paris, Édition du Seuil, pp. 306–311.

<sup>112</sup> Jacques Lacan, «Proposta del 9 ottobre 1967 intorno allo psicoanalista della Scuola», pp. 19–33, *Scilicet* 1/4, Scritti di Jacques Lacan e di altri, Feltrinelli, Milano, 1977. [N.d.T.]

*faisaint voler* [facendo aleggiare, volare] ciò che Lacan preferiva chiamare per omofonia con l'*Umbewusst, le une bévue* [svista]. Poiché è dell'*une bévue de lalangue*, è del suo insaputo che sa che l'analista dovrebbe portare il marchio.

Ricordiamo il titolo de «Il Seminario XXIV» del 1976-77, che già da solo é tutto un programma: *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*<sup>113</sup>. Che cos'è la morra? La morra è un gioco ancora praticato in alcune contrade d'Italia e anche in alcuni Paesi nizzardi, si gioca tra due persone che contemporaneamente devono alzare una mano con un numero di dita tese che può andare da 0 a 5 gridando forte un numero compreso tra 0 e 10. Chi tra i due grida il numero che corrisponde al numero delle dita delle due mani sommate, guadagna il punto. Questo gioco è apparentemente un gioco d'azzardo, perché la fretta, l'effetto di siderazione del grido e, soprattutto l'anticipazione della tattica dell'avversario in questo modo di giocare in una serie di volte sembrano avere un'influenza. Tuttavia, il calcolo secondo la teoria dei giochi, si rivela ben poco efficace. È che il giocare, quando ci si trova a guadagnare il punto, è sorpreso da ciò che esce: il reale. È il reale che veicola il numero nel linguaggio che vince sulla mano più alta!

Nel titolo del seminario del 1976-77 vi è come l'annuncio di un passaggio dall'*une bévue* al reale. Il verbo *s'aïler* [alarsi] introduce una dimensione di salto, di superamento, di messa in atto e anche di prontezza. È il desiderio dell'analista che ha d'aleggiarsi, darsi ali per accedere al reale. L'analista deve alarsi [*s'aïler*] di un desiderio inedito di sapere per, dall'insaputo che sa e anche dall'insuccesso [*l'insu que sait*] della svista dell'inconscio [*de l'une bévue*] passare al suo successo, vale a dire per passare all'atto di marcare il punto di reale.<sup>114</sup>

Questo implica che la marca dell'analista, quella che lui porta in quanto ha cernito la causa del suo orrore di sapere, non basta. Bisogna che ci sia in più un atto. L'atto di marcare. Come quando si segna un punto in uno sport o in un gioco. Marcare il punto è dell'ordine del performativo. È necessario che l'analista abbia marcato il punto di reale. Come marcarlo questo punto? Come avere una possibilità di marcarlo? Non si può fare affidamento a quello che non ha più portata di senso la dove la mano non sa più a quale senso votarsi. Un analista che *s'aïlle* alla morra ecco ciò ci vorrebbe. Un analista capace di fare volare *l'insu que sait de l'une bévue*, di farla se *vanner*: di ridurla a una *vanne*! Questo termine è molto particolare. Fare o dire una *vanne*, è dire qualcosa che non è piacevole e nello stesso tempo di *désobligeant* [sgarbato] per l'altro. Ridurre *l'une bévue* del significante a una *vanne* non è la stessa cosa che fare un Witz. È *se désobliger* (trad. it. omofonica «dis-obbligarsi») disfarsi dall'obbligo di godere del significante.

Come dice Lacan alla fine della «Nota agli italiani»: «Trovatemi un analista di questa *tuile* [tegola]. Un analista di questa tegola. Espressione strana. Si tratta dell'analista avvertito del reale, che come la tegola può piombarci sopra? Claude Léger, nei suoi raffinati «*Petit riens*» del *Mensuel* n. 54, ha scovato il refuso: nell'originale, intitolato «Lettera a tre analisti italiani», Lacan scrive: «Trovatemi un analista di questa taglia», di quella sì San Tommaso con il suo *sicut palea*. Resta che se la *tuil* (tegola) fosse stata *une-bévue* [una svista], per i tre destinatari di questa lettera, come spiega Claude Léger, essa non sarebbe caduta male.

Traduzione: Celeste Soranna

<sup>113</sup> Jacques Lacan, «L'insaputo che una svista sa va alla morra», (trad. it. 1979) in *Ornicar* 4, Venezia, Marsilio Editore. [N.d.T.]

<sup>114</sup> *L'une-bévue* —traduce anche l'*Umbewusst*, «l'inconscio», in tedesco —, è un termine con il quale Lacan ridefinisce l'inconscio. «L'analyste doit s'aïler d'un désir inédit de savoir pour de l'insu que sait de l'une bévue passer à son succès, c'est-à-dire pour passer à l'acte de marquer le point de réel.»

Carmen GALLANO (Spagna)

## Segno di avventura

All'inizio del cartel 2 abbiamo deciso che il nostro tema di lavoro di cartel avrebbe potuto essere “il reale nella *passé*”, però in un secondo momento ci siamo orientati sulla questione del “come localizzare il segno del desiderio di sapere che fa l'analista”. Forse questa questione era provocata dal fatto di non aver avuto, fino a quel momento, l'occasione di trovare nelle testimonianze di *passé* quel che ci avrebbe portato a procedere a una nominazione di AE.

Partiamo da ciò che Lacan ha scritto nel 1973 nella *Nota italiana*<sup>115</sup>: non c'è analista fin quando non gli venga il desiderio di sapere, di un sapere per il quale non è fatta una pretesa umanità, che non lo desidera. E che già per esso egli sia lo scarto della suddetta (l'umanità). Lacan precisa in proposito: “Già l'ho detto: è questa la condizione di cui, in qualche lato delle sue avventure, l'analista deve portare il segno. Sta ai suoi congeneri di ‘sapere’ trovarlo”.

Inizierò con la domanda abbiamo fatto nel cartel: Chi sono i congeneri che devono “sapere” trovare il segno del desiderio di sapere che fa l'analista? Sono i *passeur*? I membri del cartello? Abbiamo concluso che si trattava dei *passeur*. Giacché i congeneri, nella loro definizione, sono quelli della stessa specie o genere. E nel dispositivo della *passé*, la specie di cui si tratta, ciò che è in comune, è quella del passaggio all'analista, sebbene il *passant* stia un passo avanti, attraverso un atto, mentre il *passeur* non è ancora nell'atto, ma nella prossimità e nel consentimento. “Il *passeur* è la *passé*”, ha detto Lacan.

I *passeur* sono quelli che devono “sapere” trovare il segno. “Saper trovare” non deriva dalla conoscenza del proprio inconscio, svuotando qualsiasi sapere precedente, da una disposizione senza alcun calcolo, che interroga il *passant* per estrarre il grano dal loglio<sup>116</sup>. A nostra conoscenza, i membri del cartel della *passé* non sono quelli che scoprono il segno, ma quelli che devono “sapere” localizzarla quando i *passeur* la trasmettono al cartel. È qui che è possibile autenticare o meno che nel *passant* ci sia il segno del desiderio di sapere, che lo fa scarto dell'umanità, e procedere a una nominazione di AE. In molti casi, quando il cartel interroga i *passeur*, la cosa viene lasciata incerta.

Nel caso di una nominazione di AE, in un cartel precedente a cui ho partecipato, ambedue i *passeur* resero la cosa certa. Fu un'occasione che mi chiarì che questo segno è una traccia che lascia una enunciazione, che emerge nella caduta di un essere di godimento in un atto che ha trasformato il soggetto. Caduta, inoltre, in un sapere sorprendente, che in spagnolo si dice *caer del guindo* (cadere dall'amareno).

Nel caso di questa *passé*, era evidente il reale nell'esperienza del senza-senso e il passo attraverso il reale accompagnato da una angoscia intensa con effetti sul corpo. Nella testimonianza, il segno del desiderio di sapere era presente nello stile di dire, un giusto semi-dire e in una nuova relazione al sapere: un sapere modesto di fronte a S(A barrato), sui momenti cruciali, momenti di taglio nella istorizzazione dell'analisi.

Il segno del desiderio di sapere non sta tra i significanti dei detti, non è enunciabile. Il segno è una traccia non cancellata, che non diviene significante, che un soggetto può riconoscere. Quindi, riconoscere un segno, che come tale non è dicibile, è diverso dall'isolare un S<sub>1</sub>, un tratto, un tratto unario di identificazione. Il segno è un tocco del reale, del reale del godimento che buca il corpo, in una separazione dell'Altro che è ciò che lascia in un atto un segno indelebile.

<sup>115</sup> *Autres Ecrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 308.

<sup>116</sup> Nicole Bousseyroux ha commentato nel suo testo “Segnare il punto di reale” il senso di “*banner*”, termine che Lacan adopera in questa *Nota italiana* per dire “L'analista, se si vaglia (*vanne*) dello scarto che ho detto”. In italiano *vanner* si traduce “vagliare”: l'analista farebbe sorgere il suo “segno” attraverso il “vaglio” che è la *passé*.

Sapere che si è uno scarto dell'Altro, dei significanti dell'Altro, del godimento dell'Altro è preliminare al desiderio di sapere, e questo sapere non è sufficiente a far emergere il desiderio di sapere. Manca ancora la contingenza di un atto che spianerà il passo a quel desiderio.

Direi che il momento di passe che ha conseguenze a partire da un atto, è quello che fa passare il soggetto da un sapersi “scarto”, oggetto *a* che cade dall'Altro – scollato dagli orpelli fallici che nel fantasma del nevrotico sostenevano l'impresa di “farsi essere per l'Altro” – al sentirsi, con un sollievo sorprendente, “disfatto”<sup>117</sup> dall'attaccamento all'oggetto *a* pulsionale, sguardo o voce, che otturavano il luogo del reale e chiudevano l'accesso alla mancanza radicale dell'Altro.

In molte testimonianze di passanti si fa palese la non separazione dall'Altro, sia mantenendosi negli effetti di senso dei significanti che portavano il soggetto in analisi, oppure fermandosi alla scoperta che il suo essere di soggetto è uno scarto, un essere di godimento. Con Lacan, nei termini del suo scritto del 1964, *Del Trieb di Freud e del desiderio dello psicoanalista*<sup>118</sup>, direi che diverse testimonianze ci fanno sapere che gli oggetti *a*, passando attraverso profitti e perdite, occupano il luogo del reale. “Disavventura del desiderio sulle siepi del godimento”, dramma da scoprire in analisi non per caso ma di struttura, nella divisione del soggetto tra godimento e desiderio.

Allora, proprio nella *Nota italiana*, soffermiamoci su ciò che Lacan ci dice: è “da qualche parte nelle sue avventure” che si deve trovare il segno del desiderio di sapere. Avventure e disavventure del desiderio sono esperienze di segno opposto. Le disavventure del desiderio vanno assieme ai marchi del reale traumatico, che fissano nella vita di un soggetto il godimento nella ripetizione e lo portano al sintomo che frattura il fantasma, e sono quelle che il soggetto elabora nel corso della sua analisi fino a scoprirsi come “scarto del godimento dell'Altro” nelle disavventure del desiderio.

Quindi, non lo confondiamo: nella *Nota Italiana*, la condizione di “saper essere uno scarto” di cui parla Lacan non è questa, che non fa la passe all'analista, ma quella di essere “uno scarto dell'umanità”, questa umanità che sta nel clamore della verità, e non nel desiderio di sapere. Intendo qui “umanità” sia nel senso dell’“umano” nel soggetto nella sua particolarità, che nel senso di “genere umano” nel suo complesso.

Da qui il desiderio dell'analista è singolare, e Lacan afferma che può emergere solo dopo aver delimitato la “causa dell'orrore di sapere”, “la propria, separata da quella di tutti”.

Quindi, il sapere che precede il desiderio di sapere è un sapere, direi, “horroris causa”, il più alieno a un sapere “honoris causa”, quello che pretenderebbe l'onore all'emblema di AE.

Detto questo, cerchiamo di interrogare il segno delle avventure dell'analizzante che, insistiamo, non è la disavventura del desiderio nel vedersi in alcuni momenti della vita come uno scarto dell'Altro.

“Avventura” deriva dal latino popolare *adventura*: “le cose a venire” o “ciò che deve arrivare a qualcuno”. In spagnolo e come in italiano, “avventura” ha significati simili. In sintesi sono tre: quello che avviene per caso o contingenza; un evento straordinario che accade a qualcuno, a cui partecipa o è presente; o anche un'impresa pericolosa, di esito incerto, che presenta rischio o pericolo, a cui si mescola un'attrattiva.

Mi sembra che queste tre accezioni situino bene che il desiderio di sapere è contrassegnato in relazione alla realtà da una *tyche*<sup>119</sup>, da un incontro a sorpresa, da un'impresa rischiosa di un desiderio a proprio rischio, senza garanzia nell'Altro. Avventura di un desiderio che si separa si distingue da altri, quelli sostenuti in modo ripetitivamente fallito nei vai e vieni del fantasma.

<sup>117</sup> Mi ha sempre colpito l'errore che fanno molti in spagnolo, scrivendo la traduzione di “rebut” come *deshecho* (disfatto), e non *desecho* (scarto), senza dubbio perché suona uguale, pur avendo una diversa scrittura.

<sup>118</sup> P. 853 in *Ecrits*, p. 857 di *Scritti*, Einaudi, Torino 1974.

<sup>119</sup> Traslitterazione italiana del termine che nel Seminario XI viene indicato, in greco, come Τύχη.

