



WUNSCH 11

BOLLETTINO INTERNAZIONALE DELLA
SCUOLA DI PSICOANALISI DEI FORUM DEL CAMPO LACANIANO

Ottobre 2011

WUNSCH

Numero 11, ottobre 2011

TERZO INCONTRO
INTERNAZIONALE DI SCUOLA
Parigi, dicembre 2011

Bollettino internazionale della
Scuola di Psicoanalisi dei Forum del Campo lacaniano

Editoriale

A dieci anni dal suo inizio, nel 2001, la Scuola continua. La Scuola, vale a dire la *passé*, sempre ricominciata. È questa *passé* attraverso il reale, messa alla prova nel dispositivo che può nominare qualcuno analista, quando un certo «effetto» può far dire «ça è qualcuno!». Questa *passé* fa che la psicoanalisi ri-cominci, vale a dire «torni a essere ciò che non ha mai cessato di essere, un atto ancora a venire».

La Scuola: Ancora, per festeggiare questi 10 anni della Scuola dei Forum del Campo Lacaniano, ripubblichiamo il testo di Colette Soler «Il tempo lungo» che articola la Scuola alle condizioni dell'atto e propone una prospettiva dell'atto che include le sue conseguenze nella sua temporalità logica.

La Psicoanalisi, i suoi fini, le sue conseguenze annuncia i dibattiti del III° Incontro Internazionale della Scuola. Il Collegio di Animazione e di Orientamento della Scuola ha perciò fatto appello ai membri del Collegio Internazionale di Garanzia affinché facciano il punto sulla loro recente esperienza dei cartelli della *passé* nella prospettiva del tema dell'Incontro. I loro vari lavori si organizzano secondo tre capitoli: *I passeurs della psicoanalisi; L'atto si giudica dalle sue conseguenze; La Scuola: in conseguenza di causa*. Auspichiamo che queste elaborazioni risuonino e rimbalzino in effetti di Scuola come è stato il caso dei precedenti numeri di Wunsch.

1981-2011, anniversario di 30 anni dalla morte di Jacques Lacan: allora come non rendere omaggio a Lacan in questo numero di Wunsch dedicato alle conseguenze dell'atto dello psicoanalista! *Lacan la impronta*: quattro dei nostri colleghi ringraziano per noi l'effetto Lacan, ovvero come egli incida definitivamente, attraverso le vie aperte dal suo insegnamento e dalla sua pratica, sulla nostra «interpretazione» logica, etica e poetica della psicoanalisi.

Seguirete, nel corso di Wunsch 11, l'attenzione, la cura, la considerazione che la Scuola ha per i *passeurs*, abbiamo allora ritenuto opportuno di proporvi un *Thésaurus sul passeur* a partire dai testi e dagli interventi di Lacan.

Infine, troverete il *Programma del III° Incontro*, che, speriamo, vi «animerà», e, *the last but not the least*, poiché «l'avvenire dura a lungo», siate attenti al testo di presentazione e alle preziose informazioni per partecipare al **VII° Rendez-vous dell'IF-EPFCL** in luglio a Rio de Janeiro: **«Che cosa risponde lo psicoanalista? Etica e Clinica»**.

Dominique Fingermann (per il CAOÉ)

La Scuola: Ancora!

Colette SOLER (Francia)

Il tempo lungo

Propongo qui alcune riflessioni, che valuto parziali, su quanto si può e su quanto si dovrebbe tenere di mira nel dispositivo della *passé*. Per fortuna, su questo punto, Lacan è stato proprio il «partner che ha *chance* di rispondere»¹, e di rispondere nel modo giusto, perché ha prodotto talmente tante formule diverse che non vi è modo di trarne una dogmatica della *passé*. A carico dunque di coloro che seguono i suoi orientamenti... di orientarvi.

Prendo le mosse dall'indicazione data nel suo Discorso all'EFP: nella *passé*, «l'atto potrebbe cogliersi nel tempo che si produce»². Da questa frase si è talvolta giunti alla conclusione che la *passé* auspicata da Lacan fosse fatta per gli analisti diciamo, in istanza, piuttosto che per quelli stabiliti da vecchia data, e vi se ne è persino fatti forti per spronare i più giovani a presentarsi alla *passé*. Era abbastanza logico, tanto più che altre indicazioni di Lacan vanno in questa direzione. Ma, contropartita, non era dare troppo poco peso al condizionale del verbo: «l'atto *potrebbe*». Potrebbe, può darsi, eventualmente, se. Da verificare dunque, come tutto ciò che Lacan ha proposto sulla *passé*. Era altresì dimenticare il contesto di dialogo polemico di quel discorso e il fatto che egli parlasse allora in replica ai suoi detrattori, per giustificare la sua «Proposta». Egli stesso più tardi l'ha detto, a esperienza compiuta, non ha raccolto nulla che verifichi quel condizionale. Inoltre, se si giudica dalla debole proporzione di nomine di A.E. a partire da quando esiste la *passé*, dall'E.F.P fino a noi, e senza eccezione, è necessario in fine supporre che vi sia un ostacolo che non attiene né al contesto, né alle persone, e che quel che Lacan chiama «il tempo dell'atto» [*le temps de l'acte*] lungi dall'essere evidente fosse da interrogare.

Il tempo dell'atto

Sono d'altronde colpita dall'espressione «il tempo che si produce», laddove il francese comune direbbe il tempo *in cui* si produce, lasciando supporre –suggerimento della grammatica che l'espressione di Lacan smonta– che il tempo non sarebbe altro che una specie di terreno, di *ground*, nel quale l'atto verrebbe ad alloggiare, senza essere della stoffa del tempo. Ora, lo stesso *Discorso all'E.F.P.* pone dalle sue prime righe che l'atto si rivela dalle sue conseguenze [*suites*]. Lacan lo afferma a proposito della sua «Proposta» dove egli interroga la dimensione di atto. «Essa è atto? Ciò dipende dalle sue conseguenze, fin dalle prime a prodursi».³ Noto già l'ambiguità della parola *suite* che designa al tempo stesso il «poi» temporale e le conseguenze nel registro della causa. Tale duplice connotazione è del resto molto evidente nelle traduzioni del titolo del III° Incontro internazionale della nostra S.P.F.C.L., «*L'analisi i suoi fini, le sue conseguenze*» [*L'analyse, ses fins, ses suites*] che oscillano tra continuazione e conseguenza. Come che sia, le conseguenze sono da includere o no nel «tempo che si produce», l'atto? L'alternativa si vede: se ci si immagina, come si fa volentieri –*lalingua* [*lalangue*] vi ci invita e i passaggi all'atto ce lo suggeriscono, d'altronde– che il tempo dell'atto è dell'ordine dell'istante, l'istante del

¹ «Introduction à l'édition allemande des *Écrits*», *Scilicet* 5, p. 16.

² «Discours à l'E.F.P.», *Scilicet* 2/3, p. 15, trad. it in J. Lacan e altri, *Scilicet* 1/4, Feltrinelli, 1977.

³ *Ibid*, p. 9.

taglio tra un prima e un dopo, si dovrà porre che le conseguenze non sono del tempo dell'atto, ma di un tempo altro, "di poi", e a questo riguardo l'avvenire «dura a lungo», in effetti. Oppure si ammetterà che il «il tempo che si produce», proprio come quello che Lacan ha chiamato «tempo logico», non ha nulla di puntuale, che non si misura né dagli spostamenti della lancetta dell'orologio né dai ritmi della durata, sebbene non sia niente affatto ineffabile, ma strutturato, e non riducendosi al suo punto di chiusura.

I tre tempi ben noti distinti nel '46, a proposito del sofisma dei prigionieri, istante di vedere, tempo per comprendere, momento di concludere, Lacan li applica alla sua «Proposta». È atto –chiede–, è quel che dipende dalle sue conseguenze, notando a fronte delle obiezioni che riceve, che non ha pensato abbastanza al tempo per comprendere di coloro ai quali la proponeva. Lo fa a giusto titolo poiché nei due casi, ciò che è in questione, è la logica di una decisione che non è individuale, più il tempo propriamente detto. Per i prigionieri è una decisione presa su base di ignoranza (non conosco il mio colore) la certezza anticipata che conduce all'uscita passando attraverso la mediazione del collettivo (i tre prigionieri). Si pone la questione di sapere se è il caso e fino a che punto, per l'atto analitico propriamente detto? Ci ritornerò. Impossibile in ogni caso disgiungere l'atto analitico, dall'insistenza del dire che lo rende possibile. Ora, ciò che del tempo gli fa stoffa non è preso in prestito dall'immaginario, «[...] non ha altro *In-sé*⁴ che l'oggetto che ne cade. Ma «ci vuole il tempo», il tempo perché il soggetto si istruisca della sua divisione. L'atto è taglio senza dubbio, ma cosa è un taglio senza i suoi bordi, e come coglierlo senza il suo *avant coup*, così come senza il suo *après coup*? Ne concludo che «il tempo che si produce», l'atto, può durare a lungo. Non vi è modo di coglierlo come una figura dell'istante, d'altronde esso stesso inafferrabile – ma è un altro problema. Quel che importa sono meno i riferimenti diacronici al prima e al dopo, quanto piuttosto la causalità in gioco nelle condizioni e conseguenze dell'atto, ossia ciò da cui proviene e ciò che ne proviene.

Condizioni e conseguenze

Un'analisi come conseguenza

La conseguenza più comunemente ammessa è l'analisi stessa. La maniera classica di cogliere l'atto, persino prima della «Proposta», è stata il controllo, anche se lo si formulava in altri termini e sebbene il riferimento all'atto nella psicoanalisi risalga solo al Seminario di Lacan del '67. Il controllo consiste nel cogliere l'atto a partire dai suoi effetti sull'altro, l'analizzante. In effetti, funziona, implicitamente, sul seguente postulato: se vi è analisi, quella del paziente di chi effettua il controllo, allora si può dire che l'atto c'era e che vi è stato analista. A questo riguardo, la prima è dunque pur sempre la seconda. Cosicché, l'atto non si sostiene di uno solo più di quanto non faccia l'uscita dei prigionieri del sofisma del tempo logico. È d'altronde questa la ragione per cui, credo, Lacan a un certo punto abbia pensato che la nomina di un A.E. potesse comportare quella del suo analista.

Ma non può esservi immediato seguito [*suite*]? Per esempio, impegnare qualcuno in un'analisi, non è seguito così immediato da confondersi con l'atto? E non si dice, in effetti, che è un atto? Ma è l'atto analitico? Lacan ci ha insegnato a distinguere l'analisi in corso, e l'analisi giunta al suo punto di finitudine che è condizione dell'atto. Con il termine di analizzante invitava a portare la nostra attenzione sull'analisi in corso, sul suo processo, e lasciava in sospeso la questione dell'analizzato, ma soprattutto dell'analista, al punto che la definizione che dà di quest'ultimo nella «Nota italiana», implicava il rischio che non ve ne fosse alcuno.

Analisi in corso, è quella che è cominciata. Non è una tautologia perché non è sufficiente per questo incontrare un analista, e in tal senso la questione dell'entrata in analisi è altrettanto cruciale di quella della sua fine. Non si entra, anche se si parla a qualcuno che si

⁴ «*Radiophonie*», in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 427, trad. it. «Radiofonia» in *Radiofonia. Televisione*, Torino, Einaudi, 1982, p. 30.

dice analista, a meno di mettere il proprio «io non so» al lavoro. Ci vuole una doppia condizione di parola: il transfert, ossia il postulato del soggetto supposto sapere, l'amore «che si rivolge al sapere»⁵ dal lato di chi porta la domanda e correlativamente dall'altro lato un partner *ad hoc*, che al tempo stesso supporti il transfert, in tutti i sensi del termine, e che lo metta in questione. Si pone dunque la questione, dal lato analista, delle condizioni che permettono di sostenere questo postulato? L'analizzante investe certamente l'analista come soggetto supposto sapere, ma questo non dice quel che dal lato dell'analista permette di rispondervi. Ci vuole necessariamente il cambiamento della *passé*, l'esperienza compiuta del *disessere* [*désêtre*] del soggetto supposto sapere senza il quale non c'è atto analitico? Ho posto poc'anzi la questione di sapere ciò che permette agli analisti senza *passé*, a tutti coloro che si dicono analisti prima di questo termine, di funzionare.⁶ La condizione minima, la più semplice e più comune in pratica, non è semplicemente di condividere il postulato transferenziale. E non è così che tutti i primi post-freudiani sono entrati nella carriera, con la cauzione di Freud, che fino alla fine afferma che l'analisi dell'analista è normalmente la più breve, dal momento che per lui, è sufficiente che la decifrazione delle formazioni del suo inconscio, dal sogno al lapsus e al sintomo, gli abbia permesso di credere all'inconscio. Questa formula freudiana, «credere all'inconscio», dice la stessa cosa del postulato del soggetto supposto sapere, formula lacaniana. In entrambi i casi vi è l'idea di un sapere inconscio che parla per rebus, una specie di soggetto altro da quello della coscienza. E abbiamo, in effetti, proprio la testimonianza di quei primi analisti che, nelle loro interpretazioni, per far parlare l'inconscio, pensavano all'unisono e talvolta persino al posto dell'analizzante in libera associazione. Noto che questo non ha impedito all'esperienza di proseguire, punto essenziale. Inoltre, per ritornare al presente, non è ancora così che la maggior parte dei cosiddetti analisti entrano nella carriera, non credendo, non è il termine di Lacan, ma sapendo che un sapere lavora fino al senso nello spazio del transfert. Non bisogna trarne la conclusione che si può lasciarsi investire dal transfert, addirittura anche farsi causa del transfert, indurre dunque l'isterizzazione dell'analizzante potenziale, occupando il posto del semblante, non come l'oggetto *a* ma come *S* barrato, *S*? In mancanza di questa ipotesi, la storia del movimento analitico dai suoi inizi a oggi, resterebbe illeggibile.

Da qui molte osservazioni apparentemente strane di Lacan acquistano tutto il loro rilievo. In primo luogo quella che evoca «l'analista medio che si autorizza solo del suo smarrimento»⁷. Cos'è d'altro se non soggetto barrato? In secondo luogo quella in cui diceva di aspettare degli analisti che testimoniassero dello stato del loro rapporto con il soggetto supposto sapere. E poi soprattutto la sua osservazione della «Nota italiana», a proposito di Freud, dei suoi «amori con la verità, in cui riconosce», cito, «il modello di cui l'analista, se ce n'è uno, rappresenta la caduta, lo scarto [...], ma non uno qualsiasi». Le sue osservazioni non ledono nessuno, danno semplicemente lo stato dell'arte e dicono che senza la *passé* che rende l'atto possibile, l'analisi resta da una parte limitata, e dall'altra privata del principio di fine. Se in questo atto analitico è l'oggetto ad essere attivo e la beanza del sapere operativa, bisogna che l'esca [*Jeurre*] del soggetto supposto sapere non sia «più sopportabile» perché un analizzato sia in grado di venire a occupare il posto del semblante come oggetto, ossia di sottoporre il suo analizzante alla questione del più-di-godere, fino a mettere in questione il postulato transferenziale. Come dire che l'entrata nella pratica non è sufficiente a fare da prova. E d'altronde non si hanno parecchie testimonianze su questo punto da parte di *passants* che esercitano da lungo tempo e attestano di un viraggio venuto molto dopo aver ingaggiato i loro primi analizzanti in questa avventura?

⁵ «Intro.» *op. cit.*, *ibid.*

⁶ Cfr. Colette Soler, «Une par une» [1989], in *Estudios sobre las psicosis*, Editorial Manantial, Buenos Aires, [rif. in Quaderno di *Praxis* n° 3, Roma, 2004].

⁷ *Ornicar?* n° 1, p. 5.

Concludo dunque su questo punto. L'atto analitico dipende certamente dalle sue conseguenze, ma l'insediamento nella pratica, come si dice, non ne fa parte, non è neppure richiesto. Il funzionamento non prova nulla, al contrario è dall'atto che dipende la natura di una pratica. Quest'ultima, oggi, in linea generale, si autorizza in primo luogo da formazioni propedeutiche, psicologia e psichiatria, piuttosto che dall'atto analitico... e lo Stato ne chiede conto. Da qui la necessità di una Scuola e della *passé* per valutare altro: quel che ne pare a certuni di questo formidabile atto. Le generazioni non contano a questo riguardo: i giovani, i vecchi, i novizi e i veterani, è tutt'uno. Salvo forse che i primi sono più spinti a interrogarsi ancora. Più in generale bisognerebbe svincolarsi dal solo modello dato dall'atto politico perché l'azione, l'agire, ha tutto un altro peso, mentre nell'analisi l'atto si impone da un dire, e non potendo il dire formularsi in termini di verità, si lascia cogliere solo dalle sue conseguenze di cambiamento alle quali si potrebbe quasi dire che esso è immanente.

Un'analisi come condizione

Quanto alle condizioni dell'atto, interessano specificamente l'analisi dell'analizzante, dal momento che tutta la questione è di sapere se, al di là del terapeutico, essa ha prodotto il soggetto trasformato che egli sperava finire per essere. Questo analizzato, Lacan l'ha definito con un cambiamento precisamente nel rapporto con il soggetto supposto sapere, il che vuol dire anche con un cambiamento nel rapporto con il reale, con il sapere reale dell'inconscio, quel «sapere senza soggetto» che lavora da solo. Questo orientamento è indubitabile, con l'oggetto che fa buco nel sapere della «Proposta», poi con una fine per produzione di un soggetto assicurato di sapere l'impossibile, in *L'étourdit*. Orientamento presente anche nella «Prefazione all'edizione inglese del Seminario XI», del '76, ma in maniera meno evidente, dal momento in cui egli formula che è una soddisfazione a segnare la fine dell'analisi. Soltanto, come ho fatto valere, se si segue la logica del testo, questo affetto di soddisfazione rileva della prova attraverso l'affetto, perché è indice di un cambiamento che ho qualificato di epistemico. Con ciò designavo quel che Lacan chiama il termine posto al miraggio della verità, il quale non è niente altro, lo dico in breve, che il postulato transferenziale. La soddisfazione di fine vale dunque come conclusione. *Disabbonando* [staccando la linea] il soggetto dalla verità menzognera, essa attesta della separazione di fine, separazione dalla compagnia dell'Altro attraverso il reale del sintomo. Lacan ha intitolato le sue conversazioni a Sainte Anne, «Il sapere dello psicoanalista», titolo al quale teneva molto. Quel che vi è in questione in fondo è proprio il sapere non supposto, bensì effettivamente acquisito dall'analista. Sapere di cosa? Lacan ne ha proposto molte formule, non le riprenderò qui, perché difatti, sta a ogni *passant* di dire per ciò che lo riguarda e, nei suoi termini di preferenza, perché l'autenticità della testimonianza è a questo prezzo.

Su questo punto si pone una questione che riguarda coloro di cui *passé* dipende innanzitutto: i cartelli della *passé* ma anche i *passéurs* che ricevono e trasmettono la testimonianza. Occorre per riconoscere questo sapere dello psicoanalista, fosse anche un sapere bucato al tempo stesso che un sapere goduto come ogni sapere, bisogna averlo sperimentato per proprio conto? Lacan ha potuto anticipare che un affetto testimonia di un rapporto specifico tra due saperi inconsci, quello dell'amore. Se un'analisi produce effettivamente un rapporto modificato con il sapere inconscio stesso, gli affetti spesso così ambigui che pullulano nel dispositivo della *passé*, non testimoniano, omologamente, del riconoscimento non tra due saperi inconsci, ma tra i rapporti modificati, o meno, con il sapere inconscio. In questo caso, evidentemente, la prova della *passé* non è solo per il *passant*. Lascio questo punto in sospeso.

Un'analisi portata a termine ha generalmente degli effetti sulle conseguenze temporali della vita dell'analizzato, va da sé, e si insiste ora per dire che essi sono piuttosto degli effetti di

soddisfazione. Ma di soddisfazioni ce ne sono molte, quella di sentirsi meglio, quella del gaio sapere, etc., ma la sola soddisfazione che importa è quella che segna la fine ed essa è altra: è quella che fa segno del mutamento nel rapporto con il sapere che si designa in mancanza di meglio, come «caduta» del transfert o fine del miraggio della verità e che condiziona l'atto analitico.

L'atto, tra due analisi allora? Quella che esso rende possibile, che causa, cosa che tenta di affrontare il controllo, e quella che l'ha esso stesso [l'atto] reso possibile, che la *passé* esplora. Non dico quella che l'ha causato, perché si tratta appunto di una domanda. Benché vi siano delle condizioni di possibilità l'atto non è tanto causato quanto causale, non ha niente di automatico. Anche qui, c'è posto per qualche contingenza.

Traduzione: Grazia Tamburini. Riletta da Diego Mautino.

I *passseurs* della psicoanalisi

Rosa ESCAPA (Spagna)

La «*dir-mensione*» del *passseur*

La prassi della psicoanalisi, prassi del senso, mira a ciò che non cessa di non scriverci. Per questo il dispositivo della *passse* è una prassi del compromesso con la psicoanalisi e con la Scuola in cui coloro che vi partecipano, da un lato o dall'altro, scommettono sulla possibilità di circoscrivere qualcosa del desiderio dell'analista, del passaggio all'atto, e di trasmetterlo per fare avanzare la stessa psicoanalisi. Desiderio dell'analista articolato a un dire in quanto reale che comanda il soggetto, reale al limite del sapere, che non si traduce in parole ma fa intendere la sua presenza attraverso i detti dell'inconscio.