Ci può essere segno del desiderio di sapere nelle avventure di una vita? Non si può negare, ma in ogni caso, il segno da riconoscere da parte dei congeneri nella testimonianza della *passé* è quella che si iscrive nelle avventure di un'analisi, nella sua fase finale, grazie alla contingenza di un atto al passo con il reale, facendo un taglio nelle disavventure passate tra godimento e desiderio. Quindi, è in modo imprevedibile che il reale si volge dall'esser traumatico a esser causa di desiderio, a disporsi a fare un sapere conseguente, per quanto limitato e sgretolato sia questo sapere.

Quindi la testimonianza del *passant* non potrebbe essere uno sviluppo che costruisca un sapere edificante, l'edificio di un sapere, per esempio, dell'industrioso sapere che il soggetto isterico estrae dai significanti nell'Altro. Non è un sapere cucinato in anticipo, ma da inventare senza l'inventario dell'inconscio già esplorato prima.

Lacan sostiene nella *Nota italiana*, verso la fine, che il sapere a cui è importante che l'analista contribuisca deve essere tale "che accedendo al reale lo determini tanto quanto il sapere della scienza".

Limitandomi qui a interrogare che cosa è un sapere "che acceda al reale", appoggiamoci al fatto che "accedere" ha due significati: acconsentire o avere accesso a qualcosa. Sono gli stessi in spagnolo e in italiano, venendo dal latino *accedere*: avvicinarsi o arrivare, derivato di *cedere*: ritirarsi, non resistere. Da che si ritira il sapere che accede al reale, a che cosa non resiste? Intendo, secondo quanto sopra detto da Lacan in questo testo, che si ritira dalla umanità quanto ai suoi amori con la verità, al momento in cui non resiste di fronte al buco nel sapere, un sapere che solo contorna il reale. Non è il caso di altri saperi, di tanti che oggi non hanno accesso al reale.

Ora, il segno del desiderio di sapere che si può trovare nel *passant*, non dice che il sapere che va ad offrire il *passant*, che si fa analista in questo desiderio inedito, è un sapere che riesca. giacché avvicinarsi al reale con un sapere non è accertare con questo sapere, che con questo sapere si stia nella certezza. Non c'è sapere possibile che riassorba il reale, che lo riduca o lo copra, e il reale rimarrà impossibile da sapere per il soggetto.

Direi che ciò che *a-certo* si dà solo nell'atto, il sapere non dà nessuna certezza. La certezza del *passant*, quando si dà in lui, è che la causa del suo desiderio di trasmissione, ben lungi dal cercare che se la riconosca nel suo desiderio di analista, il segno del desiderio di sapere, anche se può portarlo e portarlo alla *passé*, egli lo disconosce, non è enunciabile e non verrà fuori se non in maniera imprevista, attraverso la sua enunciazione.

Nel cartel 2 abbiamo visto che "sapere trovare" il segno singolare dell'analista non è riconoscere che qualcosa nell'altro è simile a sé, ma qualcosa di radicalmente diverso da sé. Essere della stessa specie non è essere eguagliabile, non c'è possibile identificazione qui. Non è forse saper trovare nell'altro una differenza assoluta? È certo che la trasmissione riuscita di una *passé*, ciò che la fa autenticabile, sorprende sempre.

*Traduzione: Fulvio Marone*

## CARTEL 3

Albert NGUYÊN (Francia)

## Qualche punto di arresto

Al termine di questa esperienza di due anni in seno a questo cartel, si possono essere ricavare alcuni insegnamenti e alcuni punti di arresto che costituiscono delle piste da esplorare, nel futuro si profilano delle *passes* sentite, delle elaborazioni dei *cartel* e dei progressi epistemici prodotti dal lavoro della Scuola.

**Le basi** sulle quali il *cartel* ha funzionato:

- Non è necessario aver terminato la propria analisi per presentarsi alla *passse* o per essere nominato: distinzione della *passse* e della fine analisi sulla quale la Scuola ha lavorato.
- La *passse* si distingue dai momenti di passaggio, i quali non sono strettamente sovrapponibili ai momenti cruciali della cura.
- La posta in gioco della *passse* resta il passaggio dall'analizzante all'analista. Questa non è una formula parola d'ordine e non rileva nemmeno l'affermazione vaga che consiste nel dire: qualcosa è cambiato nella mia vita, o qualcosa è cambiato con i miei analizzanti. Le questioni del desiderio dell'analista e dell'atto analitico restano le due bussole per orientarsi per quanto riguarda il risultato dell'analisi.
- Le elaborazioni di sapere prodotte nella Scuola: una interpretazione che tenga conto del Reale in gioco in un'analisi, l'inconscio reale e il *sinthomo*.
- Il passaggio dalla storia all'*istoria*: colui che fa la *passse* come presenta la trasformazione del proprio rapporto all'analisi, gli effetti analitici e le loro conseguenze rispetto all'analisi?
- La trasmissione dei *passeurs*: una riflessione s'impone: la gran parte di loro assolve il proprio lavoro con serietà, tutti testimoniano la loro implicazione nel dispositivo, la regola dei due *passeurs* per ogni *passse* ha mostrato la sua efficacia e la sua necessità. Accade infatti che nello scarto tra le testimonianze possa essere compresa qualche cosa che nessuno dei due abbia detto esplicitamente.

Il cartel ha potuto nominare una AE senza esitazione, risultato di una cura in cui evidentemente il rapporto con il Reale della *passant* e quello dell'analista hanno costituito il cuore dell'esperienza: trasformazioni e stile erano entrambi presenti.

Le testimonianze, invece, sono apparse più volte *in* discrepanza con le basi sui quali il *cartel* pone la sua aspettativa. Possono essere ipotizzate più ragioni: in particolare il momento in cui il *passant* si impegna nella procedura, ciò che si potrebbe chiamare il cattivo uso della procedura: domanda precipitosa, anticipazione della fine, uscita prematura dall'analisi.

Nel caso accada qualche cosa nella propria analisi giudicata importante per l'analizzante, ciò non implica la necessità di presentarsi sul campo della *passse* (cfr. l'articolo di Ana Martinez che fa presente, a giusto titolo, alcune analisi che si possono considerare come terminate, con degli effetti reali sui sintomi, ma che ciò nonostante non danno luogo a nomina per delle ragioni che ella ha sviluppato). D'altra parte non sono tanto i cambiamenti invocati la prova che ci sia stata un'analisi, ma le conseguenze che questi scombussolamenti portano nella vita dell'analizzante e, soprattutto, nel suo rapporto con la psicoanalisi, con la pratica dell'analisi che essi comportano.

Infine se la maggior parte delle testimonianze mostra che i *passants* sono usciti dal racconto della loro storia a vantaggio dell'esposizione dei momenti cruciali della cura, l'articolazione di questi tra quelli mette in mostra ciò che è giusto chiamare *deficit*. La volontà dimostrata di capire qualche cosa della dimensione della lettera e di *lalangue* come prova del Reale antepone non tanto ciò a cui si mira, ma molto di più le modifiche che subisce il fantasma durante la cura con il rimaneggiamento del sintomo correlativo: dunque, se si può

parlare di effetti analitici quanto alla costruzione del fantasma, la sua traversata non è sempre reperita e reperibile. Non abbiamo neanche inteso un'elaborazione convincente del passaggio dal sintomo al *sinthomo*, e ancora di meno le conseguenze della scoperta del reale sessuale. In un modo abbastanza generale la questione sessuale, presentata come problematica all'entrata in analisi, resta discretamente evocata: risoluzione, scoperta, effetti della cura, resti della problematica d'ingresso sono pressoché assenti dalle testimonianze intese, quasi assenti dalla storia soggettiva. *Quid* dei destini pulsionali?

Il *cartel*, durante questi due anni di funzionamento, avendo già lavorato parecchi di noi in questa procedura, si è meravigliato della costanza di questo *deficit*, senza per questo averne potuto elaborare le cause. Ma evidentemente le testimonianze sembrano indietro rispetto alle elaborazioni teoriche attuali della Scuola. Salvo eccezioni non è stato possibile, ugualmente nel caso in cui una trasformazione è riconosciuta, cogliere come ciò si ripercuota sui punti vivi dell'analisi: S(A barrata), J (A barrata), transfert all'analisi.

### Alcune questioni

L'identificazione al sintomo, se è così semplice, come reperirla, che cosa cambia per il soggetto?

Perché Lacan, dopo questa identificazione ha ripreso la questione dell'interpretazione ed è stato condotto su questo punto a proporre il poema, di cui il Seminario della Scuola ha parlato tanto l'anno scorso?

Quale reale è in gioco con la poesia è una risposta al reale legata a niente, altrimenti detto, non soltanto il reale escluso dal senso, suscettibile di passare al sapere, al simbolico?

Come rendere conto dell'incontro del fuori senso visto che nella procedura si tratta di dare una testimonianza che abbia del senso? Qual è il rapporto del senso col fuori-senso alla fine dell'esperienza?

E una serie di altre questioni, di cui occorre dire che entrano in ciò che abbiamo chiamato "*le suites*":

- Quali sono gli effetti dello sforzo dottrinale della Scuola sul *cartel*? E sui *passants*?
- Cosa apporta la *passé* ai *passants*? Effetto della *passé* sui *passants*, il desiderio di Scuola?
- Effetto della *passé* sull'analizzante la cui analisi si prosegue al di là della *passé*?

### La misura dell'insaputo alla fine dell'analisi

Non incontriamo nell'esperienza della *passé* la tentazione di forzare il Reale?

Tutto ciò che si dice durante un'analisi è del simbolico poiché fatto di discorso. Quello che si trasmette non può dunque nella migliore delle ipotesi che indicare una dimensione di Reale da dedurre, reale irraggiungibile. Sembra che là ci sia una difficoltà: a voler mostrare, dimostrare sottolineare la lettera del sintomo come prova della fine, dall'identificazione, abbiamo potuto osservare che, di conseguenza, la traversata del fantasma, il fantasma stesso cadevano sotto il colpo di una riduzione, di una svalutazione (si sa che un tempo, al contrario, lo sforzo dei *passant* portava essenzialmente alla messa in mostra del fantasma, la sua costruzione e la sua traversata) e ancora di più le conseguenze.

Ora la prima conseguenza della traversata mette al primo posto il "Non rapporto sessuale" che è precisamente il Reale col quale l'analisi ha a che fare. Si pone la questione del Reale, del posto del Reale nell'analisi e, senza dubbio, anche la concezione del Reale per il *cartel* e per i *passant*. C'è un accordo generale nel dire che la sua modalità è l'impossibile. Come si manifesta questo impossibile se non in riferimento a ciò che lo è veramente: la vita e la morte, che restano irrimediabilmente nell'ordine dell'insaputo?

E dunque noi non abbiamo accesso che a ciò che ci protegge, che a ciò che si costruisce come *sinthomo*. Dai sintomi di ingresso al *sinthomo* della fine, di questo *sinthomo*-solitudine, di questo *sinthomo*-esilo, del *sinthomo*-nome, la modalità di separazione con l'analista può rilasciare qualche coordinata: destino del *transfert*. Senza dubbio converrebbe effettuare un serio lavoro di Scuola su questo punto.

Un analizzante produce a mo' di arrivederci un "addio", che punteggia la fine all'analisi, a cui obietta un "da verificare" da parte dell'analista; un altro si dice d'accordo con l'analista sulla fine; un altro ancora resta nel vago rispetto al momento della separazione (su cosa, cosa si è detto, quale affetto?); talaltro ancora comunica la sua decisione di fermarsi, presentata come certezza di aver finito. Che cosa dedurne?

Farei l'ipotesi che alla pluralità delle modalità di domanda di analisi risponda, alla fine dell'esperienza, la pluralità dei modi di separazione, che tuttavia comportano tutti una dimensione d'affetto, una risonanza d'affetto (odio, rispetto, stima come destino dell'amore di transfert) che d'altronde non è obbligatoriamente univoco, né inamovibile.

Quello che importa in definitiva non è tanto l'affetto (ancorché sia utile, opportuno reperirlo) quanto quello che l'analisi ne fa e ciò che ne fa non è disgiunto dal rapporto al Reale con il quale egli proseguirà la sua esperienza soggettiva e la sua esperienza d'analista.

E concludere che se l'esperienza dell'analisi è un'esperienza di sapere, essa si distingue per il fatto stesso di essere un'esperienza di sapere che mette in luce il non sapere. L'insaputo è la chiave della fine: l'analisi non termina che quando cessa la ricerca del sapere e la ricerca della verità. È richiesto ancora che la domanda sia caduta affinché il desiderio di sapere trovi il suo posto; il desiderio di sapere è il nome dell'insaputo, il desiderio dell'analista è ciò che lascia il posto all'insaputo.

### **Il nome dell'ignoranza**

Per il *passant*: staccato dall'amore di transfert e dall'esistenza dell'Altro, si trova confrontato alla sua posizione etica: sapere supportare e regolare la propria condotta a partire dal Reale sessuale (ciò che Lacan chiama la responsabilità sessuale, nel Seminario "*Le Sinthome*"), partire dalle risposte, dalle scelte che il sintomo gli consente, sapere privilegiare la distinzione del Dire sui detti, sapere che l'inconscio resta al comando. L'insaputo, alla fine, in quanto non passa ad un sapere elaborato, è il nome di cui l'analizzante soffre, è il nome di questa passione dell'essere che è l'ignoranza all'entrata e di cui è importante sapere se l'analisi vi abbia portato delle modifiche e quali.

L'analisi, se opera, fa passare da una ignoranza che si ignora all'inizio a un insaputo che si conosce alla fine: "l'insaputo che sa", l'insaputo che sa il *passant*, cosa che non contravviene affatto a che ci sia un sapere senza soggetto. Quello che il soggetto sa è che il sapere che gli sfugge è sapere di "taglio" e sapere di "nodo": la scommessa dell'analisi che si gioca è che l'analista deve prendere nella partita il proprio posto, di cui non si può dire che sia quello di "commerciante di senso", ma piuttosto di "depositario di fuorisenso," di "colui che taglia il senso", e di "colui che annoda l'impossibile" al falso legame immaginario-simbolico.

Le testimonianze della *passé* insegnano sul modo in cui il falso nodo si è costituito durante la storia del soggetto, ma bisogna ammettere che il nuovo nodo di fine, che non si può costituire senza che il Reale venga al suo posto (ciò che all'occorrenza ristabilisce il desiderio del posto da cui fu scacciato, cfr. "les Nom Dupes errent"), con i suoi effetti sul fantasma e quindi sull'oggetto *a* il cui destino deve potersi intendere, questo nuovo nodo non è che di rado compreso dal *cartel*. Là bisogna ancora rilevare il *deficit* che risiede più che nel mancato incontro con questo Reale, nell'articolazione dell'incontro al resto del materiale dell'analisi. Mi sembra che il grande numero di non-nominazioni ne costituisca un indice, indice di un *deficit* che il lavoro della Scuola può senza dubbio migliorare.

### **Il passaggio dell'analista all'analisi**

Un'analisi, al di là dei problemi che risolve, rivela il cammino percorso per mettere in luce progressivamente il transfert nei confronti dell'analisi. Questo transfert si rivela al tempo stesso nella costruzione per il soggetto di questo rapporto alla radicalità dell'analisi in quanto esperienza soggettiva, in quanto il sapere analitico si separa dagli altri saperi, in quanto l'atto analitico ne definisce non tanto l'unicità, quanto l'unitarietà: "C'è dell'uno analitico."



Un'analisi è anche l'esperienza che consiste nel prendere la misura della "macchia" che incombe su chiunque si impegni nei confronti del sovvertimento che essa produce sempre, certamente nei confronti del soggetto, ma anche all'indirizzo del legame sociale, dei discorsi.

Che ci sia bisogno di una Scuola per disegnare, estrarre, affermare questo potenziale del discorso psicoanalitico, chi può dubitarne?

Ma non è questa la questione anche se una Scuola ci si sforza: rispetto all'esperienza della *passé* mi sembra essenziale lo scarto che realizza una analisi alla fine e al di là della fine, nelle conseguenze, del transfert sull'analista al transfert sull'analisi. Questo scarto può registrarsi senza dubbio come conclusione, ma anche legarsi a dei momenti precisi della cura, a condizione evidente che l'analizzante sia stato "morso" dalla psicoanalisi, dall'inconscio. Questo morso entra in risonanza con il modo in cui la presa del linguaggio l'ha colpito.

### Conclusioni

Non vorrei che questa messa in evidenza di ciò che si potrebbe leggere come inflazione di *deficit* svalutasse l'esperienza così ricca per altri riguardi, ma, al contrario, valorizzare quelli che si presentano come punti di inciampo nell'esperienza della *passé*: inciampo del destino del transfert, inciampo del rapporto al Reale, inciampo del rapporto con la psicoanalisi. *In primis* perché gli inciampi hanno dimostrato – ed è stata possibile, d'altra parte anche una nominazione – proprio la validità e il valore dell'atto analitico le cui opzioni "per il fuori senso", chiare nel senso di indicare l'impossibile, hanno permesso il cambiamento atteso.

Termino con un richiamo che può fare da vettore, da bussola:

"L'analisi è questa. È la risposta a un enigma, e una risposta, bisogna ben dirlo con questo esempio, particolarmente e completamente stupida. Ecco perché bisogna tenere la corda. Voglio dire che se non si ha l'idea di dove ciò sfoci, la corda, cioè al nodo del non rapporto sessuale, si rischia di farfugliare"<sup>120</sup>.

Traduzione: Antonella Gallo

Ana MARTINEZ WESTERHAUSEN (Spagna)

## A proposito delle non-nominazioni

Credo che si possa affermare in generale o di solito, che i *Cartel* della *Passé* della nostra *Scuola* discutano, più o meno a grandi linee, su tutte le testimonianze ascoltate di là dal fatto che vi sia *nominazione* o meno.

La mia esperienza è che ogni passo, dopo il tempo d'ascolto dei due *passéur*, si libera in maniera immediata un sentimento proprio in ciascun membro del *Cartel*, per valutare se la testimonianza può portare alla nominazione o meno. Poi si stabilisce necessariamente un secondo tempo durante il quale la valutazione di ciascuno si raffronta con quella degli altri membri del *Cartel* per valutare se vi è una coincidenza maggioritaria circa la possibilità di una *nominazione* o meno. Ed è in questo secondo tempo che si sviluppano le osservazioni e le riflessioni che costituiscono il senso primario di ciascuno. Su questo punto faccio osservare che, talvolta, il sentimento di una possibile nominazione varia totalmente da un *passéur* all'altro, questo ci richiama alla mente l'importanza della funzione del *passéur*. E, aggiungendo che, nel caso di differenze sostanziali tra i rapporti dei due *passéur*, è la trasmissione la più credibile che prevale per i membri del *cartel*.

Nel nostro *Cartel* una *nominazione* di AE è stata prodotta (di ciò è stato reso conto in

<sup>120</sup> Jacques Lacan. Il Seminario libro XXIII – *Il Sinthomo*. Astrolabio. Roma 2005, pp. 68-69.

*Wunsch n. 12*), è perciò che considero che il lavoro del *Cartel* possa continuare ora con le riflessioni circa gli insegnamenti che si possono trarre dai casi di non *nominazione*, insegnamenti relativi non soltanto ai punti cruciali che costituiscono la ragione d'essere della *passé*, in particolare il passaggio da analizzante ad analista, che include l'emergenza del desiderio e l'efficacia dell'azione analitica, ma anche gli insegnamenti sulla stessa esperienza della *passé* e del suo dispositivo per poter adempiere, in questa maniera, al lavoro fornito da Lacan nella «Proposta del 9 ottobre 1967... ». Superfluo indicare che questa proposizione implica un accumulo dell'esperienza, la sua raccolta e la sua elaborazione, una seriazione delle sue varietà, una notazione dei suoi gradi. (*Annuario IF-EPFCL*, 2010-2012)

### **Tentativo di approccio al desiderio dell'analista nell'esperienza della *passé***

Se nella testimonianza della *passé* che ha portato alla *nominazione* da parte del *Cartel*, si è visto all'entrata un sentimento comune da parte della maggioranza o da tutti i membri del *Cartel*, che questo *passant* potesse essere nominato, per chi non era nominato converrebbe distinguere due tipi di reazioni immediate. Da una parte, il tipo caratterizzato da una convergenza di sentimento immediato che la testimonianza ascoltata non è suscettibile di *nominazione* d'AE, in ragione, per esempio, del processo analitico insufficientemente relativo, che, tuttavia, non è di ostacolo all'interesse del *Cartel*, a ciò che è stato inteso poi da altri punti di vista analitici e dalla *passé*. E, d'altra parte, il *Cartel* ha potuto ricevere delle testimonianze di percorsi d'analisi lunghi e ben strutturati, ma che tuttavia non risultavano convincenti per una *nominazione*. Credo che questo secondo tipo di testimonianza chieda che il *Cartel* possa dire qualcosa sull'esperienza di non essere convinto da una testimonianza della *passé*, ma si può ancora affermare che questo è la fine di analisi. È importante riflettere su ciò che potremmo circoscrivere come la «zona di convinzione» del *Cartel*: questa è la chiave per cui ritengo che rinvii direttamente al desiderio dell'analista. In realtà, questo punto coincide con quello che Nicole Bousseyroux rende evidente nel suo testo «Segnare il punto di reale» (v. *Wunsch 13*), quando ha affermato basandosi sulla «Nota italiana» di Jacques Lacan – che ciò che cerca il *Cartel* della *passé*, è riconoscere il marchio della comparsa del desiderio dell'analista, marchio che i suoi congeneri devono saper trovare. E aggiunge, sviluppando la sua argomentazione, che Lacan ci orienta rispetto a questo marchio, quando precisa, da una parte, che può trovarsi solamente in coloro la cui esperienza analitica abbia raggiunto il punto di confronto con la causa del proprio orrore di sapere, sempre singolare e, d'altra parte, che ne hanno potuto fare qualcosa, «segnare il punto di reale», vale a dire ciò che coinvolge ugualmente la dimensione dell'atto.

### **Clinica delle testimonianze**

Voglio quindi procedere alla considerazione sulla varietà di testimonianze che non determinano *nominazione* basandomi su due delle testimonianze udite, due che si possono considerare del secondo tipo cui mi sono riferita in precedenza, vale a dire dei *passant* con lunghi ed esaustivi percorsi analitici, che, senza dubbio hanno raggiunto una fine. Per quanto concerne la prima, suggerisco immediatamente che l'esposizione dei due *passant* ha coinciso sugli aspetti fondamentali, ciò presuppone che la testimonianza resa dal *passant* è stata coerente, poco aperta agli effetti di malintesi o non sensi. Questa testimonianza permetteva di afferrare nettamente, a volte con troppa chiarezza, il lavoro analitico spiegato dal sintomo, un sintomo perfettamente reperito al momento dell'entrata in analisi. In relazione ai sintomi sono stati loro trasmessi durante la testimonianza in maniera dettagliata e precisa le coordinate fantasmatiche e il godimento legato al fantasma. Si è potuto inoltre apprezzare ugualmente come il sintomo e il fantasma abbiano giocato nel transfert e come l'analizzante abbia pertanto finito col risolvere il suo legame di transfert attraverso la via di una separazione dall'Altro-analista, grazie alla conoscenza ottenuta sul proprio sintomo e sul proprio fantasma, così come la capacità di sopportare ciò che è sorto durante il lavoro analitico. La conoscenza sul proprio

godimento gli ha permesso un riconoscimento e un'assunzione della propria modalità di godere, ma si può dedurre, da quello che si è ascoltato, che l'analizzante ha scelto di non avventurarsi in un territorio sconosciuto e, quindi, di non rischiare un vero cambiamento di se stesso. Ecco perché credo che si possa parlare d'identificazione al sintomo e di un saperci fare con questo, ma senza arrivare alle ultime conseguenze possibili sul proprio essere di godimento, cosa che, tra l'altro, non è per niente un obbligo. L'analizzante sa di potersi autorizzare a porre un termine al proprio lavoro analitico e di sostenere la propria scelta in relazione con l'Altro, vale a dire che potrebbe separarsi. D'altra parte, la conoscenza acquisita ha avuto delle ripercussioni nella sua pratica analitica. Si potrebbe dire, forse, che l'analizzante ha finito col riconoscersi e autorizzarsi a essere chi egli è. Perciò penso che si possa parlare di un'analisi che è giunta alla sua fine, con una soddisfazione da parte del soggetto perché ha raggiunto un cambiamento di posizione soggettiva che gli ha procurato un miglioramento sostanziale nel suo modo di vivere.

Un percorso di analisi di questo tipo è sufficiente per pronunciarsi in favore di una *nominazione*?

A mio avviso questa testimonianza illustra bene i benefici che un'analisi può apportare a un soggetto, sia a livello della sua vita personale sia a livello di un guadagno di sapere sul proprio e altrui funzionamento psichico - così come a livello della sua prassi analitica. Ma, azzardo ad affermare che non abbiamo potuto - e, parlo a titolo personale - cogliere in ciò che è stato ascoltato degli aspetti riguardanti tre ordini di questioni: da un lato l'esperienza dell'impossibile che prevede l'incontro col reale, cioè l'incontro con il *fuori-senso* o il *deserto*, in secondo luogo un dire singolare oltre le parole e, in terzo luogo, una dimensione aperta alle domande sull'esperienza analitica e sull'atto analitico stesso.

Riassumendo, credo che si potrebbe concludere da questa testimonianza che si tratta di una fine di analisi in cui non abbiamo potuto rilevare il marchio dell'analista, «questo non è passato».

L'altra testimonianza riguarda anche un percorso analitico lungo e approfondito, sostenuto da più analisti, e qui non si è avuta alcuna divergenza significativa fra gli apporti dei due *passeur*. A differenza della testimonianza precedente ci troviamo, in questo caso, con un'entrata in analisi dal *côté* del fantasma. La testimonianza è anche qui molto stretta, e si possono individuare con precisione i significanti maestri che hanno segnato la sua vita, il suo rapporto con il transfert analitico e come sia riuscito a liberarsi da loro. È perché ci troviamo davanti ad una storia dettagliata, che rivela i costosi cambiamenti che il soggetto ha assunto nella propria vita personale come conseguenza del progresso della scoperta della verità nella propria tasca di analizzante. In questo caso si è potuto trovare, come nella testimonianza precedente, il guadagno di sapere sul proprio inconscio e sul godimento ottenuto attraverso l'analista, così che gli effetti della separazione dell'Altro e di auto autorizzazione che ne sono derivati. Si è anche potuto vedere lo stretto e intenso rapporto dell'analizzante con il proprio analista. Noi pensiamo che in questo caso ci troviamo davanti ad una nuova traiettoria analitica che era arrivata a una fine d'analisi, ciò non ha implicato tuttavia che il *Cartel* sia convinto a pronunciarsi in favore di una *nominazione*.

Che cosa si può dire in questo caso su ciò che ha motivato questa non convinzione?

Evidentemente non posso parlare che della mia personale esperienza su questo soggetto e quello che posso dire è che l'impressione generale che mi ha fatto la storia di questa testimonianza è che risuonavano chiaramente i vantaggi ottenuti a vari livelli dell'esperienza analitica, non senza un prezzo da pagare corrispondente al dolore e alla perdita, come ho già detto, ma al contrario non s'intendeva il vuoto, la solitudine, il silenzio, compresa l'angoscia disorientata che accompagnano l'incontro con l'impossibile reale e l'orrore di sapere. È certo che la dimensione dell'enigma è apparsa alla fine dell'analisi, ma non sembra derivassero conseguenze sufficienti. Noi non abbiamo inteso neppure un dire proprio, inedito, tra le parole dette.