Per questo Lacan fece affidamento –più che sugli analisti già consolidati nella pratica, gli anziani– sugli analizzanti prossimi al momento della *passse* clinica, cosa su cui sono informati in primo luogo i loro analisti. Gli analizzanti, possibili *passseur*, appurerebbero comunque la dimensione di questo momento nella cura, ma la sorpresa che manifestano pressoché all'unanimità quando è loro notificata la designazione indica che questo sapere sarà colto, da loro stessi, più tardi, nell'*après-coup*.

Questa indicazione di Lacan è coerente con l'osservazione che una volta insediati nel dispositivo gli psicoanalisti sembrano dimenticare ciò che li portò fino a quel punto. Quando Lacan parla nel *Discorso all'EFP* di «amnesia dell'atto», che cosa del passaggio all'atto cade nell'oblio? Perché, per ogni analista vi sono degli elementi di questo viraggio del soggetto affetto dall'orrore di sapere e la sua uscita, che a mio avviso sono difficili da dimenticare. Nondimeno, sembrerebbe che la pratica come analista metterebbe da parte, lascerebbe alle spalle, ciò che lo produsse. Nel ricorso al *passseur* si tratta di tenere conto della freschezza del momento, cruciale nella cura, della destituzione soggettiva, e dell'ingenuità serbata alla fine dell'analisi, dice Lacan. Il *passseur* non è solamente prossimo alla *passse* clinica ma, come il *passant* «è» la *passse*. Per entrambi non si tratta di ciò che come soggetto possono dire o ascoltare ma dell'essere, essere la *passse* che implica «il *dissessere* [*désêtre*] in cui il suo psicoanalista serba l'essenza di ciò che gli è occorso come un lutto...»¹. Il *passant* dice e il *passseur* può intendere a partire dal «non penso», a partire dal suo essere di sapere affetto dal suo essere di desiderio. In relazione al «non penso» il posto del *passseur* sarebbe paragonabile a quello dell'analista, un rischio, questo, del quale Lacan avverte, e dinanzi al quale è categorico. Il «non penso» comune alla posizione del *passseur* e a quella dell'analista –perché chi pensa è il soggetto– operano in dispositivi differenti. Nel caso del primo, il supposto sapere tocca al *passant*, nel caso del secondo è ascritto a lui stesso. L'analista opera a partire dal posto di sembiante di oggetto causa del desiderio. Il *passseur* non solo non opera a partire da quel posto ma, anzi, bisogna che egli non operi e piuttosto lasci passare ciò che ha operato presso il *passant*.

In questa prima esperienza come membro di un cartello della *passse* ho constatato che i *passseurs* conoscono molto bene i testi di Lacan sulla *passse* e che sono molto attenti alle sue indicazioni, in particolare a quella di non posizionarsi al posto dell'analista. Questa premura a volte si traduce in una certa inibizione. È proprio l'ingenuità della fine e il fatto di essere sullo stesso limine che permette al *passseur* in modo attivo di far funzionare la cassa di risonanza che

egli può essere, meglio di chiunque altro, e in cui verrà a riverberare la verità del *dire* che *ex-siste* ai detti del *passant*.

Si può aggiungere che il «non penso» attraverso il quale il *passeur* mette in riserva il suo sapere poggia su un'attesa particolare. Il *passeur* si aspetta di ascoltare qualcosa di una prova, ai limiti del sapere, del passaggio all'analista, e questa aspettativa dà ragione, talvolta, di alcuni piccoli buoni interventi, talaltra di una certa tensione quando gli incontri si prolungano senza intravedere dei segni che potrebbero soddisfare quell'aspettativa.

La posizione del *passeur* quando raccoglie la testimonianza contrasta con il tempo di mezzo, antecedente alla trasmissione al cartello, tempo in cui i *passeurs* rivedono i loro appunti e si preparano per il secondo tempo. Allora è con il proprio sapere, estratto dal proprio inconscio, che essi apportano un ordine a quel che fu detto e che si accorgono anche, a volte, di qualcosa che non fu detto. In proposito mi sembra interessante la distinzione che segnala M. Bousseyroux riguardo alle funzioni del *passeur*, di «testimonianza e di trasmissione, che non vanno confuse ma che vanno articolate nel loro rapporto con il reale. Si testimonia di una verità come causa. Si trasmette un pezzo di sapere».² Questa divisione corrisponde a volte, per quel che ho potuto ascoltare, in modo molto netto a due posizioni, due momenti, due luoghi ben distinti.

Questo mi conduce al modello del motto di spirito attraverso il quale si ordina la proposizione della *passé* che Lacan formula nel 1967. L'effetto spassoso del motto di spirito non si propaga in quanto colui che lo riproduce conserva il lato frizzante di chi lo raccontò per primo, se non in virtù di riprodurre l'effetto sorpresa derivante «dal rigore costruito sulla sua vampata».³

Riproduzione, produrre di nuovo questo effetto con il proprio stile a condizione di conservare il rigore della topologia. Nella *passé* la topologia da passare è quella dell'articolazione del reale tra sapere e verità. «Giacché la verità si pone come posto in quanto è supposto ciò che del reale è funzione nel sapere, che gli si aggiunge (al reale).» [J. Lacan, «Radiofonia», in *Radiofonia. Televisione*, 1970, Einaudi, Torino, 1982, p. 48].

Nella «*Note sur le choix des passeurs*» [1974], Lacan puntualizza che per raccogliere la testimonianza di un altro non è sufficiente aver concluso un'analisi e essersi autorizzati come analisti. La fine dell'analisi produce dei praticanti dell'analisi che possono operare senza che ciò implichi che abbiano messo in chiaro il discorso che li condiziona. Una tale delucidazione è ciò che il *passant* si propone di trasmettere, e per questo è necessario che colui che l'ascolta sia animato da un certo amore del sapere e sia allo stesso tempo particolarmente sensibile, in quel momento, all'orrore di sapere. Così, nella *Nota* citata, Lacan indica che è necessaria un'altra *dir-mensione*, [*dit-mension*] diversa da quella del funzionario della psicoanalisi, «quella che comporta di sapere che l'analisi, del lamento, non fa che utilizzare la verità.»

Ogni lamento rende conto della divisione del soggetto e in merito a questo punto ha qualcosa di vero, ma la verità è un lamento per quel tanto che sia marcata da una divisione, quella che implica che non si possa dire che a metà. Allora, la psicoanalisi si interessa non tanto al senso della lamento, quanto a ciò che vi è al di là, come il nucleo di godimento irriducibile che può manifestarsi dopo aver raschiato il senso. È necessario che tutto, del senso, cada per lasciare il non-senso spoglio, per accedere a qualcosa del reale che si manifesta al suo limite. Il *godi-senso* [*le jouis-sens*] del lamento che si spazza via nel corso dell'analisi, Lacan ci ha avvertito che non bisognerebbe dimenticarlo perché altrimenti produce rigetto⁴, osservazione che mi sembra particolarmente pertinente nella testimonianza della *passé*. Il senso necessita di molte elaborazioni che bisogna ascrivere nella *passé*, non nei dettagli ma come parte della *istorizzazione* [*hystorisation*] del *passant*: attraverso quali lunghi giri ha virato il sapere, e quali passaggi al reale l'hanno scandito. Il *passeur*, affetto nella sua esperienza analizzante dalla portata del reale dietro il miraggio della verità mendace, può raccogliere la testimonianza di

come ciò si è prodotto presso un altro e fare passare ciò al cartello. C'è in questo un ruolo attivo che talvolta, a causa di qualche effetto immaginario al quale in quanto soggetto non ci si può sottrarre, non riesce a spiegare le ali. Malgrado tutto sarà importante che dinanzi al cartello egli possa rendere ragione di ciò che intercorre tra l'istante dello sguardo e il momento di concludere, qualche cosa del tempo per comprendere affinché sia ascoltata la conclusione del *passant* come effetto di una epurazione del senso.

Il fatto di contare su due *passeurs* per ogni *passant* ci ha permesso di verificare nel cartello che effettivamente il modo in cui si riceve la testimonianza ha una certa incidenza sugli enunciati del *passant* che talvolta non sono omogenei tra l'uno e l'altro, ma nello stesso tempo, e malgrado tutto non sono contraddittori, vale a dire che dietro quel che dice l'uno o l'altro a partire da ciò che ha ascoltato, c'è un medesimo «che si dica resta dimenticato» che i *passeur* trasmettono...forse senza saperlo, ma afferrato da ciascuno dei membri del cartello singolarmente e poi messo in comune. Il compito del *passeur* è far passare la *istorizzazione* [*hystorisation*] dell'analisi del *passant* e con essa provocare la risonanza che egli ha sperimentato, se così fosse; poi sarà compito dei partecipanti al cartello autenticare la soddisfazione che mise fine alla decifrazione e che renderebbe ragione di quel che Colette Soler chiama uno sbilanciamento dal gusto per la verità verso il gusto per ciò che non mente.⁵

Traduzione: Gioia Tamburini

Note bibliografiche

¹ J. Lacan, *Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychoanalyste de l'École*, in *Autres Écrits*, Seuil, (2001). Trad. it. «Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola», in *Scilicet* 1/4, Rivista dell'École freudienne de Paris, Scritti di Jacques Lacan e di altri, Feltrinelli, Milano, 1977.

² Bousseyroux, *Position de Lacan sur la désignation et les fonctions du Passeur*, in Wunsch 4, EPFCL, 2006.

³ J. Lacan, *Discours à l'École freudienne de Paris* [1967], in *Autres Écrits*, Seuil, 2001, pp. 261- 281. Trad. it. in *Scilicet* 1/4, Rivista dell'École freudienne de Paris, Scritti di Jacques Lacan e di altri, Feltrinelli, Milano, 1977.

⁴ J. Lacan, *Séminaire. Livre XXI: Les non-dupes errent* [1973-74], Lez. 12, inedito.

⁵ C. Soler: «*La offre de la passe*», in Wunsch n° 7, EPFCL 2007.

Dominique FINGERMANN (Brasile)

La presenza del *passeur*: attualità della Scuola

Affinché la psicoanalisi ridiventi:
ciò che non ha mai smesso di essere:
un atto ancora da venire.⁸

... l'atto psicoanalitico, che si giudica
nella sua logica dalle sue conseguenze.⁹

La verità può non convincere,¹⁰
il sapere passa in atto.¹⁰

LA QUESTIONE DEL CARTELLO

Fu un consenso senza esitazione né deliberazione: a seguito della accurata elaborazione delle nostre risposte ai *passants* e una volta redatte le relazioni, il tema di lavoro del nostro cartello s'imponeva. Cos'è che fa un *passeur*? Cosa lo qualifica come tale?

La sua notevole presenza procede dalla distinzione che gli vale la designazione da parte dell'analista, il quale scommette sulla sua disposizione per tutta la durata della procedura. Scommessa che si valuta sulla sua disposizione etica (dignità del suo rapporto con il reale) e sulle qualità logiche e poetiche scoperte dalla sua cura.

«la è ancora, questa *passé...*»¹¹ annuncia Lacan nella *Proposta*: è nel presente che il *passeur* declina la *passé*, è la sua presenza che farà valere quella degli altri che ne fanno prova.

L'attualità della Scuola, per noi che siamo impegnati nella sua opera di annodamento tra l'intensione e l'estensione, è l'attualità della psicoanalisi. In effetti, l'atto che la condiziona e la sua persistenza nei tempi che corrono dipende dalla nostra insistenza nel "fare Scuola". «*La Scuola, o la Prova*»¹² nota Lacan nella prima versione della *Proposta*, sulla sua scorta non possiamo forse dire "il *passeur*, è la prova", prova dell'attualità della Scuola e della psicoanalisi. Perché ci sia un analista occorrono delle analisi che si spingano fino alla *passé*, fino al punto in cui gli uni possono essere designati *passeurs*, e gli altri decidersi *passants*.

Che cosa è che fa un *passeur*? Questa domanda che si impone al cuore dell'esperienza del nostro cartello (e dopo aver ascoltato la testimonianza di sei *passeurs*) s'impone a noi quotidianamente nel cuore della nostra esperienza di analisti.

È una responsabilità degli A.M.E. Sono loro che rispondono, insiste Lacan, di questa designazione dei *passeurs* che faranno la prova della Scuola.

Durante questo lavoro, «prodotto» di cartello, che questo testo inaugura, auspico esaminare, sondare, l'emergere di «quella insondabile decisione dell'essere» che orienta per designare un *passeur*, e che può provare che un *passant* è A.E.

Durante i due anni d'esame di questa questione, e per far risuonare l'esperienza del cartello della *passé*, conto ovviamente di beneficiare delle particolarità del lavoro in cartello:

⁸ J. Lacan, «Introduction de *Scilicet*» [1968], in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 288.

⁹ J. Lacan, «Discours à l'ÉFP» [1967], in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 274. Trad. it. in J. Lacan e altri, *Scilicet 1/4*, Feltrinelli, 1977.

¹⁰ J. Lacan, «Allocution sur l'enseignement» [1970], in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 305.

¹¹ J. Lacan, «Proposition sur le psychanalyste de l'École» [1967], in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 255. Trad. it. in J. Lacan e altri, *Scilicet 1/4*, cit.

¹² J. Lacan, «Première version de la Proposition sur le psychanalyste de l'École», in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 586.

l'esperienza degli incontri con i *passeurs* della nostra scuola (la loro voce, la loro parola, il loro discorso), l'esperienza del lavoro con i 4+1, riflessione, argomentazione, formulazioni, ripercussioni, inquietudine, trovate [*trouvate*], etc. In breve, conto di poter avanzare nelle elaborazioni contando sui poteri dell'esperienza e della parola (il suo effetto sofisticato) che favoriscono un approccio tangenziale al reale in gioco nell'esperienza analitica.

Prenderò in considerazione i lavori pubblicati dei CIG attuali e passati.

Utilizzerò anche qualche interlocutore come W. Benjamin, Barthes, Blanchot, Levinas e alcuni altri che mi aiutano in generale ad ampliare il mio campo visivo, ma più in particolare qui per ciò che concerne le nozioni quali: l'esperienza, la neutralità, la testimonianza, il racconto, la traduzione, la presenza, la voce.

Il testo seguente non è che un primo passo che fa seguito alla prima esperienza di lavoro di questo cartello.

I RIFERIMENTI DI LACAN

Ma riprendiamo dall'inizio: quali sono le indicazioni di Lacan a questo proposito, poiché noi gli dobbiamo la denominazione del momento clinico della *passee* come anche l'invenzione del dispositivo di cui il *passeur* è l'elemento chiave? A parte l'avvio della *Proposta* nel 1967, i riferimenti di Lacan sono succinti ma precisi e possiamo ricordarli qui.¹³ (Non metto le virgolette, basta riferirsi al *thésaurus* per ritrovare le diverse formulazioni di Lacan).

I *passeurs* sono scelti

Essi sono scelti, nominati, eletti, designati dai loro analisti, indica diversamente Lacan. Questi hanno la responsabilità di questo discernimento a loro carico: essi rispondono di ciò che questi analizzanti sono nel momento della *passee*. Dunque, si è convenuto che il momento della *passee* possa essere ravvisato, nell'esperienza, dall'analista.

Questa scelta non costituisce una promozione, né un riconoscimento di fine analisi, né l'attribuzione di un'etichetta di analisi riuscita.

È preferibile che il *passeur* scelto non sia informato di questa designazione, ma farlo potrebbe rilevare di una cortesia, di cui potrebbe declinare l'onore.

Essi sono nella *passee*

Mentre il *passant* dichiara di aver superato la *passee* cioè di non essere più nella via analizzante che suppone il transfert e il legame analitico al Soggetto supposto sapere, il *passeur*, lui, è nella *passee* ma al di qua della soglia della via analizzante. Egli ha l'esperienza dell'analizzante ancora legata allo svolgimento della sua esperienza personale.

La *passee* s'inscrive dunque in una durata che precede l'atto. Indicazione che apre per noi il campo e il cantiere delle nostre elaborazioni post-esperienza.

Ciò solleva la questione della nostra misura istituzionale di questa durata: il tempo limite in cui una persona può restare individuata come *passeur*.

Ciò obbliga il discernimento di ciò che, in tale momento-durata della *passee*, permette di predirvi la potenza dell'atto, o per lo meno la capacità per il futuro *passeur* di cogliere la differenza assoluta da cui si giocano i suoi effetti. È forse un qualche trattamento nuovo della ripetizione? Sono forse delle modalità differenti della risposta all'angoscia? È un vacillamento della soluzione fantasmatica? È una qualche lacerazione della verità?

Si tratta certamente della loro relazione con un certo foro [*trou*] riconosciuto dai loro analisti, in questo momento puntuale del loro percorso analizzante, più come *traumatisme** che come trauma, da qui la detta posizione depressiva della *passee* di cui non ci si può dare i sembianti (non Altro che tenga, e ancor meno quello dell'indecenza – *inde-sens*** del trauma).

Passeur-passoire, utensile forato, essi sono «questo corridoio, questa faglia, per la quale

¹³ Ved. *Thésaurus* sul *passeur* stabilito da Ricardo Rojas e Dominique Fingermann in *Wunsch* N° 11, 2011.

ho voluto far passare la mia *passé*¹⁴: è questa «l'altra *dir-mensione*» del *passéur*. «Per raccogliere (tale testimonianza) di un altro ci vuole altra *dir-mensione*: quella che comporta di sapere che l'analisi, del lamento, non fa che utilizzare la verità»¹⁵. Il *passéur* è avvertito dalla sua esperienza che la verità che dà senso al lamento è utilizzata solo per costituire un limite al sapere dell'inconscio (reale).

Essi sono adatti a cosa? Che cosa li qualifica per la trasmissione dell'esperienza?

Essi sono distinti, a onore loro, ed eccoli affidati ad una carica e ad una dignità che si tratta di non disonorare. Lacan non esita a qualificare i *passéurs* a partire da caratteristiche propriamente etiche cioè, la loro «considerazione» per il reale.

Essi sono capaci di accogliere, dice Lacan, di raccogliere, effetti dell'atto, e di dare testimonianza delle di informazioni concernenti un'esperienza: la *passé* del *passant*, cioè a dire del passaggio dalla via psicoanalizzante all'atto analitico.

Si possono dimostrare le condizioni di tale passaggio: le vie di schiudimento dell'*impasse* del transfert: è ciò che Lacan chiama "l'analisi logica della *passé*". Ma tale momento cruciale di passaggio all'atto del *passant* non si può provare se non nei suoi effetti: possa il *passéur* stupirsi, lasciarsene causare e saper dirne una parola che tocchi questo collegio «*di persone avvertite*».

Se c'è dunque una discontinuità tra la posizione depressiva del '67 e l'entusiasmo della Nota italiana '74, si tratta della distanza tra i due estremi della *passé* e una relazione topologica tra il vuoto della posizione depressiva («l'orrore proprio delimitato») e la ripercussione della portata di entusiasmo.

LA NOSTRA ESPERIENZA

Le annotazioni e raccomandazioni di Lacan sono succinte ma costanti nel corso dei quasi 12 anni della sua partecipazione all'esperienza della *passé*. Di contro, dall'inizio della nostra scuola –10 anni– molti testi, in tutte le lingue dell'IF, hanno trattato la questione del *passéur*: la sua competenza, la sua prestazione, la sua esperienza sono messe sotto esame dai cartelli della *passé* e dagli stessi *passéurs* (sarebbe interessante sapere quante persone in 10 anni hanno funzionato come *passéurs*). Dire «la questione» del *passéur* non è per mettere in dubbio la competenza o la prestazione di taluno o talaltro, ma è sottolineare l'aspetto unico, paradossale e bislacco della sua posizione. Si potrebbe dire «il paradosso del *passéur*», come Lacan diceva «il paradosso dell'atto analitico»: come sostenere l'esperienza del transfert una volta usciti dalla via analitica, si chiedeva Lacan a proposito dell'analista? Come dare voce all'atto, riverberare i suoi effetti quando si è ancora sotto l'effetto del transfert e aprendo la via analitica, possiamo forse dire a proposito del *passéur*? Ci ricordiamo di questo avvertimento di Lacan: «poiché infine bisogna che una porta sia aperta o chiusa, così si è sulla via psicoanalizzante o dentro l'atto psicoanalitico. Si può farli alternare come batte una porta, ma la via psicoanalizzante non si applica **all'atto psicoanalitico, che si giudica nella sua logica dalle sue conseguenze.**»¹⁶ E ci chiediamo come il *passéur* possa testimoniare della logica dell'atto e delle sue conseguenze se egli è ancora nella *passé*, «ancora legato allo svolgimento della sua propria esperienza personale». Il paradosso del *passéur* rileva senza dubbio della durata del momento della *passé*, dove si alternano come una porta che batte, l'*impasse* e l'atto in potenza, l'angoscia e il *sinthomo* a venire: questo tempo scomodo, è il tempo del *passéur*.

* Conio lacaniano forgiato su *trou*, foro, e *traumatisme*, trauma [N. d. T.].

** Il francese *indécence* è omofono del neologismo *inde-sens*, che a sua volta può esser letto come *un des sens*, uno dei sensi [N. d. T.].

¹⁴ J. Lacan, «*Sur l'expérience de la passé*» [1973], in *Ornicar* 13, Paris, Navarin, p. 117.

¹⁵ J. Lacan, «*Note sur la désignation des passéurs*» [1974], inedito (*Pas-tout* Lacan).

¹⁶ J. Lacan, «*Discours à l'AFP*» [1967], in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 274. Trad. it. in J. Lacan e altri, *Scilicet* 1/4, Feltrinelli, 1977.

Nelle nostre elaborazioni di questi 10 anni, che provengano dai *passeurs* o dai cartelli, un'espressione su tutte si distingue per delucidare la capacità del *passeur* di testimoniare degli effetti dell'atto la cui assicurazione, per ciò che lo concerne, gli sfugge ancora: il *passeur* funziona come "lastra sensibile".

Sembra, in effetti, che questa espressione s'imponga con una certa evidenza e con l'accordo di tutti coloro che hanno partecipato all'esperienza, ciò che ci ha da subito portati a sceglierla come tema di lavoro del nostro cartello.

Notiamo tuttavia che, a nostra conoscenza¹⁷, non è stata utilizzata da Lacan per parlare del *passeur*.

Lacan utilizzerebbe due volte questa espressione nei suoi Seminari, nel 1954 nel seminario *L'io nella teoria di Freud e nella tecnica psicoanalitica*, per precisare ciò che non è l'apparato psichico, durante il commento di «*Entwurf...*»¹⁸ e nel 1967 in *L'acte analytique* per precisare ciò che non è l'interpretazione.¹⁹

D'altronde non è di poco interesse rileggere quel passo del Seminario XV, in cui Lacan procede una volta ancora a una rilettura del *Menone*. È per lui una buona occasione d'interrogare il luogo del sapere, questo sapere senza soggetto per il quale Platone invoca la reminiscenza e l'anima e che Lacan, alla ricerca di tale sapere *insu*, troverà dalla parte dell'*en-corps*. È a proposito dello schiavo innocente/ignorante del Menone che Lacan evoca la "lastra sensibile", si potrebbe sicuramente sviluppare questo punto ma noi abbiamo preferito tracciare l'insondabile della virtù del *passeur* per altre vie.

LA SENSIBILITÀ DEL PASSEUR

La metafora della "lastra sensibile", presa a prestito dal linguaggio tecnico della fotografia, è stato utilizzato da Miller nel '90 in un testo «*L'École et son psychanalyste*», ci è parsa fino ad ora adatta a rendere conto del paradosso del *passeur* e della sua qualificazione indispensabile per l'esperienza.

Sviluppiamo questo riferimento analogico²⁰, interessante sotto diversi aspetti poiché suppone un dispositivo a due tempi, il tempo del negativo e il tempo della rivelazione, così come il dispositivo della *passe* suppone un primo tempo in cui il *passeur* è impressionato e un secondo tempo in cui egli impressiona il cartello.

Mi riferisco qui alla voce «*Photographie*» dell'*Encyclopédie Universalis*.²¹

«La lastra sensibile è l'elemento chimico ricettore, sensibile alla luce e che la macchina fotografica (analogica) metterà un istante a **contatto** con la luce emanante dall'oggetto fotografato.

Le parti chiare dell'oggetto fotografato, per il fatto che rimandano una quantità notevole di radiazioni verso la lastra sensibile, danno luogo ad un maggiore oscuramento o una maggiore formazione di coloranti rispetto alle sue parti scure che assorbono una notevole frazione della radiazione **incidente** e così ne rimanda soltanto poco verso la lastra sensibile. L'immagine primaria registrata si trova dunque invertita, la si qualifica come negativa. Per restituire l'aspetto iniziale, è necessario **ripetere** l'operazione per ottenere l'immagine positiva.

Mentre è sufficiente una quantità di energia minima per impressionare la superficie sensibile, occorre **una quantità di energia infinitamente più grande** per trasformare, tramite lo sviluppo, l'immagine latente in immagine visibile.»

¹⁷ La ricerca è stata fatta dai membri del cartello spalleggiati da P. Valas, ma il nostro riferimento è «*Pas-tout Lacan!*»

¹⁸ J. Lacan, *Le Séminaire, livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique* [1954-1955], Paris, Seuil, 1978. Trad. it. II Seminario, Libro II, *L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi* [1954-1955], Torino, Einaudi, 1991.

¹⁹ J. Lacan, *Le Séminaire livre XV, L'acte analytique* [1967-1968], inedito.

²⁰ Questa metafora è oggi meno accessibile a coloro che conoscono soltanto la fotografia digitale!

²¹ P. Kowaliski e P. Glafkidés, "Photographie", in *Encyclopédie Universalis*, Paris, 1996, p. 132.

Il lungo richiamo a questo riferimento ci permette di constatare immediatamente che questa analogia può servirci sotto diversi aspetti. Ce ne serviremo all'occorrenza.

«Lastra sensibile»: il *porteur* avrebbe dunque acquisito dall'esperienza della sua analisi una «sensibilità» che consentirebbe a questa sorta di deposito opaco dell'esperienza di lasciarsi impressionare, di divenire attivo, d'iniziare una reazione, in risposta alla «luce» del *passant*, e che l'esperienza con il cartello permetterebbe di sviluppare, isolare, rivelare, trasformando il latente in esplicito, l'opaco in trasparenza. Reazione di precipitazione «chimica» alla «luce» del *passant*, ossia, non un'azione diretta di causa/effetto, ma un effetto secondario della propria «presenza», una conseguenza *irresistibile* («*per poco che il porteur sia un porteur*») della sua distinzione, del suo stile, dell'impatto della sua «*identità di separazione*»²². Il *passant* risveglierebbe nel *porteur* un accesso ad un sapere inconscio scatenato (fuori-catena del linguaggio), qualcosa di simile a quella dimensione di un nuovo amore di cui Lacan parla a partire dal seminario XX. È forse per questo che un *porteur* disincantato, dietro il pretesto di neutralità e imparzialità, non sembra mai essere di buon augurio per il cartello.

Il *porteur* non è mai disincantato, è reattivo, e attivo, la sua attualità nella *passé* si manifesta con la sua significativa presenza, cioè viva, «sul vivo». Uno degli inconvenienti nell'uso della metafora della «lastra sensibile» sarebbe, dunque, come lo ha sottolineato P. Valas durante i nostri scambi, di far passare il *porteur* per un elemento passivo, quasi inerte. Ciò vorrebbe dire non scommettere sulla sua posizione etica, mentre noi nei cartelli misuriamo bene l'importanza, per la trasmissione, della portata di angoscia e di inibizione, o al contrario di entusiasmo, che contribuiscono alla ricezione della testimonianza da parte del cartello. Ciò sarebbe anche senza contare sul potenziale logico tratto dalla sua propria esperienza («*per poco che il porteur sia un porteur*») che facilita la dimostrazione logica dei differenti tagli d'analisi del *passant*. Ciò sarebbe anche non contare sulla sua propria retorica, cioè il dire-bene acquisito durante la sua cura, che gli fa trovare nella testimonianza del *passant* le parole buone per il Dire, che si manifesta (apofantico) nella sua propria testimonianza.

La metafora fotografica, e dunque il riferimento alla luce, può anche prestarsi a confusione, cioè a mistificazioni. Di quale luce si tratta? Si tratterebbe piuttosto di un vento nuovo, che sia di brezza o di burrasca, che scuoterebbe i viali ben ordinati o ingombri dei *porteur*: un vento che passerebbe dalla porta aperta dall'atto e che s'inabisserebbe dalla parte del *porteur* («questo corridoio, questa falla») come in una breccia. L'interesse della metafora della luce, tuttavia, è che passa dai buchi e dalle fessure di cui non abbiamo idea, e nei migliori dei casi, risveglia! «*there is a crack in everything, that's how the light gets in*» canta Leonard Cohen²³ che ci permette forse così di ritrovare la metafora della luce.

La sensibilità del *porteur* ci sembra dunque qualcosa di più dell'ordine delle sue fratture, venature, striature, da dove passerebbe la «fuga del senso»; la fuga di ciò che sfugge al senso, lo scoppio, lo straripamento, il richiamo d'aria del *passant*, ossia di colui che si è arrischiato a «rompere il semblante» della verità, di colui che l'ha scampata bella.

L'ESPERIENZA DI COLUI CHE È (DENTRO) LA PASSE

Che cos'è dunque che fa un *porteur*? Che cosa fa sì che in quanto AME noi distinguiamo un momento della sua cura come un momento di *passé*? Qual è l'esperienza di tale momento, che qualifica la sua «sensibilità» e ci fa scommettere sulla sua buona intesa del *passant*, e sul suo discernimento degli effetti del suo passaggio all'atto?

Freud nel suo discorso per «L'analisi profana», a corto di argomenti logici, avanzava già questa aporia della trasmissione della psicoanalisi: i suoi interlocutori/obiettivi fittizi non potevano intendere ciò che diceva, poiché non avevano essi stessi «l'esperienza» della psicoanalisi.

²² C. Soler.

²³ Leonard Cohen. *Anthem* (Accessibile sur http://www.youtube.com/watch?v=_e39UmEnqY8).

Il *passeur*, se è nella *passé*, deve avere un'esperienza dell'analisi che non sia semplicemente quella dell'analizzante e della sua nevrosi di transfert.

Il *passant* testimonia: parla, la sua parola smonta, dimostra e mostra: il *passeur* deve averne «l'intendimento».²⁴

Egli deve dapprima essere un buon uditore della dimostrazione del *passant*. Il 'taglio' della sua cura nei suoi momenti cruciali, le sue soluzioni di discontinuità, i differenti passaggi dell'angoscia prodotti dall'impatto con il reale, l'evidenza del fantasma, e i tagli dell'analista che tagliano corto sulla soluzione di continuità che è il transfert, devono sufficientemente impressionare la sua lastra sensibile. Occorre un *passeur* logico²⁵. Non si tratterebbe, in effetti, di ridurre l'*istorizzazione* [*hystorisation*] del *passant* a una storiella della sua vita.

W. Benjamin²⁶ distingue due livelli dell'esperienza: *Erlebnis*, l'esperienza vissuta, lo shock del reale saturato di avvenimenti e sensazioni, ed *Erfahrung*, l'esperienza della traversata del vissuto. Il *passeur* logico deve dunque avere una certa esperienza della sua propria traversata della verità, e non semplicemente essere sotto l'effetto dell'esperienza vissuta del transfert per poter essere sensibile all'*istorizzazione* del *passant* e renderne conto. Ciò che si concepisce [*Begriff*] bene si enuncia chiaramente.

L'*istorizzazione* dell'analisi del *passant* nella procedura della *passé*, la dimostrazione dei suoi passaggi intorno al *traumatisme*, attestano della traversata del piano della verità, cioè l'uscita dal piano del trauma, essa implica che il passante sia incappato nell'*ab-senso*^{***}. Perché il *passant* ne abbia "l'intendimento", occorre che sia stato sensibilizzato dalla sua cura all'impossibile accesso al reale, le sue trovate per districarsene e che, in seguito, il suo trattamento dell'angoscia, della ripetizione, e del sintomo lo attesti: è la prova etica del *passeur*.

Ciò che prova un *passeur* è la sua «considerazione» per il reale, la sua relazione al sapere (dell'ICSR) e la potenza dell'atto (l'atto in potenza) che se ne deduce. Ciò che prova un *passeur* è la constatazione durante la sua cura di una porta che batte in alternanza, lacerando ogni volta un po' di più la verità in cui egli conforma il suo fantasma. È la ripetizione che lacera la verità, se l'atto dello psicoanalista sa svuotarla del suo dramma e produrla come buco della trama.

Incappare nell'*ab-senso*, è trovare l'equivoco fondamentale del significante nel cuore dei malintesi della sua nevrosi, cosa che non è senza conseguenze poetiche: perché come nella poesia il senso uscito è emerso dal fuori-senso *insu* [*le sens issu (sans issu) a surgit de l'hors-sens insu*]. Al di là della sua dimostrazione, il *passant* "mostrerà" [*apophana*] con la sua parola, con la tenuta e la modulazione della sua voce, gli effetti dell'atto che gli ha slegato *la lingua* presa dalle parole, legata al senso. L'esperienza dell'analisi del *passeur* ancora "nel momento della *passé*" dovrebbe dargli abbastanza intendimento perché sia sensibile alla *passé* del *passant*. Come l'ascolto della musica affina ogni volta di più l'orecchio e permette di avere subitaneo accesso a ciò a cui, un istante prima, eravamo sordi.

Il *passeur* deve aver almeno intravisto (o piuttosto sotto-inteso) qualcosa dell'ordine delle trappole del senso, deve essere stato sulla soglia, nel vuoto dell'*ab-senso*, di tanto in tanto (momenti di *passé*), sulla soglia in cui non c'è più nulla da s-coprire se non sfondando delle porte aperte.

²⁴ J. Lacan, «*La direction de la cure*», in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 616. «[...] Ce que j'écoute est d'entendement [...]». Expression soulignée et commentée par C. Soler in «*L'inconscient, qu'est-ce que c'est*», Corso al CCP-Parigi 2007-2008, cap. III. In it. J. Lacan, *La direzione della cura*, in *Scritti II*, Torino, Einaudi, 1974, p. 612, «[...] ciò che ascolto è un fatto d'intendimento[...]». Commento dell'espressione e dell'errore di traduzione nella versione it., ved. Colette Soler «La domanda nell'analisi», in *Sintomo e inconscio*, Quaderno del CCP N° 1, Edizioni Praxis del Campo lacaniano, Roma 2009, pp. 31-32. [NdT]

²⁵ Riferimento a «*l'analysant logique*» di cui a parlato C. Soler molto tempo fa.

²⁶ W. Benjamin, «*Expérience et pauvreté*», in *Œuvres II [Le Conteur]*, p. 364] et *Œuvres III* [p. 114], Paris, Folio Gallimard. Trad. it. W. Benjamin, *Esperienza e povertà*, in *Opere V*, Torino, Einaudi, 2003; *Il narratore*, in *Opere VI*, Torino, Einaudi, 2004.

^{***} Cf. J. Lacan, "Freud ci mette sulla strada in quanto l'*absenso* designa il sesso: proprio al rigonfiamento di questo *sens-absesso* si dispiega una topologia in cui è la parola a tagliare corto." In nota si legge: *ab-sens* con la stessa pronuncia di *absence* (assenza), «Lo Stordito», in *Scilicet 4*, p. 352. [NdT]

Noi indichiamo dunque i *passeurs* per il dispositivo della *passé* quando distinguiamo che un analizzante ha, grazie all'esperienza dell'analisi, sufficiente sensibilità, ossia, orecchio, per avere l'intendimento del non accesso al reale, l'ascolto delle ripercussioni poetiche del *traumatisme*, la logica dei "passaggi" che permettono tale conclusione. Ciò che non si concepisce bene non sarà enunciato chiaramente.

La classificazione del *passeur*, nell'esperienza del cartello, dipende della sua presenza ossia dalla voce che darà corpo alla sua testimonianza.

LA TESTIMONIANZA DEL PASSEUR

Melancholia, l'ultimo film di Lars von Trier ci ha recentemente dato l'occasione di esaminare in cosa consiste l'effetto "*passeur*" di certe testimonianze, confermando e dettagliando ciò che l'esperienza del cartello ci aveva indicato. Questo film è stato un evento clinico, poiché durante la stessa settimana, la maggior parte degli analizzanti ha consacrato un tempo della seduta a testimoniare su ciò che li aveva affetti [*affecté*]. Tutti avevano visto lo stesso film ma, toccati diversamente dalla sua esperienza visiva, auditiva e simbolica, le testimonianze ne erano completamente diverse se non contraddittorie. Oltre al fatto che ciò apportava degli indizi clinici preziosi rispetto all'affetto e alle sue soluzioni singolari in momenti diversi della cura analitica, ciò procurava delle indicazioni precise su quel che qualifica una testimonianza come "*passeur*".

La verità della testimonianza

Alcuni s'impegnavano a raccontare il film ristabilendo la continuità di una storia verosimile, in cui il senso della storia scaturiva da una traduzione edipica coerente. Altri s'interessavano maggiormente alla discontinuità e a dei dettagli che li avevano «colpiti», poiché se «La verità può non convincere, il sapere passa in atto.»²⁷

Sebbene generalmente i *passeurs* della nostra scuola siano avvertiti che il cartello non si aspetta da loro che vengano a deporre alla sbarra "la verità, tutta la verità", succede che si stacchino poco dalla verità del romanzo familiare, conferendo una sorta di continuità al corso e alle deviazioni degli eventi esistenziali, ricostituendo a volte nella loro testimonianza la coerenza che solo la costanza del fantasma concede ad una vita, e questo a dispetto della cura del *passant* per dimostrare tale consistenza, come talora denuncia la testimonianza del secondo *passeur*.

La narratività

L'esperienza del film aveva colpito gli spettatori sia come "*Erlebnis*" sia come "*Erfahrung*". Questi due tipi di esperienze danno seguito, secondo W. Benjamin, a due tipi di narratività della testimonianza. L'urto con l'esperienza vissuta contribuisce a un tipo di testimonianza che egli associa al "romanzo" o al "giornalismo", testimonianze che ritroviamo nel cartello come della «storiella» o romanzo-verità o rapporto puramente «informativo». Essere colpito dall'esperienza – *Erfahrung*, permette una narratività del tipo «racconto» che noi associamo alla storicizzazione della verità come menzognera, ossia una distanza rispetto alla dimensione epica di un'analisi ma una precisione dei suoi passaggi logici e una prossimità «poetica». «Essa [la narrazione] non mira, come l'informazione, a comunicare il puro in-sé dell'accaduto, ma lo cala nella vita del relatore, per farne dono agli ascoltatori come esperienza. Così vi resta il segno del narratore, come quello della mano del vasaio sulla coppa d'argilla.»²⁸

²⁷ J. Lacan, «*La vérité peut ne pas convaincre, le savoir passe en acte*», in «*Allocution sur l'enseignement*» [1970], in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 305.

²⁸ W. Benjamin, «*Sur quelques thèmes baudelairiens*», in *Œuvres III*, Paris, Folio Gallimard, p. 335. Trad. It., «Di alcuni motivi in Baudelaire», in *Angelus Novus*, Torino, Einaudi, 1962, 1995, p. 93. [N.d.T.]

L'atto fotografico

Ritroviamo la metafora fotografica, ma questa volta evitando di relegare il *passeur* alla passività che potrebbe evocare la metafora della "lastra sensibile". C'è nella testimonianza qualcosa dell'ordine dell'atto fotografico²⁹, cioè una cattura dell'attimo in cui il referente (i momenti cruciali del film o l'atto del *passant*) fa segno, produce degli effetti e giustifica il fatto che lo si racconti.

Ciò che in una foto testimonia dell'atto del fotografo è quando colui che l'ha guardata può discernere qualcosa come un *punctum*, dice Barthes, distinguendolo dallo *studium*. Il *punctum* di cui il referente è un punto fuori linea, fuori campo dello *studium*, è fuori codice, «è un supplemento: è quello che io aggiungo alla foto e *che tuttavia è già nella foto*»³⁰, un piccolo dettaglio aguzzo che non si mostra necessariamente intenzionalmente, che denota una incoerenza con il resto dell'immagine. Nella testimonianza del *passeur*, nel senso dell'atto fotografico, cattura di un istante fuori campo, è spesso un dettaglio che avvera la *passé*. «Un dettaglio viene a sconvolgere tutta la mia lettura; è un mutamento vivo del mio interesse, una folgorazione. A causa dell'impronta di *qualcosa*, la foto non è più una foto qualunque.»³¹

L'amore del narratore

Un *passeur* disincantato, disamorato come pure un *passeur* esaltato dal suo messaggio non onorerebbe ciò che ci si attende dalla sua presenza. "Non c'è nessuna amicizia lì che questo inconscio supporti" avverte Lacan nella *Préface*, ossia, ma forse occorre che il *passeur* sia dotato di una capacità di ciò che Lacan chiama «un nuovo amore», cioè un approccio all'altro al livello della sua più radicale estraneità, una connessione obliqua con il litorale del suo sapere inconscio. La «sensibilità» del *passeur* deriva forse da una certa «amicizia», nel senso di una buona «intesa» dell'inaudito, nel senso in cui Blanchot parlando di Bataille dice «L'amicizia, questo rapporto senza dipendenza passa per il riconoscimento dell'estraneità comune... noi dobbiamo accoglierli nel rapporto con l'ignoto in cui essi accolgono noi nel nostro allontanamento... distanza infinita, separazione fondamentale a partire dalla quale ciò che separa diventa rapporto».³²

La voce del *passeur*

C'è una differenza assoluta, una «identità di separazione»³³ da far passare: non senza la voce dell'uno in cui, da una parte «l'inevitabile equivoco della parola vivente»³⁴ può ri-suonare l'alterità singolare dell'altro, il *passant* – affinché «l'echeggiamento stesso dell'essere»³⁵ questo desiderio inedito impressioni sufficientemente il cartello.