Come ho già detto tante volte a proposito dell'esperienza della *passé*, quest'affermazione non significa che la dimensione del *Cartel* non poteva o non ha saputo comprendere nella testimonianza, non ha avuto luogo nell'esperienza di analisi del *passant*. Quello che diciamo solamente è che questa trasmissione della *passé*, se ha avuto luogo, non è passata, senza poter dire di più sulla responsabilità di questo non-passaggio. Ma, come l'esperienza di queste due testimonianze cui mi riferisco nel dispositivo della *passé* è terminata, posso solo dire che entreranno nelle categorie delle analisi finite per le quali non ha potuto essere captato il desiderio dell'analista.

Devo aggiungere, d'altra parte, nelle due esperienze cui faccio riferimento, si trova la conferma di ciò che Lacan ha detto sull'esperienza della *passé*: «Posso assicurarvi, e credo che nessuno nella commissione di accettazione, nemmeno Leclair, mi smentirà, che la *passé* è stata per alcuni un'esperienza travolgente» (Sull'esperienza della *passé*, *Ornicar ?1*, Pretel, page 39).

Che dedurre allora dagli esempi esposti per quanto riguarda il desiderio dell'analista? Pertanto, il desiderio dell'analista non è qualcosa che si può articolare con delle parole, come non vi è alcun desiderio, possiamo soltanto, sulla via degli effetti e degli affetti, via che include la presa in considerazione dell'atto analitico. Nel Wunsch 12 il nostro *Cartel* a proposito del caso della *nominazione* di AE che si è verificato, ha sviluppato, tra altri aspetti, il punto della dimensione temporale che è in gioco nella domanda della *passé*, ciò che Albert Nguyên ha chiamato: «il momento opportuno» (*Wunsch 12* page 131-132), il momento giusto che, a mio avviso, può «costituire un indice di orientamento per il soggetto dell'azione dell'analista ed è qualcosa che il *Cartel* può captare» (*Wunsch 12*, page 136). Di conseguenza, faremo riferimento al «quando» della domanda di *passé*, come punto da cui partire per prendere qualcosa del desiderio dell'analista attraverso l'atto.

Forse ora possiamo riferirci al «perché e a come» della domanda di *passé*, per lo stesso scopo, ci avviciniamo al desiderio dell'analista.

### **Circa la domanda della *passé* per i *passants* che sono non-nominati**

Quali motivi fanno valere i *passants* per sostenere la loro domanda di *passé*? Per lavorare questo punto continueremo in riferimento alle due testimonianze di cui abbiamo discusso. Nel primo caso, la ragione esposta per presentarsi alla *passé* era stato un desiderio di trasmettere la sua esperienza, come si è prodotto la fine dell'analisi e il suo saldo. Il *passant* considerava di più che la *passé* fosse stata un modo per rilanciare la sua relazione con l'analista.

Mentre, nel secondo caso, quello che ha avuto un impatto è stato il riconoscimento degli effetti dell'esperienza della *passé* con gli altri colleghi, che ha generato in lui entusiasmo e impegno con, in più, il sentimento che aveva qualcosa da trasmettere, specialmente l'esperienza dell'ultima *tranche* di analisi.

Mi sembra ugualmente necessario prendere in considerazione, per accumulare le esperienze della *passé*, per riflettere cominciando da queste e potervi estrarre gli insegnamenti, la coorte di formazioni dell'inconscio, in particolare i sogni e gli atti mancati, che accadono prima, durante e dopo aver testimoniato, fenomeno che si costata a tutti i livelli, quello del *passant*, del *passéur*, compresi i membri del *Cartel* della *passé* (vedere i testi di Mario Brito et Marcelo Mazzucca in Wunsch 12). Queste manifestazioni sono state riportate in uno dei casi cui mi riferisco, ma non mi soffermerò su questo per motivi di privacy.

Come prendere queste manifestazioni dell'inconscio in rapporto all'esperienza della *passé*? Certamente non si trattava di interpretarle, non essendo l'esperienza della *passé* una continuazione dell'analisi, ma piuttosto ritengo che si possano prendere come indici dell'implicazione reale del *passant* nel processo della *passé*, nel senso che ciò che il *passant* fa per domandare la *passé* tocca il *passant* a livello inconscio, e credo che sia una garanzia che la testimonianza ottenuta nasca dal non-sapere piuttosto che dal sapere costituito.

Quando un *passant* dice di voler fare la *passé* perché desidera trasmettere qualcosa di ciò che gli è accaduto, almeno due posizioni soggettive sono possibili, e che non possono

distinguersi con la semplice espressione di questa domanda. Da una parte può essere un'esperienza di analisi per la quale il *passant* ha un sentimento di solida certezza che può trovare un singolare percorso di trasmissione e riesce a farsi intendere dal *Cartel*, cui spetta solo la funzione di darne accusa di ricezione. Ma, d'altra parte, può esservi un desiderio di trasmettere l'esperienza analitica anche senza avere questo sentimento di certezza anticipata, e piuttosto nello spirito di mettere alla prova, di tentare che qualcosa passi, lasciando al *Cartel* la decisione se vi sia stata o meno *passé*. L'ipotesi che si può dedurre da questo preliminare sarà che la certezza d'aver attraversato la *passé* nella propria esperienza analitica e la riuscita della sua trasmissione, sancita con la nominazione di AE, costituiranno un altro punto in cui prendere il desiderio dell'analista.

Cominciando di lì, anticipo qualche riflessione, frutto dell'esperienza nel *Cartel* della *passé*, riflessioni che continueranno in un modo o nell'altro.

In quest'occasione vorrei riflettere sulle domande della *passé* nei casi di non-nominazione o, in altre parole, sull'uso della *passé*.

Due testimonianze senza *nominazione* possono essere considerate, a mio parere, come analisi concluse, per le quali una fine che chiamerei netta è stata raggiunta, nel senso che era chiaro che per il soggetto un punto era stato raggiunto, dopo un lungo ed efficace percorso analitico, per il quale si riteneva soddisfatto.

Questo punto implica, con sicurezza, diverse cose: riduzione dei sintomi, cambiamenti basilari nella propria posizione soggettiva e nella sua pratica analitica, e una separazione netta con l'Altro. Tutto questo, accompagnato da un guadagno di sapere sul proprio essere e sulla stessa analisi, per cui gli analizzanti terminano con un sentimento di soddisfazione e di guadagno di sapere.

Eppure, tutto questo non riesce a convincere il *Cartel* per una nominazione.

Perché il *Cartel* non è convinto?

Vorrei esprimere il mio sentimento a riguardo. In una delle testimonianze, mi è sembrato che il *passant* avesse condotto l'analisi del proprio sintomo fino a un punto che si è rivelato sufficiente per lui, almeno questo era quanto gli permetteva di saperci fare, ma senza arrivare a toccare l'osso reale del detto sintomo. D'altra parte, la conoscenza del proprio sintomo acquisita grazie all'analisi e le coordinate fantasmatiche che l'accompagnano, gli hanno lo stesso permesso una separazione dall'Altro, questa anche soddisfacente. Le conseguenze sulla sua pratica e sulla relazione con l'analisi sono state in ugual misura dimostrate.

Nell'altro caso troviamo anche un processo di istorizzazione esauriente che gli ha consentito di individuare con una grande precisione le coordinate della sua determinazione fantasmatica, della sua posizione soggettiva e del godimento di entrata, così come i significanti padroni che hanno segnato le sue prime identificazioni.

Nella sua testimonianza ha potuto trasmettere senza alcun dubbio i cambiamenti sperimentati nella propria posizione soggettiva, che erano accompagnati da modifiche sostanziali nella sua vita e nel suo lavoro, così come nella sua posizione in rapporto al sapere e nella sua auto-autorizzazione.

Ma, in un caso come nell'altro, non è stato trasmesso in maniera convincente il rapporto o meno, alla castrazione, non si sente abbastanza sufficientemente il registro del non-sapere, né del dire indicibile. In uno dei casi la dimensione della testimonianza «armata/costruita» è stata abbastanza presente alla mia «comprensione».

*Traduzione: Manuela Vacca*

Patricia DAHAN (Francia)

## Ciò che porta il *cartel* a pronunciarsi per una *nominazione*

Al seguito di Ana Martinez vorrei continuare la riflessione sulle testimonianze che rendono conto di una lunga analisi e i cui effetti sono indiscutibili. Alcune di queste testimonianze permettono di giungere a una *nominazione*, altre no.

Nella misura in cui il nostro *cartel* ha potuto nominare un AE, vorrei tentare di identificare la sfumatura tra la *nominazione* e la non *nominazione*. La sfumatura tra ciò che può portare sollievo e miglioramenti nella vita un'analisi spinta molto lontano e l'effetto di trasformazione che può testimoniare un *passant*.

La differenza può sembrare tenue, un *passant* può parlare del proprio rapporto alla mancanza, degli effetti della separazione ottenuti grazie alla sua analisi, della propria identificazione con il sintomo, questo non è sufficiente per permettere al *cartel* di concludere con una nominazione. Il desiderio dell'analista non può confondersi con un nuovo investimento nella Scuola o con il desiderio di essere analista al termine dell'analisi. A mio parere il desiderio dell'analista può dedursi dall'esperienza che il *passant* ha fatto durante la sua analisi del desiderio del proprio analista, vale a dire in che cosa il desiderio del suo analista ha permesso che per lui ci sia stata analisi. Ciò che intendo con desiderio del suo analista è ciò che sta nel suo atto, nella sua pratica che ha consentito che ci fosse analisi.

Vorrei anche aggiungere che il *cartel* non ha un criterio prestabilito durante l'ascolto di una testimonianza: è solo col senno di poi che può affermare ciò che gli ha permesso di essere convinto, o no, del fatto che ci sia stata, o no, non direi analisi – in quanto, come chiaramente dimostrato da Ana Martinez, di sicuro per molti *passants* l'analisi ha ottenuto un certo effetto – ma passaggio all'analista.

È dunque col senno di poi di questa esperienza di due anni di CIG, che mi baserò su due concetti della teoria di Lacan per tentare di identificare ciò che può portare il *cartel* a rilevare il passaggio all'analista.

Questi due concetti ai quali mi riferisco sono il desiderio dell'analista e l'identificazione al sintomo. Ma questi sono concetti che non si trasmettono direttamente nelle testimonianze dei *passants*, non possono essere che dedotti, ossia derivati da ciò che conosciamo della teoria di Lacan. «Desiderio dell'analista» e «identificazione al sintomo» sono termini di Lacan che non possono essere utilizzati al di fuori del contesto teorico in cui Lacan li ha costruiti.

Per questo voglio dire che si tratta di qualcosa di diverso dal desiderio o dall'identificazione propriamente detta, un'altra cosa che si può intendere per desiderio nel linguaggio corrente o l'identificazione nella teoria psicoanalitica generale.

Si utilizzano frequentemente queste espressioni di Lacan: desiderio dell'analista e identificazione con il sintomo, o dietro questa formula c'è qualcosa di specifico nella teoria di Lacan, precisazioni sulle quali vorrei tornare.

Ovviamente il desiderio dell'analista non può esprimersi come tale, è conseguenza dell'esperienza della propria analisi. Ciò implica che più del suo desiderio di analista, il *passant* può testimoniare il rapporto analizzante/analista e come nella sua cura il desiderio del proprio analista, il suo modo di operare, ha avuto un effetto di trasformazione per l'analizzante. Questo è ciò che ha testimoniato il *passant* che abbiamo nominato quando, in risposta alla sua domanda, l'analista ha proceduto diversamente, con una non risposta.

Torno dunque alla prima formula che voglio discutere qui, quando si parla del desiderio dell'analista bisogna prima situarlo nel contesto in cui Lacan l'ha utilizzato la prima volta ne «La direzione della cura». Egli utilizza questa espressione per opporla a quella di contro transfert nella propria critica ai postfreudiani.

Suo scopo è quello di mostrare che l'analisi non è una relazione intersoggettiva ma che, nella sua pratica, l'analista deve tener conto della struttura dell'inconscio per adattarvi la sua tecnica. Lacan sottolinea che nella propria pratica l'analista deve sempre essere in una dialettica tra teoria e esperienza clinica.

Il ruolo dell'analista non è rispondere alla domanda dell'analizzante ma di far emergere ciò verso cui si orienta il desiderio dell'analizzante e staccarlo dal desiderio dell'altro.

Non sembra inutile tornare al testo di «La direzione della cura» per vedere come Lacan ha elaborato il concetto di transfert nell'analisi e la nozione di «desiderio dell'analista» basandosi sulla propria teoria della costituzione del soggetto.

Per definire il soggetto, per mostrare come si costituisce, Lacan fa riferimento a due operazioni che chiama alienazione e separazione. Il soggetto, quando entra nel linguaggio, è separato da una parte di lui stesso nella misura in cui non ha direttamente accesso al proprio inconscio e incontra la nozione di mancanza. È su questa constatazione che Lacan definisce le due fasi di costituzione del soggetto. In un primo tempo, il soggetto accetta un primo significato, che gli permetterà di accedere alla struttura del linguaggio. Da questo momento esiste come soggetto, ma simultaneamente non può più cogliersi, una parte di se stesso gli sfugge, questo è il momento dell'alienazione.

In un secondo tempo, chiamato separazione, il soggetto essendo separato dall'Altro, può riconoscere l'Altro come un altro, a cui può indirizzare la sua domanda, ma a costo di ammettere una mancanza in se stesso e nell'Altro. Questo fa dire a Lacan che la relazione tra il soggetto e l'Altro è un rapporto di due mancanze.

È su questo tempo di separazione che Lacan s'appoggia per adattarvi la propria concezione di transfert: riconoscendo l'Altro come Altro, il soggetto può esprimere un desiderio.

Ma Lacan sottolinea che, quando esprime il suo desiderio sotto forma di domanda, di fronte a lui, invece di trovare una risposta che potrebbe esaudire il suo desiderio, il bambino va verso la mancanza dell'Altro, vuoto che per lui diventa enigma.

È in questa duplice mancanza, nell'incontro del desiderio del soggetto con il desiderio dell'Altro, che vi è per il soggetto qualche cosa che crea un profondo malessere (*Hilflosigkeit*). Questo disagio il soggetto cercherà di riempirlo con il proprio fantasma.

In parallelo tra il rapporto del soggetto con l'Altro e il rapporto analizzante/analista, quello che vi è di specifico al contesto dell'analisi, è che l'analista ha fatto un'analisi, e che per questo sa fare spazio alla sua stessa mancanza.

È in questo senso che la relazione tra analizzante e analista è singolare perché il confronto tra il desiderio dell'analista e il desiderio dell'analizzante consente all'analizzante di esprimere il suo proprio desiderio. L'analista per questo affronta il soggetto con la domanda: «Che cosa vuoi?».

È dunque nel modo di condurre la cura che si esprime il desiderio dell'analista, cioè è quello che il suo atto ha delle possibilità per produrre un effetto di trasformazione per l'analizzante.

Vengo a un'altra formula di Lacan che vorrei commentare adesso: l'identificazione al sintomo. Di che cosa si tratta quando si parla di identificarsi con il proprio sintomo alla fine dell'analisi?

Per cominciare vi propongo di interrogare questa frase tratta dal seminario *L'insu que sait de l'une bevue...*: «In che cosa consiste questa localizzazione che è l'analisi? Sarebbe o non sarebbe identificarsi, identificarsi prendendo le proprie garanzie, una sorta di distanza, identificarsi al proprio sintomo?»<sup>121</sup> Se si legge attentamente il passaggio associato a questa citazione si constata che il termine d'identificazione impiegato da Lacan in questo seminario è tanto legato alla nozione d'identità, che lo si può avvicinare per la singolarità e lo stile proprio

<sup>121</sup> Jacques Lacan, Seminario, *L'insu que sait de l'une bevue saile à mourre*, seduta del 16/11/1976.

a ciascuno, per la nozione d'identificazione, come è comunemente usata, che consiste nel prendere in prestito dall'Altro alcune caratteristiche distintive.

Alla fine dell'analisi l'identificazione con il sintomo prendendo una garanzia, una certa distanza, come afferma Lacan ne *L'insu que sait...*, consiste di sostituire alla fusione con il sintomo, un saper fare con il sintomo.

Questa garanzia di mettere distanza dall'identificazione con il sintomo, Lacan lo conferma dalla definizione che dà di questa formula. Egli precisa che identificarsi con il proprio sintomo è conoscerlo, «saperlo sbrogliare».

Pertanto, identificarsi con il proprio sintomo è poterlo riconoscere, è riconoscere che lo si possiede, non come una fatalità, che porterebbe a dire: «io sono così e non posso farci niente». Lacan precisa: «Conoscere vuol dire saper fare con il proprio sintomo, saperlo sbrogliare, saperlo manipolare, sapere, questo ha qualcosa che corrisponde a quello che l'uomo fa con la propria immagine, è immaginare il modo in cui ci si districa con il proprio sintomo».<sup>122</sup>

In questo sintomo, l'analizzante può riconoscersi, è nominato da questo sintomo, questo non vuol dire chi egli lo è ma riconosce che lo ha per saper fare con esso.

Come all'ideale di coppia la fusione, come completezza Lacan oppone un saper fare con l'altro sesso che tiene conto dell'impossibilità del rapporto tra i due sessi, alla fusione con il sintomo, Lacan oppone l'identificazione con il sintomo. La fine dell'analisi consiste nel sostituire la fusione con il sintomo, un saper fare con il sintomo, saperlo sbrogliare.

Nei giri e nei rigiri dell'analisi, che è potuta durare numerosi anni, l'analizzante ha girato intorno alla sua paura di conoscenza. Il riconoscimento s'accompagna alla scoperta di qualcosa che era là e che non si voleva vedere, questo sintomo con cui si è fuso può essere messo a distanza.

Conseguenza di questa messa a distanza è un effetto di trasformazione di cui testimonia il *passant* e che si percepisce nell'espressione di uno stile, d'una propria identità.

Dunque per riassumere, quando si parla del desiderio dell'analista, è più vicino a quello che accade a livello dell'atto analitico, tenendo presente sia la struttura dell'inconscio che del desiderio di essere analista. Il *passant* che fa l'esperienza nella propria analisi degli effetti di questo atto, è in grado di sostenere questo desiderio dell'analista sapendo nel suo atto tener conto della mancanza. L'identificazione con il sintomo è ciò che il *passant* può testimoniare e che può essere percepito dal *cartel* come una presa di distanza dal suo sintomo. Nella misura in cui il *passant* riconosce che lo ha come ciò che fa la propria identità o il proprio stile ma non si fonde più con il suo sintomo a livello del godimento.

Due cose che il *cartel* può discernere nella testimonianza del *passant* a partire da ciò che ha trasmesso dell'esperienza della sua cura.

Traduzione: Manuela Vacca

**Mario BRITO AFONSO (Venezuela)**

## Il *cartel* della *passee* non è un *cartel* come gli altri

Io non so se devo considerare questo scritto come una risposta al lavoro del nostro *cartel*, di primo acchito non lo so. Voglio senza dubbio ripetere alcune cose, forse cercherò di rispondere o confermare gli aspetti trattati sotto la non *nominazione*, forse potrei rifiutare alcuni punti sulla funzione di un *cartel* della *passee*; ma desidero essere parte di un'esperienza, di una

<sup>122</sup> *Ibid.*, seduta del 14/12/1976.



possibilità di affermare e riconoscere che il *cartel* della *passé* non è un *cartel* come gli altri.

Sappiamo che il *cartel* è un dispositivo di lavoro originale, proposto da Lacan a qualche partecipante, tanto a coloro che praticano la psicoanalisi, quanto a qualcuno che studierebbe qualcosa della psicoanalisi o che si riferisce alla psicoanalisi. L'invenzione lacaniana che ha degli effetti e che muove degli affetti in tutto il gruppo, è una creazione che dà la possibilità a ciascun membro di scegliere un tratto, un tema che sia comune all'esistenza di tale *cartel* da cui, si otterrà un prodotto singolare, un prodotto generato da ciascun membro e non dal collettivo. Ciò che maggiormente rimanda alla sua costituzione poiché sappiamo che in un *cartel* le persone «si scelgono fra loro» motivate da un progetto di lavoro comune.

In compenso, la costituzione stessa del CIG e poi dei *cartels* della *passé* rispondono più ad un regolamento istituzionale e a certi accordi interni presi al momento di organizzare i *cartels*; di conseguenza noi ci troviamo già di fronte ad alcune differenze concernenti la composizione. Nel mio caso, l'esperienza iniziale di lavorare con alcune persone che conoscevo poco o per niente, con in più la difficoltà della lingua, fu qualcosa di difficile da principio; ma oltre questi primi ostacoli il desiderio impegnato nel lavoro di *cartel*, permette di superare questi impedimenti e un affetto tinto di entusiasmo filtra attraverso gli incontri.

D'altra parte, sappiamo che la creazione di un *cartel* è un'apertura al nuovo, un'occasione per ciascun membro di scegliere un tema di lavoro che sia collegato con il titolo del *cartel* e il lavoro effettuato per il *cartel* non è sinonimo del risultato collettivo o della somma su di un sapere. Si tratta di una produzione singolare, un prodotto di ciascuno, in funzione del momento e della sua relazione con la psicoanalisi.

Su questo argomento, sebbene durante il lavoro del *cartel* della *passé*, non si scartino gli apporti individuali, qualcosa in più è atteso. Senza alcun dubbio il progetto di lavoro in sé dà forma a un prodotto di elaborazione più collettivo che individuale, dove la funzione del *cartel* è stabilita prima e consiste nel verificare che «qui c'è dell'analista», come lo commenta Lacan nella Nota italiana.

In questo senso i *cartels* della *passé* dibattono, discutono e argomentano su tutte le testimonianze ascoltate, oltre il risultato di *nominazione*; e credo che questo è possibile perché ciò che guida il lavoro del *cartel* non è collegato alla *nominazione*, ma all'insegnamento che il *cartel* spera di avere dalle testimonianze di ogni *passant*. Ogni testimonianza presenta un tratto particolare che suppone un lavoro di *cartel* dove si costruisce un sapere che coinvolge di più l'adesione del gruppo.

Ognuno ascolta dal luogo di totale ignoranza, come nella clinica, ogni caso è un caso nuovo e di conseguenza, il lavoro del *cartel* della *passé* più che avere funzione di giudice, è piuttosto un lavoro di esplorazione e investigazione. Questa è un'area di opportunità per indagare sull'inconscio, sulla svolta da analizzante ad analista, sugli effetti dell'analisi e la fine dell'analisi. Questo perché considero che il lavoro del *Cartel* della *Passé*, partecipi alla produzione di un sapere che permette il progredire della psicoanalisi, grazie agli insegnamenti che si possono trarre dai passaggi dal dispositivo dei nominati o dei non nominati.

Considero in particolare che il lavoro del *cartel* della *Passé*, sia un'esperienza incomparabile e vicina al lavoro clinico, anche se non abbiamo un *cartel* per fare della clinica, in quanto, comporta l'ascolto di una storia che contenga un tratto di scrittura sulle conseguenze che ha potuto avere il discorso analitico di ogni *passant*.

In relazione a quanto è stato detto precedentemente, riconosco che le testimonianze di ogni *passant* hanno permesso di vedere gli effetti dell'analisi su ciascuno e circa la loro storia di sofferenza sintomatica. Tuttavia è certo che questo non è sufficiente per pronunciarsi per una *nominazione*, essi hanno permesso di far emergere un insegnamento sulla soddisfazione ottenuta da ciascuno, sul guadagno di sapere sul proprio inconscio e sul proprio godimento, anche sugli effetti della separazione dell'Altro, riuscendo ad ottenere un cambiamento di posizione soggettiva che permette loro un progresso trascendentale nel modo di vivere.

In un altro ordine di idee, a proposito del dispositivo stesso della *Passé* si è potuto notare

che il circuito del procedimento come tale è un'esperienza sconvolgente per il *passant*, e anche per i *passseurs*. A questo proposito, sui *passseurs*, ho provato un interesse particolare a osservare come solo quelli che erano, in questo momento opportuno, pronti ad essere sensibili e a ricevere gli effetti della testimonianza del *passant*, sono stati coloro che sono riusciti a far passare e a trasmettere qualche cosa senza creare sovraccarico nelle elaborazioni o nelle trascrizioni fedeli. Ma sono riusciti a trasmettere quello che era possibile al di fuori dei detti e senza bisogno di sostenersi con una forma scritta.

Per finire, considero che Ana è breve nel suo lavoro sui tempi del lavoro in un *Cartel* della *Passe* e vorrei condividere un po' di più di questa esperienza.

In particolare, in ciascuno degli interventi durante i quali abbiamo ascoltato diverse testimonianze, si presentano vari tempi. Il primo tempo è quello dell'ascolto, come lei afferma bene. Ogni *passseur* prova, con quello che ha, di trasmettere ciò che ha ricevuto, ma in questo tempo il *cartel* non è passivo, è un *cartel* che ascolta attivamente per poter aprire uno spazio al tempo di esplorazione, mentre qualcuno si pone delle questioni che sorgono all'istante e che permettono di chiarire quello che è stato ascoltato.

Dopo aver ascoltato i *passseurs* giunge il momento di approfondire quello che è stato ricevuto, il *cartel* dibatte, e si rileggono le note, tutto si discute. Il tempo di comprendere comincia ed è questo un tempo intersoggettivo, senza fretta né impazienza.

Poi, come per i prigionieri del sofisma, c'è la conclusione alla quale arriva il *cartel*. Nel nostro *cartel*, non vi è stato *impasse* nel momento di terminare, tuttavia ci siamo permessi di interrogarci sulla modalità di trasmissione di una tale conclusione e abbiamo trascorso molto tempo per costruire la risposta e stabilire la maniera di comunicare la decisione del *cartel* al *passant*.

Nell'elaborazione della risposta del *cartel* per il *passant*, vedo un tempo prezioso, come un lavoro artigianale, come la sua stessa costruzione, passo dopo passo, senza ripetizione, singolare, permette di valorizzare la fiducia che il *passant* ha messo nel dispositivo.

Alla fine, vi è un tempo particolare, dove si lavora solo con tutto ciò che è stato raccolto in un luogo diverso da quello del *cartel*, si lavora dall'insegnamento ricevuto e questo gli permette di trasmettere.

In conclusione, voglio dire il *Cartel* della *Passe* è certamente una singolarità che ancora la clinica, l'epistemica e la politica nelle loro fondamenta, componendo così una *École de psychanalyse lacanienne*. È l'unica garanzia che permette di rilevare la formazione dell'analista.

Traduzione: Manuela Vacca

**Avete letto Wunsch 12?**

**Mario BRITO AFONSO (Venezuela)**

## La formazione dell'analista: il posto di colui che ascolta

Il nostro numero precedente, Wunsch 12, converge su un lavoro cruciale, punto sensibile della nostra scuola che riguarda la formazione dell'analista.

La questione della formazione degli psicoanalisti costituisce da sempre un tema complesso che si colloca al cuore stesso della trasmissione della psicoanalisi. L'idea che si hanno dei mezzi e degli strumenti che conducono a questa formazione ha portato ad una certa concezione della psicoanalisi.