...continua

Traduzione: Monica Santorelli. Riletta da Grazia Tamburini e Diego Mautino

²⁹ P. Dubois, *L'Acte Photographique*, Paris, Nathan, 1990.

³⁰ R. Barthes, «*La Chambre Claire*», in *Œuvres Complètes*, Paris, Seuil, p. 833. Trad. It., R. Barthes, *La camera chiara*, Torino, Einaudi, 1980, p. 56 [N.d.T.]

³¹ R. Barthes, «*La Chambre Claire*», in *Œuvres Complètes*, Paris, Seuil, p. 828. Trad. it. op. cit., p. 50.

³² M. Blanchot, *L'Amitié*, Paris, Gallimard, p. 328.

³³ C. Soler.

³⁴ E. Lévinas, *Paroles et Silence et autre conférences inédites*, Paris, Grasset, 2009, p. 70.

³⁵ E. Lévinas, *Paroles et Silence et autre conférences inédites*, Paris, Grasset, 2009, p. 92.

Pascale LERAY (France)

La implicazione del *porteur*

Sotto questo titolo, si tratterà soprattutto di interrogare ciò che fonda la posizione del *porteur*, ossia ciò che può renderlo adatto a lasciarsi cogliere dall'inatteso, dal nuovo, dall'inedito, nel cuore della testimonianza del *passant* e a farlo passare in seguito al cartello. Se questa posizione richiede di essere sensibili a ciò che fa la *passé*, sarebbe necessario precisare in cosa essa può esserlo, trovandosi altrimenti il *porteur* coinvolto soltanto come segretario passivo e coscienzioso del *passant*.

Una recente esperienza in un cartello della *passé*, che ci ha permesso di ascoltare alcune *passés*, a partire da trasmissioni molto contrastate, comprensive dei contraddittori di diversi *porteurs*, dà qui materia per ricentrarsi sulla funzione del *porteur*.

Il modo in cui Lacan ha concepito la *passé* nella Scuola conferisce di colpo al *porteur* un ruolo determinante nel dispositivo della *passé*. Gli dà una funzione di testimone nei confronti del *passant* con la responsabilità di poter trasmettere, ciò che nella testimonianza del *passant* segna il posto del reale che ha stravolto il suo rapporto con il sapere e con la verità, e ciò che egli è condotto a farne, in atto.

Il dispositivo coinvolge il *porteur* in maniera unica poiché lo frappone tra il *passant* e il cartello della *passé*, nel ruolo di questo altro che "come lui è ancora questa *passé*"¹. Il *porteur* essendo stato designato dal suo analista ed estratto a sorte dal *passant* è quell'analizzante la cui *passé* clinica, è allora attiva negli effetti di *disessere* [*désêtre*] che raggiungono il suo analista, quando la frattura del soggetto supposto di sapere apre sulla certezza di un reale nel sapere analizzante.

È a partire da questa *passé*, che agisce in lui ancora nel vivo, che il *porteur* designato è in grado di recepire ciò che fa l'atto del *passant*, nella *passé* che questo supera e che lo fa passare all'analista, e di cui egli cerca di trasmettere i punti vivi.

Il *porteur* può essere allora il testimone adatto ad ascoltare ciò che fa il punto cruciale di questa *passé*, nella misura in cui vi si è anche singolarmente confrontato in questo tempo logico del suo percorso analitico ancora incompiuto.

Come precisa Lacan nella sua «Nota sulla scelta dei *porteurs*»² [*Note sur le choix des porteurs*], il momento propizio per fare di un analizzante un *porteur*, designandolo a sorte, non coincide esattamente con quello della fine dell'analisi, tanto che questa stessa, ci dice, può non aver prodotto *che un funzionario del discorso analitico*. Il quale non sarebbe poi per questo *indegno della passé*, aggiunge, *laddove testimoniasse dei primi passi in questa funzione*. In cui egli cercherebbe di render conto di ciò che sostiene la sua decisione di fare da intermediario di questa funzione dell'analista.

Se per Lacan la *passé* non si sostiene in nessun modo di un modello rilevante del minimo ideale, lasciando ciascuno responsabile di prendere il rischio di testimoniare, non lascia comunque in alcun caso la sua concettualizzazione nell'imprecisione e nell'assenza di esigenza.

Anzi al contrario, proprio perché la *passé* rileva dell'operazione di un desiderio specifico di cui i tratti distintivi restano da autenticare, Lacan mette un'insistenza particolare in questa nota sul'implicazione cruciale del *porteur*, interrogandone ciò che lo rende atto a questo compito di trasmettere al cartello l'esperienza del reale in gioco nel sapere del *passant*.

Si tratterebbe, affinché il *porteur* recepisca ciò che è decisivo di questa *passé*, di far agire su di lui *un'altra dir-mensione*, diversa da quella che lo farebbe funzionare come semplice ricettacolo della narrazione della testimonianza del *passant*.

Questa *altra dir-mensione*, è quella che il *passeur* deve poter discernere all'opera nel *passant*, è quella che comporta di sapere che l'analisi, della *querimonia*, non fa che utilizzare la verità. Ora come potrebbe il *passeur* trovarsi in questa posizione di discernimento del luogo della verità se questa dimensione non fosse già attiva per se stesso. E a quale fine? Nient'altro che quello di poter estrarre ciò che nella testimonianza del *passant* è proprio *al servizio di un desiderio di sapere*.

È la sola cosa che in ultima analisi importa in questa nota e che esige, come Lacan l'ha già enunciato in un'altra *Nota*, che «i *passeurs* si giochino l'onore nel lasciare la cosa incerta, altrimenti il caso cade sotto l'effetto del declinare garbatamente la sua candidatura»³.

L'A.M.E. che si coinvolge, lui sì, designando uno dei suoi analizzanti, *passeur*, deve poterlo fare individuando in lui quella posizione soggettiva risultante dagli effetti di un momento di *passé* tale che lo apre a quest'*altra dir-mensione* a partire dalla quale la verità singolare consegnata dalla cura non ottura più la causa reale del desiderio di sapere.

Ciò non è possibile se non nella misura in cui l'analizzante attraverso l'esperienza di un reale che il soggetto supposto sapere non fronteggi più. La frattura che si apre per lui, crea quello scarto irriducibile in rapporto al sapere preso nell'Altro e diventa allora l'accesso nell'analisi alla certezza di un sapere, quello dell'inconscio, che non è di nessun soggetto, distinto dalla sua verità, a partire dal quale egli ha da riconoscere ciò che singolarmente crea il suo orrore di sapere. È ciò che sta cambiando radicalmente nel suo desiderio che gli permette di affrontare l'orrore di sapere che gli è proprio per circoscriverne la causa.

È a partire da un momento così cruciale nell'analisi che l'analista può dare il benvenuto alla designazione di questo analizzante alla funzione del *passeur*, il quale potrà coinvolgersi in questo compito non limitandosi unicamente a raccogliere gli effetti di verità della testimonianza del *passant*. Il *passeur* nell'effetto della divisione soggettiva dove la sua *passé* lo conduce può recepire lo scarto operante tra effetti di verità e sapere in causa nel desiderio di sapere che anima la *passé*. Potrebbe dunque essere sensibile al fatto che il *passant* testimoni in atto di quel desiderio che gli fa produrre qualcosa di nuovo. Può anche verificarsi il caso che la verità del *passant* faccia schermo al reale del sapere e impedisca ciò che nella *passé* potrebbe condurre alla conclusione e all'atto.

Ed infine potrebbe anche verificarsi il caso in cui il *passeur* potrebbe ascoltare e trasmettere al cartello ciò che Lacan avanza a titolo di ipotesi alla fine della sua nota: che in un *passant* «al soggetto viene il sospetto in questo momento che la sua verità, proprio la sua, non sia venuta alla sbarra». Che sia dato ad un *passant* di realizzare che la sua verità più singolare nell'analisi non si sia trasmutata in questo luogo di un sapere che è venuto alla sbarra è ciò che potrebbe permettergli l'effettuazione della *passé*.

La verità che viene alla sbarra, nella *passé*, non è più una verità congrua, quella del *semidire*, strutturale. La verità singolare che viene alla sbarra del S di A barrato [S(A)], è quella che può servire a far posto ad un sapere che va dritto al reale latore del marchio della sua singolarità.

In ognuna delle *passes* che gli sarà dato di ascoltare, il *passeur* avrà a che fare con ciò che nel sapere del *passant*, *cresciuto in ciò che gli è proprio*, porta il segno del suo accesso al reale, pezzo di sapere che a causa della sua differenza non può essere comune ad altri saperi, a cominciare da quello stesso del *passeur*.

Il *passeur* deve poter far passare al cartello lo scarto che crea questo pezzo di sapere mentre si inventa nella *passé*, chiarendo al tempo stesso come si viene a produrre, ciò che ne fa il dire nel cuore stesso di ciò che tenta di far intendere la testimonianza.

Traduzione: Caterina Mariani. Riletta da Grazia Tamburini e Diego Mautino.

¹ J. Lacan: «Proposition sur le psychanalyste de l'École», in *Autres Écrits*, p. 255.

² J. Lacan: «Note sur le choix des passeurs», inedito.

³ J. Lacan: «Note Italienne», in *Autres Écrits*, p. 309. Trad. It. Riveduta, la versione in circolazione finora era: «basta perché i *passeur* si disonorino nel lasciare la cosa nell'incertezza e in mancanza di cui il caso incorre nel rifiuto garbato della sua candidatura.»

Anne LOPEZ (Francia)

Passe, passeurs

Il procedimento della *passe* inventata da Lacan ci pone, in quanto cartello della *passe*, dinanzi alla nostra responsabilità in relazione alla trasmissione della psicoanalisi. In effetti, è nel cuore stesso della *passe* che il reale della clinica si espone, si mette alla prova, «si prova» [*s'épreuve*].

Il cartello nomina l'A.E. su una scommessa fatta a partire da una convinzione che si è costituita attraverso l'ascolto delle testimonianze dei due *passeurs*. Questa convinzione è correlata a quella del *passant* e si sostiene su un superamento dell'orrore di sapere. Certamente le conseguenze di questo superamento si ripercuotono su tutti gli aspetti della vita del *passant*, le sue relazioni con gli altri e con la loro alterità, il suo resto di sintomo attraverso il quale egli ci sa fare, il suo rapporto con l'altro sesso, i suoi legami con la psicoanalisi. L'esperienza della *passe* non tira le conclusioni ma, mi sembra, apre alla contingenza degli incontri e al lavoro per molti nel quotidiano dello psicoanalista.

La *passe* è la questione viva del passaggio (all'uno per uno) dell'analizzante all'analista donde tentiamo di inferire dei punti teorici che non sono necessariamente generalizzabili bensì ci orientano e ci lavorano.

Se Lacan ha potuto dire, in alcuni momenti, che ben poche cose sono emerse attraverso la *passe* riguardo al desiderio dell'analista, tuttavia ha insistito affinché il procedimento continuasse. E se proseguiamo questa esperienza è anche perché sappiamo che il desiderio dell'analista non può che dedursi da un dire a partire da tutti i detti nell'analisi, in modo tale che quel dire vada dritto al reale del godimento e modifichi la posizione soggettiva dell'analizzante in modo radicale.

Il desiderio dell'analista non ha niente a che fare con il desiderio del soggetto che ha l'analista nella sua vita. Ma la sua vita, per la scelta che ha fatto, resta trafilata da questa difficile funzione di semblante di oggetto.

La *passe* resta il solo mezzo di far vivere a molti l'assenza di garanzia che noi così prendiamo a nostro carico per garantirne alcuni che per l'appunto hanno realmente toccato nella loro analisi il punto S di A barrato [S(A)]. Questa procedura permette di non vivere su quel che è già assicurato, stabile, sul sufficiente che minaccia il discorso analitico di estinzione.

Il lavoro di una scuola di psicoanalisi si applica al compito di rendere vivente la psicoanalisi affinché essa duri come risorsa per trasformare, alleviare la sofferenza del *parlèssere* [*parlêtre*] a condizione di serbarne il tratto tagliente.

Analista della scuola è una nomina transitoria che, non durando che un certo tempo (tre anni), cerca di produrre un'apertura teorica e pratica di un analizzante divenuto analista nella freschezza delle sue questioni cruciali che ravvivano così per gli altri l'atto e l'*après-coup*, delle sue conseguenze e lottano contro l'oblio dell'atto. Prudentemente, Lacan non ha mai voluto che questa nomina durasse, senza dubbio per evitare di saldare l'A.E. a un credersi.

La *passe* produce una traccia dei nostri sforzi per lottare contro la nostra ignoranza e far presa su alcuni lembi di sapere, riprendendo e rispondendo alla questione «dello»¹ psicoanalista: uno psicoanalista, cosa è? [*c'est quoi?*] Da intendere insieme con il verbo sapere «sa cosa» [*sait quoi*]. Di quale *matérialité*² è fatto? È un lavoro continuo di tracciato [*épure*] di cosa è un analista. Ciò ci illumina sulla pratica degli analisti stessi, sul vivo della psicoanalisi; via precaria, non predittiva, che talvolta comporta delle scissioni ma anche degli effetti di formazione, di insegnamento, di trasmissione.

Lacan, attraverso gli spostamenti teorici del suo insegnamento riprende e studia gli inciampi che egli ha incontrato nella pratica come nella teoria affinché il discorso analitico possa fare peso al reale del capitalismo.

In una vita, la scelta di divenire analista si fa per molti nella svista [*méprise*] e nell'accecamento di un essere *para* [*par-être*] e di frequente prima che l'esperienza analitica sia terminata, prima che sia scorto l'inganno [*leurre*] del soggetto supposto sapere. Si può così accettare la sfida dell'etica fronteggiandosi, quando è giunto il momento, a questa scelta di «un altro modo» attraverso la *passé*, per illuminare quanto era rimasto in ombra.

Il tempo analitico, come istante dello sguardo, tempo per comprendere e momento di concludere è innegabilmente molto lungo e ci vuole ancora tempo per condurre i propri analizzanti fino alla conclusione della loro esperienza, tanto che in generale la nostra esperienza non si appoggia che sullo zoccolo di ciò che si è attraversato, ancora nella carenza di altre prospettive. Si è vista la logica del momento in cui l'analista è lasciato andare, *disessere* [*désêtre*] da sopportare come de-idealizzazione e de-supposizione di sapere fino al lutto e alla separazione. Ma nessuna analisi somiglia a un'altra per la singolarità di godimento di ciascun *parlessere* [*parlêtre*] e per il marchio che ha ricevuto da *lalingua* [*lalangue*] donde il suo essere di godimento si è solidificato. La *passé* ci permette di leggere svariate esperienze analitiche, di tentare di farne serie e cumulo con tutta la prudenza possibile affinché non si sia latori di una parola d'ordine su ciò che si attende dall'esperienza. È il garbuglio [*embrouille*] proprio al linguaggio a rendere consistenti talvolta certe espressioni e noi dobbiamo allora reinterrogarle, lavorarle affinché esse non diventino politichese e si consolidino, chiudendo l'orizzonte.

Il *passant* si sforza di leggere la sua esperienza, di articularla come non ha mai fatto in precedenza, di apportarne una lettura per altri, attraverso gli inciampi, le discontinuità, lo scacco, che si merita, l'*impasse* mostrando il reale. Come e con che cosa aveva supplito all'impossibilità del rapporto sessuale... Come l'analizzante *passant* può testimoniare della maniera in cui fino ad allora si era votato ad occuparsi dell'Altro –non senza godimento– e come ciò aveva avuto senza dubbio per lui una funzione di sostegno del desiderio nel fantasma che lo aganciava a questo Altro. C'è una «altra ragione» che lo sostiene nel suo desiderio di analista? Cosa cessa con l'analisi di non scriversi e produce castrazione?

Il godimento fallico, quello messo in gioco nell'analisi dall'associazione libera, produce l'effetto di castrazione. Ma c'è tutto un tragitto *après-coup* che mostra l'arresto del reale. Lacan nel Seminario XX [*Ancora*, pp. 119-120] sottolinea che «l'*inter-detto*» [*l'inter-dit*] ciò che si dice tra le parole, permette l'accesso a un reale da interrogare: «su quel che non può essere dimostrato, qualcosa può essere detto di vero». Nello stesso capitolo, Lacan ci parla di scrittura, «la scrittura è ciò che il linguaggio lascia come traccia». Il *passant* azzarda la scrittura delle nubi del linguaggio che producono tracce dell'impossibile.

La *passé* mobilita gli analisti. Complessa da mettere in opera, presuppone che gli A.M.E., quelli che sono stati scelti, designati dai loro pari come rappresentanti di un certa garanzia nella loro prassi di analista, siano parte in causa e possano designare dei *passeurs*. Ad un tratto, nella nostra scuola, era stato discusso di sapere se l'analizzante che designa un *passeur* doveva o no avvertirlo di questa scelta. Mi sembra appunto che nella maggioranza dei casi – ma Lacan ci ha insegnato a pensare all'eccezione che fonda la regola – è piuttosto auspicabile non informarlo. La mia preferenza va all'*indiziazione* si potrebbe dire, senza preavviso, poiché si tratta di una presa che pone il *passeur* in un circuito esterno all'analisi in rapporto diretto con la Scuola. Apprendere la sua designazione dall'esterno da un *passant* che l'ha tirata a sorte, cortocircuita la domanda dalla parte dell'analista (il *passeur* può sempre scegliere di rifiutare questo incarico). Ciò annoda in modo tutto particolare la sua analisi, l'intimo, alla Scuola, l'*extimità*. Oltre alla sorpresa sempre benvenuta nella psicoanalisi questa scelta ha spesso come conseguenze delle questioni molto stimolanti intorno al desiderio dello psicoanalista, poiché come minimo per il *passeur* quella è la sua questione, che egli sia o meno in difficoltà con essa.

Il *passeur* non domanda di essere *passeur* perché egli è questa *passé*. D'altra parte si può pensare che se egli lo chiedesse senza dubbio non sarebbe il momento di accedere a questa domanda.

I *passeurs* sono un ingranaggio fondamentale della *passé*. Lacan ha scelto due *passeurs*, con due, il filtraggio è interessante perché permette la trasmissione della testimonianza in una sorta di setaccio, in cui i fori, gli spazi di filtraggio non saranno mai gli stessi. Parimenti la differenza dei *passeurs* muove il *passant* a parlare diversamente all'uno e all'altro. Queste differenze sono legate ugualmente alla persona del *passeur*, più o meno interveniente, più o meno interrogante chi –se egli è interessato dall'esperienza dell'altro– non può restare indifferente. E d'altra parte il cartello della *passé* generalmente gli chiede il suo parere anche quando non può essere del suo stesso avviso nella risposta che dà al *passant*.

Ma resta che non è facile parlare del *passeur* e appuntare questo momento di *passé*. Noi abbiamo con i punti di orientamento dati da Lacan questa definizione (*Ornicar* n. 37, p. 8) «di ciò che sia uno psicoanalizzante nella sua carica e di ciò che valuta d'essere nella *passé* dove precisamente addivene il desiderio dell'analista, che egli vi sia in difficoltà o no.» E nella «Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola» quest'altra definizione del *passeur*: «[...] la *é* ancora questa *passé*, vale a dire colui nel quale è presente in quel momento il *disessere* in cui il suo psicoanalista serba l'essenza di ciò che gli è occorso come un lutto, sapendo con ciò, come ogni altro in funzione di didatta, che anche a loro capiterà.»

L'ulteriore breve *Nota* sul *passeur* mi sembra molto più esigente poiché Lacan fa del *passeur* precisamente colui che potrebbe intendere la persona qualunque «funzionarizzato». Mi sembra che, in effetti, l'esigenza in materia di designazione è grande. Essa fa assegnamento su di un analizzante che, in fine d'analisi, nel vivo della destituzione soggettiva e del lutto, si sta mettendo alla prova nell'esperienza analitica. D'altra parte molto spesso, mi sembra, lo psicoanalizzante in questo momento è provato nella cura ma ha un grande entusiasmo verso la psicoanalisi e la vita.

Nella prima versione della *Proposta* di ottobre Lacan situa i differenti intervenienti della *passé* sul grafo del desiderio:

- gli A.E. al posto di S (A barrato) e il *passeur* al posto della pulsione SØD.
- gli A.M.E. al posto di S(A), al posto delle opinioni convergenti che li hanno fatti essere scelti.

Il *passeur* in questa ottica è nel rapporto opaco con la pulsione ma proprio dopo aver effettuato molti giri che hanno svuotato la domanda. Si tratta di un procedimento di fine d'analisi in cui l'analizzante *passeur* è confrontato alla caduta delle sue identificazioni, dei suoi ideali, all'impossibilità di un tratto identificatorio che farebbe un analista. Tuttavia a questo stadio il rovesciamento di fine analisi non è ancora stato effettuato e il transfert dura, si mantiene permettendo una ripresa e un chiarimento nuovo di ciò che aveva prodotto la domanda prima e il modo in cui tutto ciò «la sua nevrosi» si era prodotta.

Traduzione di Gioia Tamburini. Riletta da Grazia Tamburini e Diego Mautino.

¹ Da intendersi come articolo partitivo. [N.d.T]

² Neologismo di Lacan costruito con "mot" e "matérialité". [N.d.T]

Marc STRAUSS (Francia)

La verità alla sbarra!