Di conseguenza, i lavori presentati al momento del nostro Terzo Incontro Internazionale e

gli interventi che ebbero luogo nell'ultima giornata di scuola intitolata "La scuola alla prova della passe" ci riportano al punto stesso della scuola, e sono una risposta alla questione "Cos'è la psicoanalisi". E se Lacan risponde che: "La psicoanalisi è il trattamento atteso da uno psicoanalista", allora "Cos'è uno psicoanalista?"

Dall'inizio, Freud si preoccupò di riconoscere gli analisti e di nominarli come tali, in funzione dei loro contributi alla pratica e alla teoria. La formazione si organizzava attorno a letture, discussioni e scambi personali di pratiche cliniche individuali.

Tuttavia, lo sviluppo della psicoanalisi non poteva fermarsi lì; il riconoscimento come nuova disciplina e la sua salvaguardia portarono ad una progressiva istituzionalizzazione che non ha mai smesso di triturare e deformare le procedure di formazione dei futuri analisti.

Questa istituzionalizzazione ha iniziato ad esigere dagli aspiranti alcuni criteri e le conseguenze non tardarono a manifestarsi al suo interno. C'è una storia della istituzionalizzazione della formazione degli analisti che si sviluppa parallelamente alla storia della psicoanalisi di cui io non tratterò i dettagli perché quello che mi interessa davvero è di dimostrare come nella nostra scuola il riconoscimento dell'analisi dell'analista sia un punto cruciale, come un asse della sua formazione.

Non vi è dubbio che la formazione di quelli che occupano il posto di colui che ascolta nel discorso analitico, sia contrario ad altre forme di ascolto di questo mondo distinto che possiamo definire come psicoterapie. Quello che si cerca in un'analisi è che il soggetto si guardi, si ascolti, si accorga. Come ha detto Samuel Beckett: "Colui che si lamenta della propria scarpa, è possibile che non sia cosciente che il suo vero problema non è nella sua scarpa ma nei suoi piedi, e soprattutto nel suo modo di camminare" (Beckett citato da Baldiz, 2007).

In una psicoanalisi, la domanda iniziale che porta un paziente incontra sempre una riserva benevola dell'analista. Il paziente è contrariato del fatto che alle sue domande non viene data nessuna risposta direttamente; ogni domanda dà luogo, da parte dell'analista, ad una nuova domanda o ad un ritorno che invita alla verifica. L'analista ascolta in modo cordiale, ma non si propone di comprendere a partire da esperienze condivise, né invita al dialogo, perché nessun dialogo è possibile nella cornice del dispositivo analitico in assenza di uno scambio di esperienze personali.

L'analista con questa condotta, collocato in un posto vuoto, favorisce la possibilità di un lavoro differente e permette l'instaurarsi del transfert. Il fallimento della domanda iniziale, fa sì che il soggetto parli a se stesso parlando all'analista il che porta ad un sapere su questo altro che lo abita e che egli disconosce. Mi piacerebbe condividere con voi una vignetta clinica sulla prima fase dei colloqui preliminari:

Irma è una donna che si considera molto intellettuale e razionale, eppure è molto presa nei suoi affetti e durante i colloqui preliminari fa un sogno:

*"Questa notte l'ho sognata, ho sognato che giocavamo entrambi davanti ad un tablet, un Ipad o qualcosa di simile, era un gioco nel quale dovevo risolvere degli enigmi schiacciando un bottone ed ottenere delle risposte. Tu mettevi solo i bottoni e quando io schiacciavo un bottone, compariva una risposta: "tu sei una pazzza isterica", che io non volevo vedere...e sebbene tu spostassi i bottoni, io mi imbattevo ogni volta nella stessa risposta".*

Come abbiamo potuto vedere, di fronte alla domanda del paziente, l'analista risponde con l'invito a parlare di che cosa lo inquieti. L'analista può saperne in materia di psicoanalisi e di psicopatologia, ma non sa niente di questo paziente; di conseguenza egli non parte da una posizione di sapere, piuttosto di ignoranza, facendo astrazione del suo sapere, come del ricorso alla sua esperienza clinica, mettendola da parte senza dimenticarla e operando da un altro punto.

Qual è questo punto dal quale l'analista opera? È il desiderio dell'analista o la funzione del "desiderio dell'analista" che non ha niente a che vedere con il "soggetto analista"; come l'ha proposto Lacan. "In Freud, l'analista rappresenta un soggetto, al di là di ciò che lo riconosca alienato rispetto al luogo in cui il transfert lo colloca. In Lacan, la sua formulazione andrà ogni volta di più nel senso di una funzione, svuotata della persona dell'analista, fino a designarla con una X. Fino a concepirla ancora di più come puro scarto di un discorso sotto transfert" (Dicker, 2011).

Lacan non dubita in alcun momento di quello che l'analista "...è tanto meno certo del suo atto quanto è più interessato al suo essere"... "e ciò che è certo è che i sentimenti dell'analista non hanno nessun posto possibile in questo gioco, quello del morto; e a ravvivarlo, il gioco continua senza che si sappia chi lo conduce". Di conseguenza "egli farebbe meglio a reperirsi sulla sua mancanza ad essere piuttosto che sul suo essere".

Così, le coordinate che l'analista deve essere capace di raggiungere per operare nel dispositivo analitico sono quelle di "...occupare il posto che gli corrisponde, definito come quello che deve offrire, vacante, al desiderio del paziente..." Allora, l'analista deve occupare il posto del Supposto Sapere e questo non è possibile se non si mette nella posizione del sembiante d'oggetto, oggetto causa del desiderio in questa esperienza, incarnando l'oggetto *a*, supporto del fantasma dell'analizzante.

Un analista come può consentire di mettersi in questo luogo vuoto, come sembiante dell'oggetto *a*, per fare spazio al desiderio dell'analizzante? Questa questione ci riporta nuovamente alla formazione dell'analista.

Per poter accedere al posto dell'analista, ci vuole molto di più di una formazione professionale o di studi teorici. La formazione dell'analista implica il lavoro che ha fatto colui che ascolta con il suo inconscio durante la sua analisi.

Dall'*Ecole* proposta da Lacan, l'analista non può che essere il risultato di un'analisi, mai la sua condizione e, di fatto, il dispositivo del suo riconoscimento non può essere stabilito che alla fine. Questa obiezione di Lacan risuona in particolare sui meccanismi di selezione degli aspiranti analisti praticati dall'IPA e sui criteri secondo cui vengono ammessi in analisi "didattica", criteri che sono stati modificati nel tempo.

Lacan suggerisce che l'intera analisi è essa stessa didattica e noi vediamo, in più che nella nostra scuola, che la formazione degli analisti risiede su un tripode costituito da: analisi personale, formazione teorica e il controllo o la supervisione dei casi. D'altronde questo è abbastanza comune in tutte le scuole di psicoanalisi.

Tuttavia, quello che distingue la nostra Scuola dalle altre scuole di psicoanalisi, è che l'analista non è all'entrata ma all'uscita e se un tale riconoscimento deve essere concesso accadrà alla fine.

Sta proprio qui l'importanza della *passé* e della trasmissione; poiché la *Passé* è un dispositivo deputato a ricercare nell'inconscio il passaggio da analizzante ad analista a fine analisi.

La Scuola alla prova della *passé* e di tutti quelli che partecipano al dispositivo trasforma la psicoanalisi in qualcosa di vivente, come suggerisce Albert Nguyên. La trasmissione di questo sapere permette la costituzione del sapere psicoanalitico di una scuola di psicanalisi e lo sviluppo della psicoanalisi; di conseguenza, il futuro della psicanalisi si sostiene sulla formazione degli analisti e sull'etica della psicoanalisi.

A tal proposito, la formazione dell'analista connota la garanzia della scoperta dell'inconscio e dell'invenzione della psicoanalisi da parte di Freud. Non c'è dubbio quindi che le suggestioni avute leggendo Wunsch 12 ci portano a riflettere sulle condizioni di formazione dell'analista, dunque; sia ben inteso, c'è analista a partire unicamente da un'analisi, al tempo stesso se non c'è analista non c'è analisi; di conseguenza il senso soggettivo dell'espressione "Formazione dell'Analista" ci porta alla formazione per cui l'analizzante-analista è la causa.

In conclusione, il futuro della psicoanalisi risiede nell'interrogativo permanente sul desiderio dell'analista, l'eterno analizzante alle prese con l'analisi, che permette questa apertura alla novità e rende possibile l'insegnamento; in tal modo, questo percorso necessita di un tempo interminabile e la formazione dell'analista non è qualcosa che noi possiamo calcolare nel tempo cronologico, perché l'inconscio non si manipola in questo tempo. "Soltanto attraverso la trasmissione, il sapere psicoanalitico avanza ed arriva a mostrare in atto che l'al di là del padre è possibile, perchè si tratta dell'atemporalità dell'inconscio, non della teoria, ancor meno del suo saperci-fare, della sua arte" (José Azar, "Actalité et avenir de la psychanalyse", 2006).

Traduzione: Eva Orlando

Fulvio MARONE (Italia)

L'esperienza della *passee*

Innanzitutto, il titolo: dove il “della” del genitivo non ha una funzione oggettiva, ma innanzi tutto soggettiva. Non è “l’esperienza di fare la *passee*”, ma piuttosto: quale tipo di esperienza è quella della *passee*? Quale forma, quale categoria? La domanda può sembrare bizzarra, o ingenua, ma la molla dell’interrogazione è stata, per me, la lettura dell’articolo di David Bernard “Dell’esperienza(-e)”<sup>123</sup>. In questo testo, l’autore si interroga sulla questione dell’esperienza, tra Freud et Lacan. Ci sono molte esperienze, egli dice, a cominciare da quelle dette della vita: l’esperienza del godimento, l’esperienza della mancanza nell’Altro, l’esperienza de lalingua e del linguaggio; l’esperienza enigmatica della psicosi e della realtà sessuale nella nevrosi, l’esperienza dell’essere parlante, l’esperienza di separazione; l’esperienza analitica e l’esperienza di un’analisi, infine, che evidentemente non sono la stessa cosa. David Bernard fa alcune considerazioni molto interessanti sui rapporti tra esperienza e corpo, ma non è di questo che mi occuperò nelle mia breve replica.

Piuttosto, l’autore fa partire il suo articolo da una affermazione di Freud, contenuta nella sua prefazione al libro di August Aichhorn «Gioventù travolta»<sup>124</sup>, in cui Freud scrive, nelle ultime righe del testo, che ha il diritto di esercitare l’analisi colui che l’ha appresa «*durch Erfahrung an der eigenen Person*»<sup>125</sup>: perché l’ha sperimentata sulla propria persona. Da qui, David Bernard sviluppa la sua argomentazione, seguendo il filo dell’influenza «delle espressioni della nostra lingua “comune”» sul concetto di esperienza. Ed è questo filo che vorrei proseguire, partendo anch’io da questa frase di Freud. In tedesco, ci sono due parole per rendere la nostra “esperienza”: *Erfahrung* ed *Erlebnis*. *Erlebnis* è una parola composta a partire dal verbo *leben*, che significa semplicemente “vivere”: *Erlebnis* è l’esperienza che si ha, l’esperienza che si vive, singolare e interiore. *Erfahrung* è composta a partire dal verbo *fabren*, che significa “andare, circolare, viaggiare”, e designa l’esperienza che si fa, l’esperienza in generale: così come la definisce il *Vocabolario della filosofia* di Lalande –che Lacan consultava spesso, e che, attraverso un gioco di parole, è all’origine de lalingua<sup>126</sup>– «Il fatto di provare qualcosa, in quanto questo fatto è considerato non soltanto come un fenomeno transitorio, ma come ciò che allarga o arricchisce il pensiero»<sup>127</sup>. L’*Erlebnis* si focalizza sull’evento, l’*Erfahrung* sulla conoscenza che se ne ottiene, e che non si può ottenere solo attraverso i libri.

Freud parla allora, nei suoi testi, di *ärztliche Erfahrung*, *klinische Erfahrung*, *psychotherapeutische Erfahrung*, *analytische Erfahrung*: esperienza medica, clinica, psicoterapeutica, analitica. Egli scrive *nach meiner Erfahrung, die Erfahrung lehrt, unsere Erfahrung zeigt uns*: secondo la mia esperienza, l’esperienza insegna, la nostra esperienza ci mostra. Ma dice *bedeutsames Erlebnis, merkwürdiges Erlebnis, traumatisches Erlebnis, unerträgliches Erlebnis, unheimliches Erlebnis, erschütterndes Erlebnis*: esperienza significativa, notevole, traumatica, insopportabile, perturbante, sconvolgente. La *Standard Edition* di James Strachey ha fatto la scelta di tradurre con *experience* i due termini, seguita in questo dalla maggior parte delle altre lingue. Al contrario, le *Œuvres complètes* di Jean Laplanche hanno aggiunto in maniera ossessiva l’aggettivo *vécue* (vissuta) a esperienza, nella traduzione di *Erlebnis*, senza riuscire –a mio avviso– a rendere la posta in gioco in questa differenza.

Freud non parla della *passee*, naturalmente. Ma Lacan ne ha parlato molto, e all’esperienza della *passee* ha dedicato il suo intervento nella seduta di lavoro sulla *passee* al Congresso della Scuola freudiana di Parigi alla Grande Motte, il 3 novembre 1973<sup>128</sup>. L’esperienza della *passee*,

<sup>123</sup> D. Bernard, “Dell’esperienza(-e)”, *Wunsch* 12, pp. 21-23.

<sup>124</sup> S. Freud, «Prefazione a “Gioventù travolta” di August Aichhorn», *Opere*, X, Boringhieri, pp. 181-183.

<sup>125</sup> S. Freud, «Geleitwort zu “Verwahrloste Jugend”», *Gesammelte Werke*, XIV, Fischer, S. 567.

<sup>126</sup> J. Lacan, *Je parle aux murs*, Seuil, p. 18.