Partiamo da un'esperienza singolare, ripetuta durante diverse *passé*, al punto da essere divertente – e forse istruttiva:

– Da una parte, per ognuno dei due *passeurs*, una presentazione radicalmente differente della testimonianza di uno stesso *passant*. Differente la sua forma, poiché uno dei *passeurs* pone l'accento sul suo aspetto caotico, e l'altro sulla sua coerenza logica; per l'affetto provato, l'uno prostrato, l'altro entusiasta; infine per il loro giudizio sulla pertinenza della convinzione del *passant*, l'uno attonito, l'altro convinto.

– Dall'altra, a partire da ognuna di queste testimonianze così differenti, un giudizio identico e unanime dei membri del cartello.

Il primo movimento sarebbe quello di dedurre che non ci sono “buoni” *passeurs*, che ciascuno, grazie alla potenza del dispositivo di testimonianza trasmette ciò che deve trasmettere, indipendentemente dal suo modo di cogliere e di riportare il discorso del *passant*. Succede dunque che qualcosa opera al di là delle differenze individuali e si tramette in modo identico, in quanto il *passeur* funziona di fatto come una “lastra sensibile”.

Quale sarebbe questa cosa che trasmetterebbe «all'insaputa della sua piena volontà» il *passeur*?

Entusiasmo può essere la risposta che s'impone poiché è quella che propone Lacan nella sua «Nota italiana» per distinguere l'analizzante da nominare A.E. dal funzionario del discorso analitico. Ma noi lo sappiamo, oltre al fatto che ci sono diversi modi di manifestare l'entusiasmo presso i soggetti, è molto difficile distinguere l'entusiasmo dalle altre forme di giubilo. In particolare del giubilo che accompagna il sentimento di una evidenza che s'impone, che sia al maniaco o più comunemente al soggetto *infans* che si riconosce nell'immagine che gli rimanda lo specchio, e più tardi allo stesso soggetto durante i suoi “trionfi” narcisistici. C'è un entusiasmo nel credere di cogliere la verità, e dirla raddoppia questo entusiasmo così come c'è un piacere non solo a fare, ma a raccontare un motto di spirito.

Il *passant* porta certamente la verità nella sua testimonianza ma, che egli lo sappia o no, non c'è solo lei, c'è anche la sua posizione riguardo a questa verità. Egli può confondersi, ma anche distanziarsene, persino staccarsene. Ed è la posizione che prende il *passant* di fronte a ciò che gli è apparso come la sua verità prodotta nell'analisi che eserciterà un effetto sulla posizione del *passeur*. Che il *passeur* vi aderisca o la ricusi, o resti incerto sulla sua pertinenza, ciò che lascia intendere è lo statuto della verità stessa per il *passant*, al di là degli enunciati di verità del *passant* che riferisce.

Il *passeur* deve per questo sapere qual è lo statuto della verità in psicoanalisi per poter essere segnato da quello del *passant* e trasmetterlo, senza darne un giudizio? L'espressione “lastra sensibile” lascia intendere che meno ne sa, meno resisterà dall'essere impressionato, nel senso della stampa. Resta che questa espressione, dopo verifiche plurime e autorizzate, risulta non essere di Lacan. Il suo successo, e il fatto che tutti gliela attribuiscono senza verifica tanto appare evidente, si spiega meno con la sua origine familiare che da ciò che essa veicola di questa dimensione d'innocenza appena evocata.

Tale evidenza si basa tuttavia su un pregiudizio, quello che vorrebbe che meno se ne sa più si è ricettivi, più se ne può imparare, mentre proprio la psicoanalisi ci insegna che meno crediamo di saperne, più di fatto ne sappiamo; anche se è inconsciamente, in ogni caso è sufficiente per restare sordi a ciò che non si sa. Allo stesso modo di Freud che ha potuto dire che era necessario un alto grado di civilizzazione per credere al caso, possiamo dire con Lacan

che è necessario un alto grado di analisi per essere impressionati dal sapere, dalla posizione di un soggetto di fronte alla verità.

Con questa considerazione abbiamo appena contraddetto la nostra ipotesi iniziale, che non ci sono che buoni *passeurs*, che la potenza del dispositivo è sufficiente per far loro assumere la funzione di lastra sensibile se non sono troppo ottusi di costituzione. Qual è allora la condizione per la loro designazione? È di questa questione che tratta Lacan nel suo testo *Note sur le choix des passeurs* [«Nota sulla scelta dei *passeurs*»].

In questo testo si trova legittimata anche la nostra assimilazione del sapere alla posizione di un soggetto riguardo alla verità, poiché è ciò che egli vi dice a chiare lettere. È necessario, dice, che la verità sia «venuta alla sbarra».

La verità alla sbarra!

Questa espressione che potrebbe suonare come l'ingiunzione di cui si sostiene ogni tribunale, indica il tipo di sapere richiesto in un *passeur* perché possa essere designato a tale compito. Richiesto in ogni caso da Lacan in questo testo breve, denso e soprattutto sorprendente.

Sorprendente intanto perché ci dice subito che se «la fine di un'analisi può non aver fatto che un funzionario del discorso analitico», quest'ultimo non è necessariamente indegno della *passé*. Ma aggiunge ancora che per raccogliere la testimonianza di un altro, perché un *passeur* sia all'altezza del compito, occorre di più, occorre un'altra "dir-mensione". Così pone da subito che è richiesto più al *passeur* che al *passant*.

Lacan precisa in cosa consiste quest'altra *dir-mensione*, ciò che il *passeur* deve sapere: «...che l'analisi, della querimonia, non fa che utilizzare la verità.»

Il testo ci dice che il funzionario come il *passeur* possono entrambi essere colti dal desiderio di sapere, ma anche che si può «essere nella propria funzione senza riconoscere quel che ve lo porta», caso del funzionario che troviamo così definito. E noi possiamo dedurre che «riconoscere quel che ve lo porta» risponde al sapere che definisce il *passeur*, che l'analisi, della lagnanza etc.

E come può l'analisi portare a questi due fini così distinti, entrambi tuttavia validati come tali, quello funzionario e l'altro? E cos'è che differenzia nella psicoanalisi, perfino eventualmente durante la pratica, un desiderio di sapere di cui il soggetto riconosce quel che ve lo porta da quello in cui il soggetto non lo riconosce?

Per precisare ciò che distingue queste due posizioni, occorre esaminare ciò che vuol dire «della querimonia, non fa che utilizzare la verità».

Sottolineiamo in primo luogo la dimensione riduttiva, persino dispregiativa, del "non far che", figura già utilizzata precedentemente nel testo: «...non aver fatto che un funzionario». Ma soprattutto, a ribassare la verità al rango di semplice mezzo, si suppone un altro fine, al di là di questa sola verità. In effetti, non è detto che l'analisi del lamento dia, e ancora meno riveli la verità del lamento. A cosa mira allora la psicoanalisi, ad attaccarsi al lamento, se non fa che utilizzarne la verità? E qual è il valore del lamento, se non è unicamente la sua verità?

È un fatto: esiste una verità del lamento. Noi partiamo da lì ed essa ci fonda nel nostro discorso, rendendoci così gli uguali di tutti i *parlesseri* [*parlêtres*]: ogni lamento dice una insoddisfazione. Insoddisfazione che è il primo costituente dello psichismo come lo ricorda Lacan riferendosi a Freud. Insoddisfazione che prende in entrambi il nome generico di castrazione. Se, dunque, l'analisi non fa che utilizzare la castrazione, quale ne è ancora una volta il suo fine? A cosa gli serve quest'uso della castrazione, se non è uno scopo ma solo un mezzo?

Il seguito del testo ci chiarisce: può accadere che il funzionario, che non riconosce ciò che lo porta al desiderio di sapere, nella *passé* venga «colto dal sospetto che la sua propria

verità, forse nell'analisi, la sua, non sia venuta alla sbarra.» Vediamo qui l'insistenza raddoppiata su un *dir-mensione* che non ha nulla di generico né di universale, ma accentua al contrario la singolarità: la sua propria verità; l'analisi, la sua. La psicoanalisi, non fa, dunque, che utilizzare la verità del lamento della castrazione, assicurata dalla sua universalità, per far venire alla sbarra una verità singolare. Il testo oppone da un lato la verità universale della castrazione, la quale è posta come sufficiente al funzionario per sapere come far funzionare gli amministrati del significante che sono i *parlesseri*, e dall'altro una verità singolare.

L'espressione "venuta alla sbarra" ci consente una doppia lettura che può chiarirne la differenza. In effetti, possiamo intenderla come la verità che troneggia alla sbarra e che per il *passant* fa fede, riferimento, s'impone, nel presentarsi come sapere risultante dalla sua analisi, prodotto al tempo in cui era in funzione per lui il desiderio di sapere. Ma, e non è incompatibile, possiamo anche intendere la verità venuta alla sbarra come 'la vacca al toro', accentuandone più le loro rispettive posizioni, sotto-sopra, che la significazione di "vaccata" che la verità vi ritrova. Così, questa verità, venuta sotto la barra si ritrova barrata, da intendersi nel senso altrettanto volgare della nostra espressione precedente, per non dire, come questo ha potuto farsi del transfert, che essa ne è stata liquidata.

Che cosa resta allora al *passant* del sapere che, attraverso il lavoro del suo desiderio analizzante, è stato prodotto come verità nella sua analisi? Un sapere si distingue dalla verità, poiché se la verità è barrata, il desiderio che l'ha prodotta non è esistito di meno, realmente, perché ha sostenuto tutta l'operazione analizzante. Qual è, da dove viene tale desiderio? Ne conosciamo almeno la fonte, la lagnanza, ossia il fatto che ci sia un'insoddisfazione che è riconosciuta dal soggetto e che si rivolge ad un altro; all'occorrenza, nella nostra esperienza, ad un altro diverso da chi si lagna, che se ne fa latore di lagnanza, riconosce come qualcuno che può intenderlo, uno psicoanalista. Questa fonte del desiderio di sapere analizzante è anche la sua causa: la querimonia, infatti, si dice, vuole dirsi ed essere riconosciuta, ancora prima di essere giudicata nella sua validità, oppure di essere sanzionata. La querimonia vuole dirsi, vuole farsi sapere, sapere di verità, rispetto all'Altro. Ma se è la verità stessa a presentarsi alla sbarra, non può che collocarsi sotto la barra, confessare la sua assenza di garanzia. Così dell'insoddisfazione si isola la dimensione di enigma, enigma di ciò che ha fatto del soggetto, della posizione che ha preso e sostenuto nei suoi confronti, del modo singolare che ha avuto di trattarla. Un enigma che nessuna verità che si presentasse a titolo di sapere può risolvere, né sciogliere. Un enigma prezioso, poiché esso è la fonte di ciò che ciascuno ha di unico, che lo rende distinto da tutti gli altri.

L'insoddisfazione, certo, non è che sia nulla, ma è solo l'agente della realizzazione di ciascuno, attraverso le sue risposte le quali, se la verità viene alla sbarra, non hanno di verità che la funzione. E l'enigma che sotto la sua forma di querimonia ha messo il soggetto al lavoro al servizio dell'Altro, del supposto sapere, riprende tutto il suo valore enigmatico quando le risposte suggerite dall'Altro non lo ricoprono più dei loro vincoli.

Possiamo dire che non sono più le risposte che gli sono 'soffiate' dall'Altro, ma che è lui che è soffiato? Soffiato, meno nel senso di evacuato, destituito che in quello di sbalordito, persino siderato. Là si leva un soffio che può entusiasmare per poco che il soggetto ci prenda gusto, che abbia gusto a ciò che si svela di ciò che funziona.

È così che possiamo leggere, ci sembra, l'inizio del Seminario *Ancora*, quando Lacan oppone non il funzionario e il *passant*, ma è così diverso?, il suo «non ne voglio sapere niente» a quello degli uditori. Se il «non ne voglio sapere niente» del suo uditorio lo spinge alla ricerca della verità, che ritorna sempre alla verità ultima, quella che andrebbe sulla sbarra per ricoprirne la beanza, quello di Lacan è un "non ne voglio sapere niente della verità che si presentasse come sapere". Ciò non vuol dire che non voleva saperne niente, come la grandezza del suo insegnamento prova. Egli voleva meno che funzionasse che sapere come funzionava, tanto più che così funzionava solo meglio – la soddisfazione che trovava, e che

non esclude la fatica, egli l'ha precisato, valeva bene quella di vedere le cose funzionare senza sapere ciò che vi conduceva. Per dirla più semplicemente, non voleva accontentarsi di parole, ma andare dritto al reale.

Il parallelo tra i due "non ne voglio sapere niente" del Seminario *Ancora* e i posti del 'funzionario' e del *passeur* nel dispositivo della «Nota sul *passeur*» può, come abbiamo visto, sostenersi riguardo a ciò che viene alla sbarra. Il funzionario è colui che ha trovato la verità e la fa funzionare, sulla sbarra, anche se tale verità si chiama castrazione; il *passeur*, come Lacan analizzante nel suo Seminario, è animato da ciò che lo soffia (suggerisce) nel discorso del *passant*, ciò che, del sapere, non si ammanta di verità, castrazione reale dell'essere senza parola, ma in atto.

Ciò nonostante, dal suo rapporto con l'enigma del sapere Lacan era animato consapevolmente, egli lo sapeva, poteva dirlo ed elaborarlo. Deve essere lo stesso anche per il *passeur*?

Non ci attarderemo sull'errore che si farebbe nel designare un *passeur* al quale le sue disposizioni vieterebbero di lasciarsi soffiare [*souffler*], il *passeur* ottuso evocato prima. E per un *passeur* a priori "*soufflable*" (che accetterebbe il suggerimento), se malgrado tale disposizione non lo è stato, ciò non prova che il *passant*, lui, non lo sia stato; forse l'uno e l'altro non convergono nel modo di far venir la verità alla sbarra. Ma nel caso in cui il *passeur* testimonia di essere stato soffiato dalla ripercussione di ciò che ha soffiato il *passant* e per questa via soffia il cartello, di quale ordine è tale trasmissione? Si tratta forse di un sapere articolabile e enunciato, o di qualcosa che si tramette in atto?

L'ultima frase del testo: «occorre un *passeur* per intendere questo» lascia intendere che il *passeur* sa quello che fa, che non è soltanto una lastra sensibile, passiva ed innocente.

Tale punto di vista comporta comunque un certo inconveniente: in questa prospettiva, il *passeur* ne saprebbe almeno altrettanto, se non di più, del *passant*. Egli saprebbe, lo abbiamo ripetuto, che della querimonia l'analisi non fa che utilizzare la verità; sapere che il *passant* funzionario e tuttavia non indegno della *passé* non avrebbe, sapere che può essere quello del *passant* se non è funzionario. Che cosa distingue allora il *passant* dal *passeur*, distinzione che ci sembra necessaria da mantenere per non fare della designazione del *passeur* l'equivalente di una nomina di A.E. da parte del suo analista? Possiamo supporre che l'A.E. è avanti rispetto al *passeur*. È una differenza quantitativa, poiché il *passeur* lo sa, ma non lo crede ancora completamente, essendo egli ancora attaccato al soggetto supposto sapere?

Lacan non lascia intendere questo, egli pone in modo radicale che deve ben trattarsi del sapere del *passeur*, e non di un sapere sospettato o intravisto. Allora dov'è la differenza? Forse nelle conseguenze che questo sapere ha per il soggetto. Conseguenze che non sono forse tutte immediate. In particolare la conseguenza di dedurre un sapere sulla psicoanalisi che osa chiedere di farsi riconoscere come tale, che dunque accetta di scoprirsi ad altri. Diciamo che il *passeur* può saperlo, ma non vi si appoggia per l'atto, nel quale si proietta il *passant*. Che un altro lo faccia lo "*soufflera*" tanto più quanto più è prossimo, senza esservi ancora del tutto. Egli potrà così intendere che per il *passant* la verità è venuta alla sbarra, e far passare ciò che avrà inteso, senza ridurre la sua funzione a riportare gli enunciati del *passant*. Così si chiarisce l'attesa di Lacan che i *passeurs*, finito il loro compito, si presentino essi stessi alla *passé*. Resta lo scarto tra la prossimità logica e il momento effettivo dell'atto, incalcolabile.

Traduzione: Monica Santorelli. Riletta da Grazia Tamburini e Diego Mautino.

L'atto si giudica dalle sue conseguenze

Nicole BOUSSEYROUX (Francia)

Soddisfare i casi d'urgenza

Ci si attende dai membri dei cartelli della *passé* che traggano un insegnamento dalla loro esperienza di cartello e che lo trasmettano. Il nostro cartello della *passé* per il momento ha potuto ascoltare i *passseurs* di tre *passé* per le quali non ha potuto rispondere con una nomina di A.E. Quando, dopo aver ascoltato i *passseurs*, la discussione e il lavoro di cartello non riscuote una valutazione unanime a favore di una nomina, c'è sempre una piccola punta di delusione. È anche vero che quando si ascolta una testimonianza dei *passseurs*, non è senza una certa speranza di sentire qualcosa che sia una prova del passaggio all'analista. D'altra parte bisognerebbe interrogarsi, quando si partecipa a un cartello della *passé*, su questa speranza, quest'attesa, questo desiderio di nomina. Tanto più che una non-nomina non significa un verdetto di non-analisi. Inoltre, contrariamente alle nomine, le non-nomine esigono da parte del cartello una risposta ponderata personalizzata al *passant* che non è facile da formulare.

L'individuazione, nelle testimonianze, del passaggio all'analista è difficile e dipende dal concetto che ci si fa delle sue coordinate teoriche. Ora, tra la teoria della "Proposta" del 1967 e quella della «Prefazione all'edizione inglese del Seminario XI» del 1976 (*Autres écrits*, p. 571-573), lo scarto è abbastanza grande. Mi sembra di evincere dalla lettura del testo del 1976 che i momenti di *passé* attraverso i quali l'inconscio si manifesta a sorpresa sortiscono tutto il loro effetto di reale solo alla fine, e solo con la soddisfazione di fine. A leggere e rileggere questo testo, è sorprendente vedere quanto Lacan insista sul fatto che "dare questa soddisfazione è l'urgenza alla quale presiede l'analisi". È compito dell'analista, è onere del desiderio dell'analista non solo di darla, questa soddisfazione, di "votarsi a soddisfare questi casi d'urgenza", ma soprattutto egli si fa un dovere di "averlo ben ponderato". Ciò ridefinisce, riqualifica il desiderio dell'analista come dipendente da questa capacità di saper ben ponderare il reale in gioco in tutto ciò che nelle analisi rileva di un caso d'urgenza.

Il nostro cartello ha scelto di lavorare sulla questione del reale nella *passé* e su ciò che può attestare dei suoi effetti. Il problema è che il reale non si deve stanare, come la verità e i suoi garbugli. Che cosa attesta, cosa fa prova del reale in ciò che il cartello apprende durante una testimonianza di *passé*? Che cosa prova, dentro e a partire da ciò che il cartello raccoglie, esamina, interroga, interpreta, valuta, delle testimonianze di *passé*, che il *passant* è passato per il reale dell'inconscio, per le sue manifestazioni? E soprattutto che cosa vale come prova che questo passaggio attraverso il reale e i suoi effetti ha effettivamente modificato, cambiato, trasformato la sua posizione, il suo rapporto etico con il suo godimento? La risposta di Lacan nel '76 è: l'affetto è la soddisfazione di fine che, come l'angoscia, non inganna. Non si sarebbe capaci di darsene le apparenze.

La domanda è molto importante. La risposta anche. Rileva dell'etica. Poiché ciò su cui occorre pronunciarsi è sulla risposta o la non-risposta del *passant* al reale che nella sua analisi lo ha urtato, travolto nei suoi amori con la verità. Tanto più che durante la testimonianza di *passé* non c'è testimonianza del reale. Il reale non viene alla sbarra del testimone. Ciò che viene alla sbarra, Lacan lo dice nella sua *Note sur les passseurs*: è la verità. Ma la (s)barra della *passé* non è la sbarra del tribunale. È la (s)barra del reale. Nessun Analista di Scuola senza questa barra. Nessun analista se non è passato dall'esperienza della barra che mette un termine agli amori con la verità menzognera.

Si tratterebbe dunque di valutare, stimare, pesare nella testimonianza degli “sparsi e disassortiti” [*épars et désassortis*] che “si azzardano a testimoniare al meglio la verità menzognera”, se, di questa verità menzognera su cui prospera il transfert e la sua supposizione, un affetto di fine testimonia che essi ne sono effettivamente sortiti: ch’essi ne sono des-(a)-sortiti! [*qu’ils s’en sont dés-(a)-sortis!*]. All’epoca delle grandi messe della causa freudiana, si sono visti troppi A.E. usciti dalla *passé* bene assortiti e per niente sparsi. Il reale dell’inconscio non è fatto per assortirci. Ed è ancora una fortuna!

Dire che la *passé* produce degli sparsi disassortiti indica che la fine provata dall’affetto non è per tutti, poiché rileva di una presa di posizione etica rispetto al reale. Ciò cambia il nostro punto di vista sulla *passé* e la nomina degli A.E. Non nominare non significa che il cartello considera che non ci sia stata una analisi terminata. Ciò significa, se durante il suo ascolto e il suo lavoro il cartello della *passé* si orienta dalla “Prefazione” del 1976, che non si è presa una posizione etica rispetto al reale, o almeno che non si è potuto trovare nella testimonianza il segno d’un affetto che prova che il reale è stato veramente preso in considerazione.