<sup>127</sup> A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, pp. 321.

<sup>128</sup> J. Lacan, “Sur la *passee*”, *Lettres de l’École freudienne*, 1975, 15, pp. 185-193.

dice Lacan, è un'esperienza in corso, esperienza che ha prodotto nella forma della proposta. Egli aveva proposto, il 9 ottobre 1967, qualcosa di molto differente in paragone a tutto ciò che lo precedeva: si trattava di sapere perché qualcuno prenda il rischio folle di divenire, nella sua posizione di discorso, oggetto/scarto per l'altro. Era un'esperienza radicalmente nuova, anche in rapporto alla novità dell'analisi nell'ordine dei discorsi: un'esperienza indimenticabile, per coloro che vi partecipano. Lacan s'appoggia qui su di un celebre frammento di Eraclito, *ta de panta oiakizei keraunos*, che abitualmente si traduce «tutte le cose, le pilota il fulmine», ma che egli dichiara intraducibile. Però Lacan ne estrae il sostegno a un'affermazione che aveva ascoltato da uno dei partecipanti alla giornata di lavoro: la *passee*, è qualcosa come il lampo. Come può farlo un lampo, la *passee* apporta un'altra luce a colui che ci si offre, mette in rilievo una certa parte di ombra della sua analisi: è per questo che può essere definita «un'esperienza assolutamente sconvolgente» (*erschütterndes Erlebnis*, avrebbe detto Freud). Ma non c'è solo questo, nell'esperienza di «coloro che vi partecipano». Dall'analisi, continua Lacan, deriva un'esperienza che implica la conquista di un sapere, il sapere inconscio. Dopo una esperienza analitica –ciò che Freud chiamerebbe *analytische Erfahrung*– il soggetto può aver appreso attraverso che trucco si è prodotta. Ma se l'analizzante non ha fatto altro che apprendere a premere i bottoni necessari affinché qualcosa si apra nell'inconscio, egli non ha appreso molto, poco importa ciò che crede il suo analista. Non è questa esperienza, dice Lacan, che è didattica, che insegna qualcosa. Questo non impedisce a una psicoanalisi di essere didattica, continua, ma il didattismo della cosa risiede altrove: nella trasmissione di un'altra esperienza –lascia intendere, o sono io a intendere così– l'esperienza vissuta da coloro che vi si sono esposti, che vi si sono offerti.

Dire qualcosa su questo desiderio inedito, che prende il testimone dal desiderio di Freud e che Lacan ha chiamato “desiderio dell'analista”, questa è stata la sfida di Lacan, la sua (dir)soluzione dei due grandi problemi che la teoria freudiana aveva lasciato in sospeso: (l'esperienza de) la fine di un'analisi e la trasmissione del sapere (dell'esperienza) analitica. La sua proposta –che trasforma l'esperienza cumulativa dell'analisi didattica dell'IPA nell'esperienza/lampo della *passee*– nasce nel seno della rivoluzione che porta Lacan a rovesciare il senso, la direzione dell'indagine epistemologica tradizionale. Laddove c'era la domanda sulla scientificità della psicoanalisi, egli aveva reso pan per focaccia alla scienza, replicandole: che cos'è una scienza che includa la psicoanalisi?<sup>129</sup> Lacan l'ha fatto al momento della sua scomunica, quando è stato delegittimato a parlare dell'esperienza analitica da coloro che ne erano i garanti, e si è autorizzato lui stesso a parlare dell'altra esperienza: dell'esperienza singolare di un'analisi. Se la psicoanalisi non è una scienza, la questione non è di cercare di renderla scientifica, ma di mettere al lavoro il suo posto di esclusione interna in rapporto alla scienza, valorizzando la sua propria esperienza. Dunque, se la scienza non può fondare la psicoanalisi, forse è la psicoanalisi che riuscirà a fornire un supplemento alla scienza, dicendo qualcosa sul desiderio dello scienziato.

Non cedere sulla propria esperienza, è la formula che David Bernard ci propone, alla fine del suo articolo. Io la leggo sui due assi che ho cercato di seguire: non cedere alla serializzazione dell'esperienza dell'analisi, trasformandoci nei ratti nel labirinto, che hanno appreso a premere i bottoni giusti<sup>130</sup>; ma egualmente, non cedere alla tentazione di affogare l'esperienza analitica nel mare dell'ineffabile. Perché l'importante, diceva Lacan, è che qualcosa si passi.

*Traduzione: Fulvio Marone*

<sup>129</sup> J. Lacan, Seminario XI, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi.

<sup>130</sup> J. Lacan, Seminario XX, *Ancora*, Einaudi, pp. 133-135.

**Natacha VELLUT (Francia)**

## Impasses e *passé* del *passéur*

Il Collegio di Animazione e di Orientamento della Scuola (CAOE) mi ha proposto di scrivere un testo di risposta a Wunsch 12. Scelgo di testimoniare della mia funzione di *passéur* che mi ha condotto fra dicembre 2011 e settembre 2012 ad ascoltare e trasmettere la testimonianza di tre *passant*. Questa funzione di *passéur* si articola secondo tre tempi differenti, la designazione, l'ascolto delle testimonianze, la trasmissione di fronte ai cartel. Insisterò su questo secondo tempo molto singolare che costituisce l'ascolto delle testimonianze dei *passant*.

Questa esperienza è stata una vera traversata che mi ha condotto da un punto ad un altro e che mi ha reso affetta. Questa non sarebbe stata possibile senza la mia analista che mi ha designato, senza i «miei» tre *passant* che mi hanno insegnato (ritornerò su questo piacere un po' ridicolo nello scrivere «miei» *passant*), senza i due cartel che mi hanno ascoltato, e credo inteso, che tutti siano ringraziati.

### La designazione del *passéur*

Il mio analista mi ha anticipato la mia designazione. Questa informazione non ha rilanciato i giri e le svolte dell'interpretazione dell'inconscio-linguaggio, giri e svolte che costituiscono il lungo lavoro dell'analisi. Questa non è stata vissuta come «una promozione» o «una sanzione»<sup>131</sup>, come una gratificazione o un imperativo. Era una informazione di pura «cortesia»<sup>132</sup>. «Un incarico»<sup>133</sup> poteva toccarmi, un *passant* mi poteva chiamare. Quando ciò è avvenuto, molti mesi dopo, ho risposto con un certo entusiasmo, con la sensazione di impegnarmi in un'avventura inedita.

Fra questa designazione e la prima chiamata del primo *passant*, obbligo della precipitazione logica, ho finito la mia analisi. Questo rimetteva in causa una «buona» temporalità per designarmi *passéur*? La temporalità fra la fine dell'analisi e la decisione della *passé* è interrogata, questionata. Un *passant* si impegnerebbe troppo presto o troppo tardi nella *passé*? Quale tempo sarebbe necessario fra la fine dell'analisi e la decisione di *passé*?<sup>134</sup> Questi interrogativi sono gli stessi per la designazione del *passéur*? Nel caso del *passant*, l'inesistenza di una regola valida per tutti è alla fine indicata. Uno dei «miei» *passant*, per altro nominato, ha deciso sulla sua *passé* sei anni dopo la fine della sua analisi. Da parte mia, ho ascoltato i *passant* non essendo più in analisi. Ero sola, senza Altro. La *passé* è l'autenticazione della separazione con l'Altro e io ero in questo «momento opportuno», per riprendere i termini di Albert Nguyen<sup>135</sup>, per riceverne un insegnamento.

Senza sviluppare questi due elementi più precisamente in questo testo, informazione del *passéur* e temporalità richiesta in rapporto alla fine di analisi, li segnalo per svalutare la nozione di criteri stabiliti nella designazione del *passéur*, criteri sempre suscettibili di alimentare degli ideali o degli imperativi superegoici

### Le testimonianze dei *passant*

Esiste scarsa testimonianza sulla raccolta delle testimonianze da parte dei *passéur*. Mi sembra tuttavia che si tratti del cuore del dispositivo, l'occhio del ciclone per continuare la metafora proposta da Colette Soler della «zona di turbolenze»<sup>136</sup> attraversata dal *passéur*.

<sup>131</sup> Jacques Lacan, *Communiqué du jury d'agrément à tous les membres de l'École* (1967), in Wunsch 11, novembre 2011, p. 70.

<sup>132</sup> Id.

<sup>133</sup> Id.

<sup>134</sup> Voir le texte d'Albert Nguyen, *Des bonnes surprises*, in Wunsch 12, juin 2012, pp.78-83.

<sup>135</sup> Ibid., p.79.

<sup>136</sup> Colette Soler, *Le passéur*, in Wunsch 12, juin 2012, p. 3.

Impieghiamo i termini di procedura, di dispositivo, di funzionamento, per qualificare la *passee*. Un termine, poco valorizzato nel nostro campo, mi è venuto, il «quadro», per sottolinearne l'assenza manifesta. Il tempo della testimonianza dei *passant* è il meno "inquadrato" dal dispositivo. Nessuna regolarità delle sedute. Niente numero, durata, luogo fisso, nemmeno suggeriti per gli incontri fra *passant* e *passeur*. Il *passeur* non è né in posizione di analista, né in posizione di analizzante, non è né jury né giudice<sup>137</sup>. Non ha posizione precisa nel discorso analitico nel quale è tuttavia invitato ad entrare dal *passant*. Da dove parla il *passeur*? Da dove potevo interrogare il *passant*? Come un «congenere» conversando con un pari? Tuttavia *passeur* e *passant* non sono equivalenti. Il *passant* decide, il *passeur* acconsente. Il *passant* è un passo avanti al *passeur*.<sup>138</sup> Il *passant* testimonia, il *passeur* raccoglie la testimonianza. Il *passeur* si ritrova senza sistemazione, senza riguardi, nel discorso analitico. Semplice testimone, non dovrebbe essere attivo nel processo, quello che la sua designazione e l'espressione «placca sensibile» utilizzata per descrivere la sua funzione potrebbero suggerire. Tuttavia il *passeur* è lì, presente, attivo, in una situazione che qualificherei come altamente non confortevole. L'idea che il *passeur* deve saper interrogare mi interroga. I miei interventi o questioni durante le testimonianze dei *passant* non erano tranquilli. Un certo *passant* ha rifiutato la nozione di "godimento" che gli proponevo per qualificare una condotta dell'infanzia. Un altro ha poco apprezzato una questione su eventuali limiti nella sua pratica di analista. Un terzo ha giudicato senza interesse una questione sull'età dei suoi genitori in un momento chiave della sua esistenza. Alcuni termini teorici utilizzati dai *passant* come "briciole dell'inconscio reale", "corporizzazione", "padre nell'Uno", mi sono potuti apparire come appiccicat, applicati sui detti piuttosto che procedere logicamente da un dire, «un imbonimento per i *passeeur*» avrebbe forse detto Lacan<sup>139</sup>. Ho allora cercato di saperne di più, talvolta senza successo. Il *passant* può interrogare il *passeur* e sono stata molto imbarazzata da un *passant* che mi suggeriva di parlare di tutto questo sul divano, divano che non frequentavo più. Delle domande come "avete delle domande?", "è chiaro per voi?" avevano per effetto immediato di lasciarmi senza voce. Non era chiaro per me ma bisognava dirlo o sbrogliarsene? Ho optato per la seconda opzione. Durante queste testimonianze, ero come un passeggero che si imbarca in un aereo di cui non conosce né il pilota né il tragitto, né la destinazione benchè egli spera che l'aereo arrivi alla sua uscita, un'uscita che faccia del *passant* l'analista. Le condizioni atmosferiche del viaggio, di cui ha il presentimento che non gli saranno risparmiate, né gli sono prevedibili. L'aereo è sprovvisto di ogni hostess o steward che potrebbero rendergli il viaggio confortevole con l'aiuto di diverse piccole sistemazioni del «quadro»: né cuscino per la nuca, né ristorazione a scelta dolce o salato, né mascherina per gli occhi, né tappi per le orecchie... Tuttavia sono salita su questo aereo, sostenuta da un desiderio di sapere che ha sormontato l'orrore presentito.

Più uso di questa metafora dell'aereo, più la apprezzo. «Aerei/Avevamo»<sup>140</sup> è il verbo avere coniugato alla prima persona del plurale. Il *passeur* e il *passant* sono senza Altro certamente, ma non l'uno senza l'altro e non senza la Scuola. «Avevamo», è il verbo avere all'imperfetto, un nome maschile, «sistema di forme temporali la cui funzione essenziale nelle lingue indoeuropee era di enunciare una azione in via di compimento nel passato e concepita come non compiuta.»<sup>141</sup> La *passee* è un atto e la sua fine lascia un gusto di incompiuto poiché questo rilancia un desiderio di sapere e rivela un insaputo.

Più che saper interrogare, mi sembra che la funzione del *passeur* è di non rallentare, frenare, deviare, la traiettoria del *passant*. «La sola cosa importante è il *passant*.»<sup>142</sup> Il *passeur* è in una attesa, una attesa attiva. Egli si sostiene con una «attesa particolare». Si attende di ascoltare

<sup>137</sup> Jacques Lacan, *Proposition du 9 octobre sur le psychanalyste de l'Ecole* (1967), in *Wunsch* 11, novembre 2011, p. 68.

<sup>138</sup> Voir le texte de Marc Strauss, *La vérité à la barre!* in *Wunsch* 11, novembre 2011, pp. 22-25.

<sup>139</sup> Jacques Lacan, *Discours à l'Ecole Freudienne de Paris* (1969), in *Wunsch* 11, novembre 2011, p. 70.

<sup>140</sup> In francese le due parole si scrivono nello stesso modo "Avions" [NdT]

<sup>141</sup> Définition du Nouveau Petit Robert, juin 2000.