Traduzione: Monica Santorelli. Riletta da Grazia Tamburini e Diego Mautino

Mario BRITO AFONSO (Venezuela)

Dall'amore all'Analista al Desiderio d'Analista

Il percorso di analisi è un cammino che si fa passo dopo passo e che non è tracciato in anticipo: è piuttosto un cammino che si scrive con le proprie tracce, che il nostro inconscio segna fino a che si collochi quella che indica la fine.

Dopo l'analisi e dopo la *passé*, proprio in questi due istanti ho potuto rendermi conto che nel percorso analitico si sono presentati più momenti in cui hanno avuto luogo dei cambiamenti per ciò che concerne il racconto, le associazioni, la posizione soggettiva, il transfert e in generale, il lavoro analitico stesso.

In un primo momento si entra nello studio di un analista al quale si espone una lamentela, un disagio, qualche cosa che ha cessato di andare. In questo primo momento ci si è autorizzati in quanto pazienti e si fa ricorso a qualcuno alla ricerca di risposte. Tuttavia le risposte sono diverse da quelle ricevute precedentemente, in occasione di visite ad altre istanze o altri tipi di psicoterapia.

Nel mio caso, l'analista mi ascoltava in maniera cordiale, non si proponeva di comprendere a partire da un'illusione di simmetria o di esperienze condivise; e ancora meno mi invitava al dialogo, perché non c'è dialogo possibile nel quadro del dispositivo analitico. Ciononostante, a partire da questa asimmetria, a partire dal silenzio dato come risposta e a partire dal suo sguardo e dal suo cenno del capo per mostrarmi che mi stava seguendo, qualche cosa ha cominciato a muoversi che mi ha permesso di situarmi al di là della lamentela con la quale mi ero presentato; e come risultato, ho cominciato ad assumere qualche cosa di ciò che aveva a che fare con me stesso che mi ritornava sorprendendomi di sapersi non-saputo sul sintomo.

A questo punto, qualche cosa della domanda iniziale si è arenato ed è passato ad un tempo differente dove è stato possibile trasformare questa domanda in desiderio; un enigma sulla sessualità è emerso in un sogno.

Nel sogno un uomo e una donna facevano l'amore, lui era disteso su un letto e lei su di lui. Non si distinguevano, tutto era cupo nella camera e si potevano vedere soltanto due sagome confuse. Davano la sensazione di guardarsi l'un l'altro e, nello stesso tempo, si poteva percepire il piacere di questo incontro. Io mi sono risvegliato turbato e la prima cosa che vi ho associato è stata una domanda: un rapporto sessuale con il mio analista? Mi ricordo che il giorno che ho parlato del sogno in analisi non potevo guardarlo in volto mentre glielo raccontavo.

Il transfert è sempre legato a un mistero da decifrare ed è ammesso che l'analista conosca la causa e la significazione della sofferenza; è per questo che gli si è accordato un amore e si stabilisce un legame sociale differente con lui, gli si racconta, gli si mostra un racconto e delle associazioni si sviluppano, in attesa di risposte di questo tesoro che l'Altro racchiude che l'analista incarna.

Come hanno ben esposto Freud e Lacan, il transfert spinge ad un lavoro e sostiene il percorso analitico. Tuttavia, in seguito alle elaborazioni che ho effettuato dopo la *passé* io mi chiedo: il transfert è sufficiente a sostenere un percorso fino alla fine dell'analisi? Si produce qualche cosa con il transfert durante il tempo dell'analisi? Che succede con il transfert nel momento della fine d'analisi? Il transfert termina nel momento di concludere o può diluirsi in seguito? Si può parlare di una fine con un resto di transfert?

Ai giorni nostri viviamo i disagi di un mondo in cui la rapidità, la comodità e l'immediatezza vanno all'opposto del lavoro psicoanalitico ed io penso che noi non possiamo dire che un'analisi non venga sostenuta fino alla fine da quelli che sin dall'inizio conoscevano la psicoanalisi e il lungo cammino che aspetta a coloro che vi si imbarcano.

Sarebbe allora, forse, possibile pensare che durante il percorso dell'analisi si intravedano degli elementi che permettano di supportarla. Qualcosa permette di sostenere un'analisi fino alla fine e questo qualcosa è ben più del transfert ma emerge da questo stesso ed è "l'amore di sapere". "Amore di sapere" che accompagna un tempo del percorso analitico.

L'"amore all'analista" diventa un "amore di sapere" e se noi intendiamo l'"amore" come "dare ciò che non si ha", si può dire che ciò che sostiene questo tempo del percorso è che il transfert con l'analista spinge l'analizzante a dare ciò che non ha per raccogliere qualche cosa di questo sapere.

L'"amore all'analista" implica questo emergere del sapere sull'inconscio e la possibilità di cogliere qualche cosa della verità.

Questo sapere che non viene colto che quando si passa per l'esperienza analitica e che, sebbene sia stato registrato dall'inconscio, non esiste che nel momento in cui ce se ne può appropriare.

È un sapere che si costruisce passo dopo passo, su un cammino che è fatto di anse, di cicli, di cui si fa più volte il giro poiché risulta impossibile aggirarne il punto in una volta sola. È qualche cosa che viene espresso con le frasi: "ancora", "io non ne esco", "di nuovo la stessa cosa".

È solo circolando che la catena di significanti incrocia su sé stessa per raccogliere qualche cosa del punto di impossibilità che in qualche modo noi chiamiamo oggetto *a*.

È per questo che Lacan nel Seminario XI, sostiene che la ripetizione è il motore del percorso ciclico e qualcosa della pulsione è soddisfatto.

Dunque passando per l'analisi, per questo cerchio che ho descritto, arriva un momento in cui questo «amore di sapere» prende una nuova svolta, una svolta legata alla scommessa che il soggetto ha fatto sulla psicoanalisi ed è il «di-venire di desiderio». Questa scommessa, questa svolta è ciò che giunge a permettere o a supportare i tempi forti nell'analisi in ciò che concerne la caduta delle identificazioni dell'essere del soggetto e l'incontro con il momento di orrore, orrore che richiede qualche cosa di più del transfert iniziale per poter attraversare la porta e non fare un'inversione di marcia o addirittura uscire dall'analisi.

Qualche cosa del godimento fallico si è ridotto, qualche cosa del narcisismo è diminuito, qualche cosa è venuto meno in rapporto all'Altro per potersene staccare e aprire uno spazio al desiderio, senza titolo e senza posizione speciale. Nello stesso modo qualche cosa si sposta in rapporto al transfert. L'amore per l'analista è caduto e si è spostato da questo luogo agalmatico dove lo si era posto.

Una volta passato il momento di orrore e non senza angoscia comincia un momento diverso relativo ai tempi della fine. È un momento in cui si svolge un solo lavoro, al di là dell'analista. Si passa attraverso un momento incomparabile che è articolato con una posizione diversa nel percorso analitico. Ci si ritrova soli alla mercé delle proprie elaborazioni che hanno luogo al di là dell'essere presenti nel dispositivo.

In questi momenti, qualche cosa sostiene il lavoro analitico e questo non sembra più essere il transfert che comunque non è stato completamente perso. Qualche cosa è emerso e sostiene questo lavoro, una svolta è appena stata fatta, il desiderio di analista appare.

Nel mio caso un sogno ha mostrato questo momento: «io mi trovavo come spettatore in un congresso di psicoanalisi e il mio analista presentava un lavoro su un caso clinico. Io non lo sentivo ma vedendolo, sapevo che presentava il mio lavoro di analisi. Rendendomene conto mi sono arrabbiato e ho detto che non spettava a lei farlo, e che avrei dovuto essere soltanto io a presentare questo lavoro».

È inoltre un momento in cui ho deciso di rendere conto del lavoro analitico ad altri al di fuori dell'analista, all'Altro della Scuola. È per questo che la scelta di fare la *passé* si può fare prima della fine dell'analisi.

Pensare alla fine dell'analisi consiste dunque nel riflettere sul destino del transfert, dall'amore per l'analista all'amore per il sapere e all'emergere del desiderio di analista che permette l'avanzare della psicoanalisi. L'analista può non essere dimenticato, ciò che cambia è l'amore che permette l'emergere di un desiderio marcato di un affetto.

Il desiderio dell'analista è di andare più lontano, di decidersi ad attraversare la porta del sapere e di rendere così possibile che qualche cosa d'inedito dia dei frutti. Supportando il rigetto dell'umanità che non ne vuole sapere nulla. Perciò Lacan parla di delirare, perché è un desiderio di rivelazione di ciò che è il soggetto.

Traduzione: Caterina Mariani

Referenze bibliografiche

- Agüero y Chama (s/f), *Sin fin de felicidad*, trovato il 2 settembre 2011 in <http://www.apdeba.org/articulossimposio2010-pdf/Aguero-Chama.pdf>
- Farias, F., *¿Que del sujeto al final del análisis?* Lavoro presentato nella prima giornata dei "Forum Psicoanalitico de Argentina", Paseo La Plaza, Buenos Aires, ottobre 2000.
- Lacan, J., *Il Seminario, Libro VIII*, Torino, Einaudi, 2008
- Lacan, J., *Il Seminario, Libro X*, Torino, Einaudi, 2007
- Lacan, J., *Le Séminaire, XVI, D'un Autre à l'autre*, Volume I, Ciclostilato, 1968.
- Lopez, M (s/f), *Autorización y acto analítico*, Material mimeografiado, in www.convergenciafreudlacan.org
- Restivo, María F., Fundación del Campo Lacaniano [2003], in Rivista virtuale "El sigma", trovata il 20 luglio in <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=3249>
- Paola, D., *Sueños en Transferencia* [1999], trovato il 20 luglio in www.efba.org/efbaonline/paolad-07.htm

Patricia DAHAN (Francia)

Unità del linguaggio, singolarità de *lalingua*

Come preambolo alle giornate di dicembre 2011, a proposito de «L'analisi, i suoi fini, le sue conseguenze», facendo riferimento alle ultime elaborazioni di Lacan e all'esperienza dell'analisi, vorrei mettere l'accento su un punto che propongo di formulare così: l'analisi è ciò che permette a un soggetto di autorizzarsi a parlare la sua propria lingua.

Nello svolgimento di un'analisi la riduzione del sintomo passa attraverso un lavoro su *lalingua*. Se l'analisi ha come effetto lo svelamento di un sapere che «è nella dimora de *lalingua* [*lalanguè*] che riposa.»³⁶ ed «è per coabitazione con *lalingua* che si definisce un essere chiamato essere parlante»³⁷, alla fine dell'analisi, l'analizzante è in un nuovo rapporto con la sua lingua.

Nella vita corrente il linguaggio ha un ruolo unificatore, è il supporto degli scambi economici, dell'istruzione, della cultura, dell'informazione. Per il soggetto ed il suo inconscio il linguaggio è il supporto di tutt'altra cosa, è il supporto del suo godimento. Lacan esprime questa nozione dicendo che «di apparecchio del [godimento] non c'è che il linguaggio» e che «*lalingua* serve a tutt'altre cose che alla comunicazione. È quello che ci ha mostrato l'esperienza dell'inconscio, in quanto esso è fatto di *lalingua*, questa *lalingua* che come sapete io scrivo in una parola sola, per designare ciò che è affar nostro, di ognuno, *lalingua* cosiddetta materna, e non a caso così detta.»³⁸

Ora il processo di socializzazione tramite il linguaggio allontana il soggetto dalla sua propria lingua, la scuola procede ad una «dematernalizzazione» del linguaggio. Tale processo di unificazione del linguaggio ha una funzione in seno al gruppo che è di permettere a tutti i soggetti di comunicare attraverso un linguaggio comune. In contropartita l'unificazione della lingua per il tramite di questo linguaggio comune mette il soggetto a distanza dalla sua propria lingua.

Su scala nazionale, il processo di unificazione di un paese passa dall'emergere di una lingua unificata, processo che, cancellando i dialetti locali, tende ad attenuare le diversità.

Il parallelo tra il rapporto del linguaggio con *lalingua*, e il rapporto della lingua ufficiale di una nazione con i dialetti locali, permette di mettere in evidenza che l'unificazione della lingua ha come conseguenza di cancellare le particolarità, le differenze proprie di ciascuno.

Con il lavoro dell'analisi, che consiste nello sbarazzarsi della dimensione unificatrice del linguaggio per raggiungere gli effetti di affetto de *lalingua*, l'analizzante va dritto a ciò che ne fa la sua differenza e può assumerla, egli è in grado di lasciar esprimersi la sua propria creatività, la sua propria poesia.

Vorrei dunque insistere sull'opposizione tra il carattere unificante del linguaggio e gli *uni* de *lalingua*, ai quali mira l'analisi, appoggiandomi sui differenti approcci di Lacan alla fine del suo insegnamento, laddove mette in rilievo questa opposizione. Uno dei modi in cui Lacan enuncia tale distinzione è di dire che «il linguaggio anzitutto, non esiste», che «non ci sono che supporti multipli del linguaggio che si chiamano *lalingua*», in altri termini che «non c'è metalinguaggio».

³⁶ J. Lacan, Séminaire *Encore*, Paris, Seuil, p. 126. Trad. It., J. Lacan, Il Seminario, Libro XX, *Ancora*, Torino, Einaudi, 1983, p. 142.

³⁷ *Ibid.* p. 127. Trad. It., cit., p. 143.

³⁸ *Ibid.* p. 126. Trad. It., cit., p. 138.

Nella nostra storia, l'esperienza del linguaggio totalitario mostra che si può imporre con la forza una lingua e un modo di pensiero che mira ad unificare e a impoverire il linguaggio. Alla fine questi tentativi si dimostrano inefficaci nella misura in cui una lingua non può venire a sostituirsi alla molteplicità delle lingue e dei dialetti. Con il concetto di *lalingua* Lacan ci insegna che c'è un legame indissolubile tra il soggetto e la sua lingua e che per ogni soggetto il rapporto con *lalingua* è singolare. Così ogni tentativo d'imporre una lingua ufficiale a detrimento di tutte le altre lingue non riesce ad annientare il rapporto singolare che ogni soggetto ha con *lalingua*.

Se ciò che caratterizza *lalingua* è di essere una lingua singolare, propria a ciascuno, essa non può essere totalizzata, non entra in quello che ci accomuna. Lacan arriva a dire che il linguaggio non è che una elucubrazione di sapere su *lalingua*.

Nel seminario *Le moment de conclure* Lacan precisa un'ultima volta ciò che ha tentato di dimostrare a più riprese, in particolare nel seminario *RSI*, che non c'è un linguaggio dominante, una lingua che possa imporsi rispetto alle altre lingue, una lingua che possa dire la verità sulle lingue, che non c'è metalinguaggio. «Se ho detto che non c'è metalinguaggio, dice, è per dire che il linguaggio non esiste. Ci sono soltanto dei supporti multipli del linguaggio che si chiamano *lalingua* e ciò che sarebbe proprio necessario è che l'analisi riesca con una supposizione, riesca a disfare tramite la parola ciò che si è fatto tramite la parola.»³⁹

Una lingua che si volesse totalizzante, una lingua che venisse ad imporsi a detrimento delle altre lingue, a detrimento dei dialetti, risponderebbe a questa nozione di metalinguaggio. *Lalingua* di contro è una lingua propria al soggetto sulla quale nessun padrone, nessun colonizzatore, nessun dittatore può agire, anche se vuole vietarla, sradicarla come spesso è stato il caso durante tutto il corso della storia. Aldilà di una innegabile efficacia della lingua ufficiale nell'imporsi, una innegabile impregnazione del discorso del padrone nel linguaggio, *lalingua* propria al soggetto, che sia nascosta, umiliata o schiacciata, è sempre in grado di riemergere. Dal momento che non c'è un'unità ma al contrario una differenza delle lingue, non c'è una *lalingua* ma una moltitudine di *lalingue*, di conseguenza un linguaggio che si voglia totalizzante non può venire a sostituirvisi definitivamente. Malgrado la forzatura imposta dal padrone sulla lingua, *lalingua* del soggetto resiste, ritorna, a volte anche a sua insaputa, e viene a sua volta a infarcire il linguaggio di nuove espressioni.

Con il concetto di *lalingua* Lacan sottolinea l'importanza dei primi rapporti con la lingua come nocciolo costitutivo per il soggetto. Egli mostra come, fin dall'origine, esista un rapporto con la lingua che è un rapporto di godimento. Questa lingua che il bambino piccolo non apprende, che gli viene trasmessa dalla madre o dalle persone gli hanno dato le prime cure è fatta di balbettii e di lallazioni. È una lingua nella quale suono e senso sono confusi, una lingua che non è quella della cultura ma una lingua di prima dell'apprendimento della lettura e della scrittura, una lingua nella quale gli affetti sono direttamente espressi, una lingua propria a ciascuno.

Tale legame molto forte tra il soggetto e la sua lingua materna è descritto molto bene in un film il cui titolo è: «*D'une langue à l'autre*»⁴⁰. Questo film è fatto di interviste a scrittori, poeti, filosofi e cantanti, tutti alle prese con la lingua nel loro mestiere, nella loro pratica quotidiana, tutti a conoscenza di una rottura con la o le lingue della loro infanzia. Le persone intervistate testimoniano del loro rapporto con la loro lingua materna, sia che la coltivino, sia che la rigettino, che ne siano fieri o che ne abbiano vergogna, tutti descrivono un legame indissolubile con questa lingua. Ciò che il film ha saputo mostrare, e che è elemento essenziale della definizione di *lalingua*, è il godimento espresso da ognuno degli intervistati quando parla dei suoi incontri con le sonorità della sua lingua materna. Citerò due esempi, quello di Aaron Appelfeld che dice che colui che vive separato dalla propria lingua materna è infermo.

³⁹ J. Lacan, Seminario, *Le moment de conclure*, inedito, Lezione del 15 novembre 1977.

⁴⁰ N. Aviv, *D'une langue à l'autre*.

Infermo, la parola è forte, tuttavia traduce pienamente il legame primordiale del soggetto con la sua lingua materna.

L'altro esempio proviene da un poeta di origine russa che dice di aver volontariamente dimenticato, schiacciato la sua lingua materna, il russo, per poter esprimere la sua poesia in un'altra lingua, l'ebraico che è la lingua del paese in cui risiede ora; questo poeta esprimeva la sua sorpresa nel notare che le sue poesie erano impregnate del ritmo e delle sonorità della lingua russa, dalla quale credeva di essersi separato completamente. Così questa lingua materna, che pensava di aver cancellato, ri-emergeva sotto una forma inattesa.

Questo rapporto del soggetto con la lingua in cui è stato immerso nei primi momenti della sua vita, questa lingua «detta materna», struttura dell'inconscio, è la tesi di Lacan a partire dal Seminario *Ancora* con la formula «l'inconscio in quanto fatto della *lalingua*». Egli dirà più avanti durante una conferenza all'università di Yale: «ciò che crea la struttura è il modo in cui il linguaggio emerge all'inizio in un essere umano».⁴¹ Lacan indica così, a questo stadio delle sue anticipazioni teoriche, che la struttura dell'inconscio non può unicamente essere appresa attraverso la struttura del linguaggio ma anche dalla maniera in cui la lingua è stata parlata e intesa nei primi anni dell'esistenza.

Con il concetto di *lalingua* Lacan ci dà qualche indicazione sulla maniera di operare nell'analisi, ossia in «La terza» nel 1974, in cui ripete più volte che ciò che propone, egli l'ha già detto in «Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi». È così che ci rimanda alla prima conferenza di Roma, nella quale afferma di aver espresso che l'interpretazione non è interpretazione di senso ma gioco sull'equivoco e che è «*lalingua* da cui si opera l'interpretazione.»⁴² E insiste nel suo Seminario dello stesso anno, *Les non dupes errent*: «Ciò che ho proposto, dice, dall'inizio di questo insegnamento, già dal *Discorso di Roma*, è di accordare l'importanza che ha nella pratica, nella pratica analitica del materiale di *lalingua*».⁴³

Lacan ci guida ancora nella clinica per arrivare a dire nel Seminario *Le Sinthome* che «è unicamente tramite l'equivoco [che comprende l'abolizione di senso] che l'interpretazione opera»⁴⁴ equivoco con cui specifica tra l'altro ciò di cui è fatta *lalingua*.

Appoggiandosi infine, su un caso clinico descritto da Freud, Lacan dà un esempio di interpretazione a partire da *lalingua* nell'analisi di un soggetto bilingue.

Questo caso, nel corso di tutta la sua opera, Lacan lo ha citato spesso, ma è solo nel 1974, dopo aver introdotto il concetto di *lalingua*, che appare di nuovo come esempio per mostrare che «l'interpretazione si opera a partire della *lalingua*»⁴⁵.

Il caso di questo paziente evocato da Freud è citato in un testo sul feticismo. Lacan ne fa il seguente commento: «Evocherò semplicemente ciò che Freud porta in un caso su ciò che è considerato come uno stigma di perversione. Il *Glanz auf der Nase*, lo sfavillio sul naso, eccita particolarmente un feticista di cui parla. Se ne trova un'interpretazione, è in *to glance at the nose*, che era la lingua che parlava il bambino piccolo quando è nato. Voglio dire poco dopo la sua nascita quando ha cominciato ad essere preso, per l'appunto, nella lingua dei suoi genitori. Il *to glance*, guardare, è diventato un *Glanz*, un brillante, uno sfavillio. Ecco quello di cui Freud rende responsabile il feticismo del soggetto in questione.»⁴⁶

Abbiamo qui un'indicazione di ciò che opera nell'analisi. Si vede a partire da questa vignetta clinica che è nella lingua materna che si è costituito il sintomo, così la spiegazione del sintomo e dunque la possibilità di una riduzione del sintomo, può farsi con un ritorno alla

⁴¹ J. Lacan, «Conférence à Yale University», in *Silicet* 6/7, Paris, Le Seuil, 24 novembre 1975.

⁴² J. Lacan, «La troisième», trad. It., *La terza*, in *La psicoanalisi*, n. 12, 1992, p. 23.

⁴³ J. Lacan, Seminario, *Les non dupes errent* [1973-1974], inedito, lezione del 11-6-1974.

⁴⁴ J. Lacan, *Le Séminaire Livre XXIII Le sinthome*, leçon du 18-11-1975, trad. it. Il Seminario, Libro XXIII, *Il Sinthome*, Roma, Astrolabio, 2006, lezione del 18-11-1975.

⁴⁵ J. Lacan, «Le phénomène lacanien», *Les cahiers cliniques de Nice* n° 1, juin 1998.

⁴⁶ *Ibid.*

lingua materna: «Il feticcio, che traeva origine dalla sua più tenera infanzia, non andava letto in tedesco, bensì in inglese». ⁴⁷

Nel seminario *Ancora* Lacan ha messo l'accento sul fatto che c'è un sapere ne *lalingua* che supera di molto tutto ciò che può essere espresso dal linguaggio. Questo sapere espresso ne *lalingua* è un sapere inconscio proprio del soggetto. Non si può parlare di questo sapere espresso ne *lalingua* senza citare un *witz* di Freud estratto dalla sua opera *Il motto di spirito e il suo rapporto con l'inconscio*. Vi propongo di citare integralmente tale brano che ci chiarisce e ci diverte, per vedere come l'intuito che esiste un sapere ne *lalingua* è presente in questo buon motto di spirito. «Il medico è stato pregato di assistere la baronessa durante il parto. Egli dichiara però che il momento non è ancora venuto, e propone al barone di ingannare l'attesa nella stanza accanto con una partita a carte. Dopo qualche tempo giunge all'orecchio dei due uomini il grido di dolore della baronessa: "Ah mon Dieu, que je souffre!" Il marito balza in piedi, ma il medico lo trattiene: "Non è niente, continuiamo a giocare" Un po' di tempo ancora, ed ecco un nuovo grido della partoriente: "Mio Dio, mio Dio, che dolori!" – "Non vuole andare di là, professore?" domanda il barone. "No, no, non è ancora il momento." Finalmente si ode venire dalla stanza contigua un inconfondibile lamento Ahi ...ah! Allora il medico getta le carte sul tavolo e dice: "Ci siamo!"»

Il commento di Freud è il seguente: «È una buona storiella, che mostra come il dolore faccia trapelare la natura originaria attraverso tutte le stratificazioni dell'educazione, e come una decisione importante sia fatta dipendere, e con ragione, da un elemento apparentemente insignificante, e lo mostra con l'esempio del mutamento graduale delle grida di dolore della nobile signora via via che le doglie aumentano.» ⁴⁸

Questo esempio, che potrebbe illustrare in modo condensato lo svolgimento di un'analisi, è particolarmente istruttivo nella misura in cui mostra il passaggio progressivo dalla lingua a *lalingua*. Il momento in cui *lalingua* si esprime, è il momento in cui essa è sbarazzata di tutti gli strati depositati dall'educazione, per riprendere i termini di Freud, *lalingua*, in effetti, non è quella dell'educazione, non è neppure quella della comunicazione, è quella degli affetti, quella udita dal bambino piccolo, la lingua materna, prima che un S₂ venga a fare senso, direbbero Rosine e Robert Lefort. ⁴⁹

Si potrebbe dire del nevrotico che è un esiliato dalla sua lingua. Io propongo di considerare l'analisi come un processo che mira a toccare la singolarità della lingua, *lalingua* in cui il sintomo si è costituito. Al processo di unificazione del linguaggio si oppone la diversità delle lingue. Ciò che fa l'identità del soggetto, la sua singolarità, la sua particolarità è il suo sintomo, alla fine dell'analisi l'identificazione al sintomo, la conoscenza del suo sintomo gli permette di ammettere e di assumere la sua differenza. Assumendo la sua differenza il soggetto è in grado di esprimersi in suo nome. Poiché, dice Lacan, «L'inconscio è un sapere, un saper-fare con *lalingua*. E quel che si fare con *lalingua* supera di molto ciò di cui si può render conto a titolo di linguaggio.» ⁵⁰ Questo sapere, senza Altro, senza un altro che ne sarebbe il garante, permette alla fine dell'analisi di liberarsi dell'Altro e di trovare la propria autonomia, di autorizzarsi a parlare la propria lingua.

⁴⁷ S. Freud, «Le fétichisme», in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p.133. Trad. It., S. Freud, «Feticismo», in *Opere* 10 [1924-1929], *Inibizione sintomo angoscia e altri scritti*, Torino, Editore Boringhieri, 1978, p. 491.

⁴⁸ S. Freud, *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio* in *Opere* 5 [1905-1908] *Il motto di spirito e altri scritti*, Torino, Bollati Boringhieri, 1972-1989, pp. 71-72. Si noti che, a differenza della traduzione italiana, nella traduzione francese del passo di Freud citata dall'autrice [S. Freud, *Le mot d'esprit et son rapport à l'inconscient*, Paris, Gallimard, p.163], è esplicito il passaggio del lamento della partoriente attraverso tre lingue, nell'ordine, francese ["Ah mon Dieu, que je souffre!"], tedesco ["Mein Gott, mein Gott was für Schmerzen! (Mon Dieu, mon Dieu, que je souffre!)"] e yiddish ["Ai, waih, waih!"]. [N.d.T.]

⁴⁹ R. et R. Lefort, *L'accès de l'enfant à la parole, condition du lien social*, Bulletin du CEREDA n°10.

⁵⁰ J. Lacan, Séminaire *Encore*, op. cit., p. 127. Trad. It., J. Lacan, *Il Seminario Ancora*, op. cit., p. 139.

In questo prelude ho voluto mettere l'accento sull'opposizione tra il linguaggio e la lingua, per mostrare la distinzione tra il carattere unificante del linguaggio e la singolarità di *lalingua*. Per illustrare tale proposito ho proposto di mettere in parallelo l'opposizione linguaggio/*lalingua* con l'opposizione lingua nazionale/dialetti. Poiché, in effetti, la lingua nazionale è ciò che permette di eliminare ogni particolarismo culturale che potrebbe far emergere un autonomismo che metterebbe in pericolo l'unificazione. È anche ciò da cui procede, ci ricorda Lacan, la scuola detta materna che, tramite l'apprendimento della lettura, *alfabestizzandos** [en s'alphabétissant] mira ad una dematernalizzazione della lingua.⁵¹

Per finire, vorrei dare la parola a degli autori che hanno saputo testimoniare di tale opposizione tra lingua nazionale e dialetti, tra il linguaggio e *lalingua*, essi hanno mostrato gli effetti di una volontà di unificazione della lingua a detrimento della diversità delle lingue. Questi autori, che hanno il sentimento di essere stati privati della loro lingua, esprimono con le loro parole come, al monolinguisimo di lingua ufficiale, imposta dal potere, si oppone la diversità delle lingue. Che sia Derrida nel suo libro *Le monolinguisme de l'autre*** o altri creoli, Bernabé, Chamoiseau e Confiant in *Eloge de la créolité*, questa letteratura ci aiuta a cogliere come il processo di unificazione della lingua, che impone tale monolinguisimo contro la diversità delle lingue, porti ad umiliare ogni possibilità di creatività, di poesia, di espressione delle emozioni. Come descrivono Bernabé, Chamoiseau e Confiant: «ogni volta che una madre credendo di favorire l'acquisizione della lingua francese ha ricacciato il creolo nella gola di un bambino, di fatto ciò non è stato che un colpo all'immaginazione di quest'ultimo, un avvio alla deportazione della sua creatività. Gli insegnanti della grande epoca della francesizzazione sono stati i negrieri del nostro slancio artistico.»⁵²

Avvicinando *lalingua* nascosta sotto il linguaggio unificante, interpretando a partire dal reale dell'equivoco, l'analisi è un processo che permette all'analizzante di andare il più vicino possibile a *lalingua* in cui il suo sintomo si è costituito. Ne risulta un sollievo, che libera l'espressione, la creatività, l'autonomia del soggetto tramite una riappropriazione della singolarità della sua lingua.

Traduzione: Monica Santorelli. Riletta da Grazia Tamburini e Diego Mautino.

* Neologismo di J. Lacan costruito su "alphabet" e "bête" [N.d.T.]

** J. Derrida, *Le monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée, 1996, trad. it. *Il monolinguisimo dell'altro*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2005.

⁵¹ J. Lacan «Postface du séminaire XI», in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

⁵² J. Bernabé, P. Chamoiseau et R. Confiant, *Éloge de la créolité*, Paris, Gallimard 1990, p. 43. Trad. it. *Elogio della creolità*, Ibis, 1999.

Ana MARTÍNEZ WESTERHAUSEN (Spagna)

Dopo la fine d'analisi e la *passee*, un'esperienza

Il tema che ci vede riuniti in questa terza Giornata internazionale della Scuola, «La Scuola alla prova della *passee*», è senza dubbio cruciale, indispensabile, per una scuola che pretende di continuare in maniera autenticamente viva e sulla breccia del confronto con la soggettività della sua epoca. Si può, senza dubbio, affermare, che centrarsi sull'esperienza della *passee* ed i suoi insegnamenti è la risorsa principale di cui dispongono gli analisti contemporanei per lottare contro l'atonìa del discorso analitico sia nel mondo che all'interno della comunità analitica stessa.

Da parte mia, ho fatto l'esperienza del dispositivo della *passee* in diverse posizioni: come *passant*, come *passeeur* e come membro del cartello della *passee*. Tra queste, scelgo di riferirmi qui alla mia esperienza di *passant* perché da un lato essa costituisce un apporto al tema del dopo la fine dell'analisi e la *passee*, e dall'altro permette delle inferenze in relazione al *passeeur*, al cartello della *passee* e all'AME.

Il segno preso come punto di partenza di questo lavoro è il sorgere di un effetto –affetto inatteso– qualche anno dopo la fine dell'analisi e la *passee*.

Rievocazione delle coordinate

All'appuntamento internazionale dei FCL del 2002, avevo presentato un lavoro intitolato: «Per una *passee* che non diventi un'*impasse*» nel quale ho trasmesso una parte della mia esperienza privata come *passant*. Questa esperienza ha avuto luogo quattordici anni fa, nel quadro dell'EEP (Scuola europea di psicoanalisi). Sette mesi dopo i colloqui con i *passeeurs*, ho ricevuto come risposta dal cartello della *passee*: «il cartello non ha disposto degli elementi che gli permettono di pronunciarsi su questa testimonianza».

Questa risposta provocò in me una prima reazione d'insoddisfazione, non tanto per la mancata nomina ad AE, ma per l'*impasse* epistemica che conteneva, poiché io la ricevetti come una risposta vuota. In quel momento una tale risposta non poteva significare per me altro che: vuoi i *passeeurs* non avevano aperto bocca, cosa impensabile, vuoi i membri del cartello erano rimasti sordi. Tuttavia, il vuoto di questo enunciato produsse degli effetti perché mi spinse a sollecitare un incontro con il Più-uno del Cartello che chiari i seguenti punti:

- la risposta del cartello si riferiva esclusivamente alla nomina di AE
- la non nomina era fondata sull'assenza di articolazioni logiche
- il cartello considerava che si trattasse di un'analisi finita, ragione per la quale non faceva alcuna raccomandazione né segnalazione relativa alla continuità del processo analitico stesso.

Questi chiarimenti non hanno fatto che aumentare la mia *impasse* epistemica perché non riuscivo a pensare quali avrebbero potuto essere le articolazioni logiche attese dal cartello. Articolazioni sicuramente fondamentali poiché da esse dipendeva l'autenticazione del desiderio dell'analista.

Ancora una volta l'*impasse* epistemica accompagnata da un sentimento d'insoddisfazione mi spinse all'atto. Ho allora scritto una lettera al responsabile del segretariato della *passee*, figura che in quell'occasione coincideva con il presidente dell'EEP, era la stessa persona. In questa lettera esposi, sotto forma argomentata, la mia esperienza nel dispositivo e

chiesi di avere la benevolenza di trasmetterla al collegio della *passé* al fine di farla valere come apporto allo studio dell'esperienza in corso.

Quale non fu la mia sorpresa quando, qualche mese dopo, il segretariato della *passé* mi comunicò che ero proposta *porteur*, senza argomentare neanche questa volta questa proposta. Adesso vi cito ciò che ho scritto nel momento della mia testimonianza pubblica su questo punto undici anni fa: «...ciò che mi restò di traverso, come *impasse* nell'esperienza della *passé* non fu tanto la mia non nomina, quanto ciò che non passò dal cartello al *passant* sulle ragioni che giustificavano il suo giudizio, né le ragioni per le quali si decise a propormi come *porteur*, in breve *l'impasse* a livello del sapere.»⁵³

Ciononostante, solo adesso, molto tempo dopo, posso testimoniare dell'esperienza di un affetto che credo di poter considerare di soddisfazione di fine, un affetto legato alla risoluzione dell'*impasse*, alla quale mi sono riferita.

Che cosa si è prodotto perché questo accadesse?

Io situo la causa nella nuova concezione della *passé* a partire dal lavoro sulla «Prefazione all'edizione inglese del *Séminaire XI*»⁵⁴, un lavoro che permette di prospettare «un'altra *passé*».

La risoluzione dell'*impasse*

La formulazione «un'altra *passé*» sorge come conseguenza del lavoro sul testo citato e anche dall'esperienza effettiva del dispositivo della *passé*, del quale rendono conto i lavori pubblicati su *Wunsch* 8, 9 e 10. Si tratta di una riformulazione che ha avuto degli effetti sulla mia personale esperienza da *passant*.

A partire dalla nozione di inconscio reale (ICSR) e delle sue incidenze possibili nella clinica di un'analisi –in particolare nel momento della sua fine– la *passant* può adesso rivisitare i punti forti del suo percorso analitico, un percorso di quattordici anni diviso in tre tappe.

I punti essenziali da far emergere di questo percorso sono i seguenti:

– Una domanda di analisi dopo una traversata selvaggia del fantasma accompagnata da una sintomatologia nel registro dell'angoscia. Questa sintomatologia andava di pari passo con uno sfilacciamento della relazione inconscio-linguaggio, a tal punto che il soggetto pensava di non avere inconscio.

– L'entrata in analisi gli ha aperto le porte alla formazione dell'ICS-linguaggio e il lavoro analitico gli ha permesso di svelare la trama simbolica soggiacente alle sue coordinate particolari così come il lavoro di istorizzazione [*hystorisation*] corrispondente, cosa che gli apporterà dei benefici terapeutici notevoli.

– D'altra parte, egli ha potuto cernere sufficientemente il suo stile di godimento, che non restò fissato a nessun oggetto particolare isolabile. Ragione per la quale, egli non contava su una formula di fine di analisi come l'imponesse la *doxa* della *passé* allora in vigore.

Ma siccome restava ancora attaccato al soggetto supposto sapere dello psicoanalista, si è proposto, costi quel che costi, ad ogni prezzo, di raggiungere una fine di analisi «come si deve», una di quelle che permetterebbero di scrivere il *matema* della propria fine di analisi. Questo accanimento lo condusse a chiedere un taglio di analisi che supponesse di permettergli di concludere su questo modello ideale.

Cos'è successo [*passé*] in questo tempo ultimo dell'analisi?

L'analizzante continuò a non trovare la formula della sua fine di analisi, ma trovò qualche cosa di inatteso: la caduta del transfert con il soggetto supposto sapere, sperimentata come certezza nell'esaurimento del transfert analitico – spremuto fino all'ultima goccia.

⁵³ Martinez A., «*Pour une passé qui ne devienne pas impasse*», *Link 4*, Atti del *Rendez-vous* internazionale, Parigi, Luglio 2000.

⁵⁴ Lacan J., «*Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI*», *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

Questa certezza, d'altra parte, non è cambiata con il passo degli anni. La fortuna [chance] per l'analizzante fu di poter contare in quel momento su un'analista capace di riconoscere questo momento di destituzione soggettiva e di accettarlo come punto finale. Una fine che oggi io posso formulare come l'esperienza del limite quando si incontra il reale, in quanto l'impossibile da scrivere.

Colette Soler nel suo libro, *Lacan, L'inconscio reinventato*, fa riferimento alle «negatività della struttura» che Lacan localizza come funzione del reale nel sapere, negatività che, cito: «programmano dei limiti inevitabili dell'elaborazione analitica, che valgono per del Reale nel Simbolico.»⁵⁵

Qualche mese dopo la fine dell'analisi, l'analizzante decise di presentarsi alla *passé* con l'intenzione di sottoporre la propria esperienza al dispositivo e con l'attesa di un'elaborazione del sapere un po' più soddisfacente.

Ciò che ella ottenne fu, come ho già detto, una risposta vuota, che all'epoca non l'ha soddisfatta ma che nell'«après-coup» e dopo il concepimento della *passé* al reale, può essere considerata come pertinente perché è adesso che io posso cogliere la dimensione equivoca, quasi divertente della risposta del Cartello. Certamente la frase «il cartello non ha disposto degli elementi che gli permettono di pronunciarsi su questa testimonianza» ammette almeno un doppio senso. Da un lato si può intendere che il Cartello attendesse che l'elaborazione del sapere gli venisse offerta dal *passant*, rimanendo allora al Cartello il solo compito di ascoltarla, di ratificarla come valida, (la mancanza [faute] in questo caso è del *passant*) ma d'altra parte si può intendere che è il cartello a non disporre degli elementi per pronunciarsi su questa esperienza analitica non rientrando nella *doxa* del momento (in questo caso, la mancanza [faute] incombe invece il Cartello).

In ogni caso, ciò che è importante sottolineare è che la risoluzione di quest'*impasse* oggi, alcuni anni dopo la fine dell'analisi, e della mia esperienza nel dispositivo della *passé*, hanno permesso che la mancanza di sapere –che incombe al Cartello o al *passant*– si trasmutasse in guadagno di sapere a partire dalla concezione dell'inconscio reale e delle sue conseguenze nella clinica delle analisi e della *passé*, con tutto ciò che implica come cambiamento a livello dell'affetto, ora soddisfacente.

Quali conseguenze possono essere inferite da questa esperienza in relazione al *passéur*, alle AME e ai membri del Cartello della *passé*?

In primo luogo si può concludere che l'esperienza nel dispositivo della *passé* sia condizionata a tutti i livelli –*passant*, *passéur*, AME, e Cartello della *passé*– da due fattori: la concezione epistemica della *passé* con la quale si approccia l'esperienza del dispositivo e la propria esperienza analitica di ciascuno dei differenti partecipanti al dispositivo.

Nel suo intervento a Buenos Aires, nell'agosto 2009, Colette Soler ha affermato di aver scoperto un importante problema strutturale nel dispositivo della *passé* così com'era applicato nel Campo freudiano.

Questa difficoltà, dice, ha la sua ragion d'essere, perché essa svela la differenza che si produce tra ciò che dicono i testi di Lacan sulla *passé* e la sua applicazione nei casi concreti.

Lei fa notare che sia nella «Proposta» del '67 che nella «Prefazione» del '76, si tratta della stessa questione: si tratta di esaminare nella *passé* «la strutturazione analitica dell'esperienza» che condiziona la *passé* all'atto o al desiderio dell'analista e, in seguito, dice ancora «ora, non ci si può aspettare dal *passant* che dia lui stesso la formula di questa *passé* all'atto, in ragione stessa dello statuto di quest'atto» e poco dopo aggiunge «le formule più tardive del 1976 che definiscono una *passé* non tramite l'oggetto ma tramite il reale [...] impegnano la stessa impossibilità da parte del *passant*, perché [...] non si può dire il vero sul

⁵⁵ Soler C., *Lacan, l'inconscient réinventé*, Paris, PUF, 2009, pp.18-19. Trad. it. *Lacan, l'inconscio reinventato*, Franco Angeli, 2010.

reale» e, prosegue, «il compito di riconoscere le condizioni di possibilità dell'atto analitico che il *passant* non può enunciare in termini di verità incombe di conseguenza al cartello.»⁵⁶

Dunque ci sono delle cose che attengono all'esperienza del reale, che il *passant* non può dire e nemmeno trasmettere in forma «intenzionale», ma che possono passare al Cartello e quest'ultimo deve avere la capacità di riconoscerle. Evidentemente proprio per questo è indispensabile che il *passeur* sia in grado di svolgere la funzione di recettore e latore del reale.