<sup>142</sup> Rosa Escapa, *La «dit-mension» du passeur*, in *Wunsch* 11, novembre 2011, p. 8.



qualcosa di una dimostrazione, ai limiti del sapere, del passaggio all'analista. Do qui un contro-esempio. Durante una testimonianza sono stata talmente angosciata dalla situazione che ho dovuto sospendere questa testimonianza cercando di estrarmene. Ho, per quelli che mi sono sembrati lunghissimi minuti, cercato con lo sguardo il cameriere – ci trovavamo in un caffè – poi chiamato questo cameriere, poi ordinato di nuovo una bevanda (soffrivo visibilmente l'assenza di una hostess...). Questo spazio di tempo mi è stato necessario per non ascoltare più il *passant* e riprendere i miei umori. Questa scenetta può sembrare completamente anodina ma era evidente per me che ho cercato allora di interrompere o almeno di sospendere il dispositivo della *passé*. Questa scenetta non è evidentemente per niente dello stesso ordine di un *passant* superato a un tempo dall'angoscia che domanda di anticipare la data del nostro incontro. Si tratta allora di una «precipitazione di un mucchio di cose»<sup>143</sup> che necessitava di accelerare gli incontri. L'aereo ha un pilota che si ignora pilota, il *passant*. Il *passant* è dotato di un sapere che non si sa ma opera. Il *passant* è deciso, lanciato a gran velocità, invita il *passeur* a salire a bordo. Il *passeur* può essere scosso, soffiato, malmenato. La metafora dell'aereo convoca aria, vento, soffio che rischiano di portarlo via. Può temere lo sganciarsi, confrontato alla caduta del senso, all'avvento del fuori-senso. Accetta sotto condizioni che non sa formulare, che l'aereo sia spinto dal ben dire, l'incontro tessuto dal discorso analitico, che la materialità/*moterialità* di questo mezzo di trasporto condiviso con il *passant* siano *lalingua* e l'insaputo di chi sa.<sup>144</sup>

Il *passeur* è la *passé* ma la *passé* sta al *passant*. Da cui, credo, questo piccolo piacere ridicolo ma un pizzico delizioso di riappropriarmi in questo testo dei “miei *passant*”...

### Il dopo testimonianza

Dopo ogni testimonianza con più o meno intensità, ho provato una certa vertigine. Vertigine di fronte a «la straordinaria riduzione»<sup>145</sup> associata alla densità della presenza di questo «qualcuno» che è il *passant*, presenza che convoca corpo e affetti. La straordinaria riduzione è la riduzione significativa che da un lungo percorso analitico ha estratto i significanti chiave, accorpati in uno o due enunciati che hanno fatto destino, e il reperimento di pezzi de *lalingua* che fanno fissione reale di godimento fuori senso. La vertigine di un sapere assicurato articolato ad un irriducibile insaputo è già lì. Ma vertigine anche di fronte a questo «qualcuno» che ha toccato la sua «differenza assoluta»<sup>146</sup>. Non si tratta del soggetto della catena significativa, benchè sia al corrente dei significanti che la serrano. Non si tratta de “l'essere che si sottrae”, benchè la destituzione soggettiva «non è lei che fa *disessere*, essere piuttosto singolarmente e forte».<sup>147</sup> Si tratterebbe di una persona nel senso in cui «è questo la personalità: è il modo in cui qualcuno sussiste di fronte a questo oggetto *a*»<sup>148</sup>, anche se l'oggetto *a* è percepito nella sua consistenza di vuoto? Il *passeur* incontra nel *passant* il reale del «C'è dell'uno», «l'Uno tutto solo del *parlessere*, impossibile da ridurre».<sup>149</sup>

La *passé* è questo dispositivo che rivela il vuoto della depersonalizzazione, il *disessere*, ma che confronta a un «qualcuno», non qualsiasi, un «qualcuno» che ha scelto di entrare, di impegnarsi, e di impegnare altri nel discorso analitico, un discorso tuttavia «opzionale» come sottolinea Colette Soler<sup>150</sup>.

Questa consistenza di questo «qualcuno», questa densità dell'incontro, accoppiato a questo quasi niente dell'elaborazione significativa spinta alla sua fine, quasi niente che fa destino ma non può dirlo tutto, mi sono apparse vertiginose.

<sup>143</sup> Jacques Lacan, *A l'école belge de psychanalyse* (1972), in *Wunsch* 11, novembre 2011, p. 73.

<sup>144</sup> Colette Soler, *La fin, les fins*, in *Wunsch* 12, juin 2012, p.40

<sup>145</sup> L'expression est d'Albert Nguyên dans *Des Bonnes surprises*, in *Wunsch* 12, juin 2012, p. 79.

<sup>146</sup> Jacques Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 248.

<sup>147</sup> Jacques Lacan, *Discours à l'EFPP* (1969), in scilicet 2-3, Paris, Le Seuil, 1970, p. 21.

<sup>148</sup> Jacques Lacan, *Conférence à l'université de Milan le 12 mai 1972. Du discours psychanalytique*.

<sup>149</sup> Colette Soler, *Les affects lacaniens*. Paris, PUF, 2011, p. 125.

<sup>150</sup> Colette Soler, *Le temps long*, in *Wunsch* 11, novembre 2011, p. 4.

### Sogni di *passee* del *passneur*

La notte precedente la testimonianza di fronte a uno dei cartel, faccio questo sogno. «Noi [mio marito ed io] partiamo in viaggio, siamo contenti. Il mattino della partenza, non facciamo attenzione al tempo che passa. L'aereo è alle 10 e 10. Arriva un momento in cui abbiamo paura di perderlo, ci precipitiamo. Arrivati all'aeroporto, dove ci informano che possiamo prendere l'aereo, Il signore e la signora Belloforte (!) hanno rinunciato. Ma non potremo viaggiare insieme, saremo separati. Accettiamo con sollievo.»

Nella giornata che precede la trasmissione di un'altra *passee*, sento un'improvvisa inquietudine. Ho conservato le mie note? Non le ho smarrite? Arrivata la notte, sogno che ho gli occhi incollati, non posso vedere, dunque nemmeno leggere. Al mattino, mi risveglio con in testa un enunciato semplice e chiaro: "non so niente".

Questi due sogni, questi due tempi precedenti la trasmissione di una testimonianza di *passee*, sono molto differenti. Mi hanno reso affetta diversamente.

Il primo sogno ha una tessitura che direi più freudiana. È sogno da decifrare, sogno che produce del senso, è sogno-realizzazione, sogno che fa storiella. Partiamo in viaggio, non sono sola. Siamo contenti, la soddisfazione è lì. Non facciamo attenzione al tempo, viviamo l'attesa prima della partenza con una certa noncuranza o leggerezza. Era il mio desiderio vivere così l'attesa prima della trasmissione di fronte al cartel della *passee*. L'aereo è alle 10 e 10 cioè all'ora dei detti, l'ora di «detto il detto». Rischiamo di perderlo ma il Signore e la Signora Belloforte hanno rinunciato. L'imperativo superegoico si assenta, lascia il posto, ci fa posto. Non si tratta di essere bello e forte. Potremo viaggiare ma saremo separati. Il reale separa, non fa legame ed è di un certo reale che il cartello attende la manifestazione. Accettiamo con sollievo. È un sogno che bagna negli affetti positivi!

Il secondo sogno ha una tessitura più lacaniana. È un sogno dell'insaputo, dell'angoscia, dell'inconscio reale. «Il reale non è fatto per essere saputo»<sup>151</sup> e io non so niente. È un sogno che presentifica la caduta del senso, la fine della verità, l'opacità del godimento (gli occhi incollati) e l'impasse del sapere. È un sogno-indice come propone Marcelo Mazzuca, indice «di una posizione o decisione adottata di fronte al reale.»<sup>152</sup>

Sono due sogni molto differenti, e le due uscite della trasmissione del *passneur* e dell'elaborazione del cartel sono state differenti. Nel primo caso, il cartel non ha nominato il *passant* Analista della Scuola, nel secondo caso sì. Il primo sogno convoca più la riconoscenza, il ben dire mentre il secondo sogno confronta ad un evento di reale, un reale insaputo ma provato di cui ho potuto testimoniare davanti al cartel della *passee*. Bisognava che sentissi questo «niente» perché ci fosse posto per la testimonianza del *passant*?

Traduzione: Andrea Dell'Uomo

<sup>151</sup> Colette Soler, *Les affects lacaniens*. Paris, PUF, 2011, p. 138.

<sup>152</sup> Marcelo Mazzuca, *L'analyste analysant*, in Wunsch 12, juin 2012, pp. 44-47.

## Prossimi eventi

VIII *Rendez-vous* Internazionale dell'IF-EPFCL  
I paradossi del desiderio  
Parigi, 25-28, luglio 2014

IV Incontro di Scuola [EPFCL]  
Che cosa ci si aspetta dalla *passé*?  
Parigi, luglio 2014

## Sommario

### Editoriale

di Dominique Fingermann

2

### Echi dal III Incontro Internazionale della Scuola

#### La Scuola alla prova della *passé*

Dibattito e seconda tavola rotonda del 9 dicembre 2011, sotto la rubrica  
*La scommessa dell'AME e le sue conseguenze*, per Albert Nguyen (Francia)

4

#### L'analisi, fini e seguiti

Sol Aparicio (Francia), *Sono la traccia del desiderio dell'Altro*

5

Luis Izcovich (Francia), *Il vero viaggio*

7

Anita Izcovich (Francia), *Quando l'indimostrabile fa prova*

11

Patricia Dahan (Francia), *La fine attraverso il senso, fuori il senso*

16

Stéphanie Gilet Le Bon (Francia), *Il caso del 9 ottobre*

20

Susan Schwartz (Australia), *Momenti di separazione nell'analisi*

25

Antonio Quinet (Brasile), *Sinthomo e sembiante*

30

Sonia Albert (Brasile), *Dell'AME: la *passé* oltre il dispositivo*

34

Michel Bousseyroux (Francia), *Snodamento*

37

#### Risposta d'Analista: VII *Rendez-vous* de l'IF-EPFCL

Un *Rendez-vous* in Brasile: Rio de Janeiro, Sonia Alberti (Brasile)

42

*Che risponde lo psicoanalista?*, Marc Strauss (Francia)

45

#### Contribuzioni degli A.E.

Vicky Estevez (Francia), *La non risposta*

48

Lydie Grandet (Francia), *Osare essere analista*

50

#### Lavori dei cartelli della *passé*

CARTELLO 1

Dominique Fingermann (Brasile), *Una lettera non arriva sempre a destinazione*

54

CARTELLO 2

Nicole Bousseyroux (Francia), *Marcare il punto di reale*

56

Carmen Gallano (Spagna), *Segno di avventura*

59

CARTELLO 3

Albert Nguyen (Francia), *Qualche punto di arresto*

62

Ana Martínez (Spagna), *A proposito delle non-nominazioni*

65

Patricia Dahan (Francia), *Ciò che porta il cartel a pronunciarsi per una nominazione*

70

Mario Brito Afonso (Venezuela), *Il cartel della *passé* non è un cartel come gli altri*

72

#### Avete letto Wunsch 12?

Mario Brito Afonso, AE (Venezuela), *La formazione dell'analista: il posto di colui che ascolta*

74

Fulvio Marone, AME (Italia), *L'esperienza della *passé**

77

Natacha Vellut, *passéur* (Francia), *Impasses e *passé* del *passéur**

79

#### Prossimi eventi

83

VIII *Rendez-vous* Internazionale dell'IF-EPFCL

IV Incontro di Scuola [EPFCL]

**Wunsch 13** è edito a cura del **CAOE 2010-2012**

Composto da:

Dominique FINGERMANN

Ana MARTINEZ

Patricia MUÑOZ

Albert NGUYÊN

#### **NOTA ALL'EDIZIONE ITALIANA**

Per la presente edizione hanno collaborato i membri di entrambi i Forum appartenenti alla Zona italiana. La raccolta e la cura dei testi è avvenuta rispettivamente a cura di Fulvio Marone per l'FPL-Forum Psicoanalitico Lacaniano e di Diego Mautino per *Praxis*-FCL in Italia.

*Impaginazione*

Diego MAUTINO

*Traduttori*

Gracia AZEVEDO – Bittori BRAVO – Andrea BRUNETTO – Annalisa BUCCIOL – Valérie CAPDEPONT – Luis Guilherme COELHO MOLA – Andrea DELL'UOMO – Nathalie DOLLEZ – Vicky ESTEVEZ – Andréa FERNANDES – Cristina GAZZETTA – Jairo GERBASE – Roberta GIACCHÈ – Patrizia GILLI – Paola GIORDANO – Lydie GRANDET – Luciana GUARESCHI – Antonia IMPARATO – Maria Teresa MAIOCCHI – Fulvio MARONE – Carmine MARRAZZO – Ana MARTÍNEZ – Clara Cecilia MESA – Giorgio MEZZACAPO – Sonia MAGALHÃES – Paola MALQUORI – Diego MAUTINO – Ângela MUCIDA – Patricia MUÑOZ – Glaucia NAGEM – Albert NGUYEN – Bernard NOMINE – Cícero OLIVEIRA – Xabier OÑATIVIA – Maria Domenica PADULA – Graça PAMPLONA – Matilde PELEGRÍ – Montse PERA – Silvana PERICH – Mikel PLAZAOLA – Vera POLLO – Conrado RAMOS – Suzana RAMOS – Gustavo RESTIVO – Elisabeth SAPORITI – Ricardo ROJAS – Paulo RONA – Marina SEVERINI – Lia SILVEIRA – Fernando SILVÉRIO ALVES – Celeste SORANNA – Flavia TAGLIAFIERRO – Gaetano TANCREDI – Angélie TEIXEIRA – Elisabete THAMER – Francesca VELLUZZI – Rita VOGELAAR – Tereko ZABALLA