Il passo epistemico che si costata tra il 1967 e il 1976, un passo che rinnova sia la teoria che la pratica della *passé*, mette l'accento sulla rivalorizzazione della dimensione del reale –dentro e fuori simbolico– un reale impossibile da dire.

Ciò richiede allora di fare delle scelte di trasmissione altre da quelle della struttura del linguaggio che si dispiega nel campo della verità e del senso. Intendo perciò, il fatto di potersi autorizzare all'uso di altre vie, più in accordo con il funzionamento de *lalingua*, di per sé insensata, ma carica di godimento, in modo da sviluppare nuove sensibilità capaci di cogliere e di trasmettere questo vivente al di là della parola e del linguaggio.

Nella sua critica al controsenso che si produce nella pratica della *passé* all'ECF e all'AMP, Colette Soler sostiene che: benché la formula della *passé* clinica nella «Proposta» del '67 sia la «destituzione di un soggetto che scorge il suo essere oggetto», la traduzione di questa formula nella pratica del dispositivo della *passé* non è scontata, perché «il testo di Lacan non implica che questo sapere oggetto, sia sapere quale oggetto si è. Anzi è il contrario, è aver scorto che l'oggetto fa buco nel sapere, e che è dunque giustamente impossibile dire ciò che è quest'oggetto.»⁵⁷

Colette Soler aggiunge che, contrariamente a ciò che alcuni possono pensare, si tratta di un «non sapere» che non facilita le cose, «perché ci vogliono molte elaborazioni di sapere per scorgere o cernere un buco nell'Altro.»⁵⁸ Non è proprio per essere precisi «un non sapere» bensì, e qui cita Lacan nella «Proposta», «sapere vano di un essere che si sottrae.»⁵⁹

Prosegue evocando che certamente l'oggetto –che è buco nel sapere senza immagine né significante– può nonostante immaginarsi, e si immagina a partire dalla pulsione; da dove le occorrenze di sostanze episodiche dell'oggetto: sguardo, escremento, voce, seno. Precisa ad ogni modo che immaginarsi oggetto non è sapersi oggetto. Aggiunge che la rappresentazione dell'oggetto si trova nella clinica di un'analisi a partire dall'inizio, non è dunque propria alla fine dell'analisi, poiché è una manifestazione del fantasma che si tratta di attraversare. Sapersi oggetto è al contrario far emergere dall'oggetto i significanti corporali, l'aver ridotto al posto che tiene nell'Altro, quello di un buco dove manca il significante e, cito: «Un soggetto che si fa rappresentare dai significanti dell'oggetto [...] non è un soggetto destituito [...] tra " sapersi oggetto" e sapere quale oggetto, c'è esclusione. È l'uno o l'altro». Dunque nell'applicazione della *passé* nell'AMP «...è precisamente anche ciò che rende il controsenso plausibile attraverso la confusione del fantasma con il reale dell'inconscio.»⁶⁰

Questa linea di argomentazione conduce Colette Soler a concludere che l'istituzione oggettuale o reale della fine dell'analisi non è un'istituzione attraverso il sapere ma al contrario attraverso i limiti del sapere. Dunque il peso dell'elaborazione del sapere sulla *passé*, ritorna necessariamente ai Cartelli della *passé*.

Credo che il caso particolare della *passé* alla quale ho fatto riferimento mostri bene come questo Cartello abbia operato secondo un sapere costituito, già determinato sulla *passé*, una *doxa* senza alcuna apertura.

⁵⁶ Soler C., «*Les conditions de l'acte, comment les reconnaître?*», Wunsch n° 8, p. 21.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*, p. 22.

Questa posizione è agli antipodi di quanto Sol Aparicio segnala nel suo intervento «L'ignoranza dei cartelli» in *Wunsch* 8.

E effettivamente, la produzione che si sta raccogliendo a partire dalle esperienze di *passé* nel Campo Lacaniano (vedi *Wunsch* 8, 9 e 10) mostra che ci sono delle elaborazioni epistemiche nuove e varie sulla *passé* che sono state apportate dall'esperienza dei differenti protagonisti del dispositivo; membri del Cartello, *porteur*, AE, *passant*.

Per concludere: la soddisfazione di proseguire con il compito di far passare

Termino questa riflessione insistendo sul profondo impatto –potrei chiamarlo affetto-effetto, *æffet* [*affect-effé(c)*]?– che il rinnovamento sulla teorizzazione dell'inconscio e le sue conseguenze sul dispositivo della *passé* ha prodotto nella mia esperienza di analizzante/*passant*.

Comprendo che si tratta di un passo di sapere che accetta di essere abitato dal «non sapere» per dare in questo modo più peso al reale dell'esperienza, un reale al quale Lacan diede sempre più importanza man mano che avanzava nel suo insegnamento e nella sua esperienza.

Ciò che sembra depositarsi alla fine dell'esperienza del discorso analitico e della sua ragion d'essere –almeno per me– è questo incessante «momento di *passé*» sia a livello privato che collettivo nella Scuola. Un momento di *passé* che produce una soddisfazione propria, ogni volta che del nuovo sorge, ma che spinge anche a esporre la propria esperienza all'elaborazione collettiva, nella misura in cui ciò moltiplica le possibilità di estrarre del sapere dal reale della psicoanalisi.

Traduzione: Caterina Mariani. Riletta da Grazia Tamburini e Diego Mautino.

Diego MAUTINO (Italia)

Dal tripode al tripodio¹

«Si potrebbe, quindi, dire che il parlante ha un corpo con due padroni: l'Altro, perché egli è parlante, e il reale, perché egli è vivente.»²

Lacan designa il legame sociale col termine di discorso, e questo comporta implicazioni tra la psicoanalisi e la politica. Nell'ordine sociale stabilito dal discorso del padrone, il significante padrone [S₁] ha una funzione collettivizzante e fa marciare tutti più o meno allo stesso passo – sanzionando per legge i piedi che battono tempi di discordia. È un principio d'ordine, arbitrario; che si può contrastare, in nome di un ordine che sarebbe migliore. Questo è il principio delle rivoluzioni. Lacan dice che la rivoluzione consiste nel tornare al punto di partenza, come nelle rivoluzioni dei pianeti, è un modo per dire che questo non può che portare a un altro significante padrone. Questo, perché non c'è ordine che non dipenda da un significante padrone, in quanto la funzione del significante padrone [S₁], in ogni discorso, è introdurre un principio di leggibilità: permette di cogliere come è ordinato quello che si dice.

La nozione di *discorso analitico* –ossia un tipo di legame sociale regolato dal linguaggio, con incidenza e presenza tra gli altri legami sociali– implica che la *praxis* della psicoanalisi ha una portata politica. Ove c'è dello psicoanalista, Lacan parla di «sostenere il peso» e ovunque si notano tentazioni per scaricarsene. Uno degli effetti è la illeggibilità della realtà dei nostri tempi –che muove i ricorsi a guru ed esperti–, riguardo alla quale Lacan ha fatto una diagnosi: «degenerazione della funzione del significante padrone». Egli ha, inoltre, rilevato l'affetto che si produce: la vergogna³ di vivere –nella sua funzione di limite– e i giri detti [*les tours dits* (*L'étourdit*)] intorno al buco, dei *dire impudenti*, ossia quelli che non si sostengono né da un significante padrone, né da un sapere assicurato – dinanzi a ciò che egli chiamò: «l'orrore dell'atto».

Leggendo la «Nota italiana», fin dal primo paragrafo, si trovano riferimenti preziosi a questo riguardo. C'erano tre persone che volevano creare una Scuola in Italia [1973], l'analista della *Realpolitik* dei tempi nostri –calcolando interessi e negoziazioni– avrebbe colto l'occasione per l'espansione geografica; Lacan, invece, risponde contro la *Realpolitik*. Intanto, gli si domanda una Scuola ed egli risponde con un'ironica scansione: «il gruppo [italiano]», aggiungendo che, se si vorrà creare qualcosa, sarà attraverso la prova della *passé*, della quale formula il principio. Egli propone, inoltre, una composizione eventuale del dispositivo: i tre che gli domandano in funzione di *passés* e il *Jury* di Parigi [EFP], i *passant* nominati costituirebbero i primi Membri di una eventuale *École* italiana, al rischio, dice, «che non ce ne siano».

Questa proposta, ancorché impraticabile, piuttosto che rivelare incapacità politica, contrasta, invece, una espansione che prescinderebbe dall'estensione del discorso analitico assoggettato all'analisi dell'analista e alla sua valutazione attraverso la *passé*. Piuttosto che all'espansione del perimetro della *Realpolitik*, questa risposta implica che l'estensione della psicoanalisi non sia nell'espansione [geografica] bensì nella *intensione* [discorso].

Lacan chiama il gruppo italiano 'tripode' –che può bastare per sedercisi sopra–, ove fare sede al discorso psicoanalitico e metterlo alla prova: l'uso deciderà sull'equilibrio di qualcosa che non sarebbe dunque gruppo, bensì Scuola – opponendo al gruppo il discorso analitico.⁴ Già dalle prime righe egli sottolinea l'opposizione tra gruppo e discorso analitico.

La *Nota* continua: «Che pensi “con i piedi” è alla portata dell’essere parlante fin dal primo vagito.»⁵ Qual’è la logica che associa le quattro prime righe a questa? Pensare “con i piedi” è una tesi di Lacan contraria al discorso corrente: “pensare con la testa”. Egli trancia così tra quello che pensa per alimentare la mentalità e quello che, invece, pensa per l’azione, per procedere – pensare “con i piedi” designa dunque un pensiero pratico, orientato nell’azione.

«Tuttavia sarà meglio considerare come stabilito, al momento presente, che il voto a favore o contro deciderà della preponderanza del pensiero se i piedi battono tempo di discordia.»⁶ Quando non c’è pensiero “con i piedi” –che sa dove va e lo si può seguire–, ossia: quando pensieri discordanti non ancorano in una azione orientata, i piedi inciampano e non si sa come procedere, dunque, è necessario qualcos’altro per decidere... e cosa resta? Resta la democrazia, il voto a favore o contro.

«Se i piedi battono tempo di discordia», se l’orientamento fallisce, seguendo Lacan, quando ciò accade, non resta che contare, ossia la democrazia; notiamo così che fin dall’inizio questo è un testo sulla politica dell’istituzione analitica, con la alternativa: o la Scuola, o semplicemente l’aggregazione, il gruppo.

Lacan contrasta con la nostra civiltà che tramanda da secoli l’idea che si pensi con la testa. Così, nell’infrangersi aprendo nuove vie, il «pensare “con i piedi”» convoca il corpo, piuttosto che il soggetto puramente supposto al significante [senza corpo]. Questa referenza comporta, per il parlante, un corpo con due padroni: l’Altro, perché egli è parlante [e dunque sottoposto al principio binario del linguaggio], e il reale vivente, con il quale il *parlessere*, composto di tre consistenze, è *in-triso* [cf. «Si quelque chose *ex*-siste à quelque chose, c’est très précisément de n’y être pas couplé, d’en être *troisé*, si vous me permettez ce néologisme.» J. Lacan, *Les non dupes errent*, 19 Mars 1974].

Non possiamo più, dunque, accontentarci della binarità [struttura binaria del linguaggio, bipolarità della struttura del discorso] e, infatti, Lacan è passato nelle sue elaborazioni al tre. Ipotesi: che il tre non sia quello del tripode per sedercisi sopra [addormentarsi sugli allori], come nel detto, bensì quello dell’*impudenza del dire*⁷ nel tripudio: anch’esso composto dal latino *tri* «tre» e *pes, pedis* «piede», che implica sia l’*andare*, sia [la radice *pu*] battere ...i piedi con passo cadenzato a tre tempi, esultante... sui fondi di cui si sostiene il peso.

¹ Breve commento del Seminario Studio di Testo: Jacques Lacan, «Nota italiana», a partire dal lavoro di Colette Soler [2007/2008], in corso nello Spazio Scuola di *Praxis-FCL* in Italia, Roma, 2011/12.

² Colette Soler, «*On pourrait donc dire que le parlant qui a un corps a deux maîtres: l’Autre parce qu’il est parlant et le réel parce qu’il est vivant.*» *Statut du signifiant maître dans le champ lacanien*, Mensuel n° 58.

³ J. Lacan, «*C’est peut-être bien ça [la honte], le trou d’où jaillit le signifiant-maître.*» *Le Séminaire XVII, L’envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1991. Trad. it. «E chissà che non sia proprio questo [la vergogna] il buco da cui scaturisce il significante-padrone.» J. Lacan, *Il Seminario XVII, Il rovescio della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 2001, p. 238.

⁴ Jacques Lacan, «Il gruppo italiano, così come si presenta, ha dalla sua il fatto di essere tripode. Questo può bastare a sedercisi sopra. Per fare la sede del discorso psicoanalitico, è tempo di metterlo alla prova: l’uso deciderà del suo equilibrio.» Ved. «Nota italiana», in www.praxislacanianana.it

⁵ Jacques Lacan, «*Qu’il pense – “avec ses pieds”, c’est ce qui est à la portée de l’être parlant dès qu’il vagit.*» «*Note italienne*», in *Autres écrits*, Éd. du Seuil, Paris 2001.

⁶ *ibidem* «*Encore fera-t-on bien de tenir pour établi, au point présent, que voix pour-ou-contre [voix avec un x, pour-ou-contre] est ce qui décide de la prépondérance de la pensée si les pieds marquent temps de discord.*»

⁷ J. Lacan, «*Le lien de la jouissance de la femme à l’impudence du dire, c’est ce qui me paraît important à souligner. [...] sa jouissance ne saurait être fondée de sa propre impudence.*» Seminario, *Les Non-dupes errent*, 11 giugno 1974, inedito.

La Scuola: in conseguenza di causa

Carmen GALLANO (Spagna)

La designazione dei *passseurs*: Una scommessa orientata

Nella sua «Nota sulla scelta dei *passseurs*» [1974]⁶¹, Lacan fa una distinzione. Vi è, da una parte, la testimonianza dei “primi passi dentro la funzione” dell’analista, cosa che non è “indegna” del *passant*, anche se non è che in quanto “funzionario del discorso analitico” che egli testimonierebbe –“è adesso sovente il caso”– aggiunge. D’altra parte, il fatto che un analizzante “faccia un *passseur*”. “Chiunque non sarebbe in grado di interrogare l’altro anche se ne è egli stesso implicato”. Egli propone poi una articolazione tra la dimensione della verità e il desiderio di sapere.

Nei cartelli della *passse*, abbiamo perfino deplorato il fatto che certi *passseurs* non abbiano saputo interrogare i *passant*, il che ha comportato delle difficoltà affinché una testimonianza potesse “passare”. Non menzioneremo qui le modalità di *impassse* –esse sono varie– dovute alla posizione di alcuni *passseurs* di fronte ai *passant*, per ciò che concerne la loro trasmissione al Cartel.

Ciascuna *impassse* della posizione di *passseur*, questo è certo, interroga la designazione di questo *passseur* fatta da un AME. Così, l’esperienza dei cartelli della *Passse*, ci mette faccia a faccia con quella *beanza* che Lacan segnala indirettamente nella sua “Nota sulla scelta dei *passseurs*”.

In effetti, gli AME sono stati nominati dalla Scuola in quanto “funzionari del discorso analitico” avendo fornito le prove della loro pratica analitica attraverso i loro lavori; la maggior parte di essi, tuttavia, non è passata attraverso la procedura della *Passse*. Niente assicura dunque che essi possano percepire se un analizzante è –o no– nella *passse*, se egli si trova in quel momento di passaggio del rapporto dalla verità al desiderio di sapere. “Questo sapere bisognerà che lui lo costruisca con il suo inconscio, ossia il sapere che ha trovato, cresciuto nel suo proprio, e che forse non conviene al reperimento di altri saperi. Da qui, a volte, il sospetto che viene al soggetto, in questo momento, che la sua propria verità, forse nell’analisi, la sua intima, non sia venuta alla sbarra.»

Ho fatto una proposta al CIG: ogni volta che un *passseur* non funzionerà bene, per ciò che concerne il suo apporto di una “testimonianza giusta”, bisognerà segnalarlo all’AME che l’ha designato. Questo mi sembra indispensabile affinché gli AME possano interrogarsi essi stessi sul modo in cui hanno designato i *passseurs*.

Ma che cos’è che rende una “testimonianza giusta”? Io penso, seguendo Lacan, che questa sarebbe la testimonianza di un *passseur* che ha saputo interrogare il *passant*, in modo da poter localizzare le *impassse* della testimonianza del *passant*. Potrebbe essere così la testimonianza di qualcuno che ha saputo essere sorpreso dal dire e dal sapere del *passant* per ciò che riguarda le conseguenze, per quella persona, del suo passo al reale: il suo giudizio intimo sarà allora che c’è stata “*passse*” e che si può nominare un AE.

Mi sono interrogata, molto modestamente, in quanto AME, sulle designazioni dei *passseurs* che io ho fatto alla Scuola e invito ciascun AME a fare lo stesso.

⁶¹ J. Lacan, «*Note sur les choix du passeur*», 1974, inedito. Tutte le citazioni sono di questa «*Note*».

Se ho buona memoria, ne ho designati cinque.

– Due *passeurs* avevano finito la loro analisi. Poco tempo dopo la loro designazione, essi hanno fatto la *passee*. Uno è stato nominato AE e l'altro no (uno dei due aveva avuto l'opportunità, prima di fare la *passee*, di essere in funzione di *passeur*, l'altro no).

– Il terzo ha finito la sua analisi poco tempo dopo la designazione; è stato in funzione di *passeur* una volta sola e non ho ricevuto alcuna eco, dal Cartel, per ciò che ha riguardato il suo funzionamento: egli in seguito non ha fatto la *passee*.

– Il quarto è stato più volte *passeur* e ho avuto dei riscontri molto soddisfacenti sulla sua funzione, dai cartelli della *Passee*. Egli è ancora in analisi e si intravede in lui un desiderio di dare una testimonianza come *passant*.

– Il quinto è, anch'egli, sempre in analisi; è appena stato designato e non ha ancora avuto l'opportunità di essere *passeur*, date le poche domande di *passee* nella nostra comunità spagnola.

Devo segnalare che le prime designazioni di *passeurs* che ho fatto corrispondevano a degli analizzanti la cui analisi era terminata, perché i segnali della crisi crescente in seno all'AMP non mi incitavano ad indicarli come *passeurs* all'AMP. Nel 1996, il solo *passeur* che avevo designato fu escluso senza che io ottenessi alcuna spiegazione riguardo a questo. Ne ho concluso che io stessa ero già considerata –in quanto AME– una persona non gradita per la politica dell'AMP.

Alla luce di questa casistica della mia esperienza nella nostra Scuola di Psicoanalisi del Forum del Campo Lacaniano dal 2002, non posso che concludere che la designazione di un *passeur* –designato sia per la maniera in cui l'analizzante ha concluso la sua analisi, sia per ciò che egli ha attraversato in un momento preciso della propria analisi– è una scommessa, ma non è una scommessa alla cieca. L'AME deve poterne rendere conto.

Nel mio caso, ho realizzato questo lavoro –caso per caso– a posteriori di ciò che aveva prodotto quella designazione per quel soggetto, nella sua analisi. Invito ciascun AME che designa un *passeur* a compiere questo lavoro di reperimento, per ciò che riguarda le ragioni della designazione che lui ha proposto: questa per me fu un'esperienza molto fruttuosa.

Evidentemente, non posso presentare pubblicamente questi casi. In ogni modo, questa elaborazione mi ha permesso di mettere in questione una delle mie designazioni poiché essa fu, forse, un po' precipitata, non rispondendo che ad un istante di vedere.

In effetti, mi sono accorta –in *après-coup*– che in ciò che aveva riguardato le designazioni –a mio avviso pertinenti– c'era stato un istante di vedere; un istante nel quale avevo percepito che un certo analizzante, a causa di ciò che stava varcando nell'analisi, era in un momento propizio per fare il *passeur*. Tuttavia ho allora preso il tempo, senza affrettarmi, di verificare che quell'analizzante potesse far ritorno, nella propria analisi, su quell'istante della sua *passee* ed estrarne le elaborazioni che potevano esserne attese e così verificare le modificazioni della sua posizione soggettiva.

Mi sono posta alcune questioni del tutto semplici, nel corso di questo tempo per comprendere, per ciò che concerne ciascun analizzante.

Può –egli– intendere qualcosa dei suoi congeneri senza le orecchie del suo fantasma?

Può non identificarsi con il *passant*, o non essere ostile nel caso in cui non si identifichi al suo modo di godere, di dire o di sapere?

Si autorizzano ad interrogare la posizione di questo altro soggetto quanto ad S (A barrato): sia il buco nel sapere e il fuori senso dei marchi de *lalangue* presentati nei suoi sintomi, sia la castrazione femminile e l'alterità femminile, sia gli effetti della caduta dell'identificazione fallica che sostiene il fantasma?

E poi ancora:

ha piacere di occuparsi di ciò che vuole sapere e che non sa?

ha il gusto di dire che cosa lo anima a partire dalla sua verità intima?

ha, o no, una adesione al suo godimento, oppure un desiderio che se ne distacca, a costo di attraversare un momento di tristezza depressiva, e senza bussola per ciò che riguarda il desiderio?

Non pretendo di stabilire una *doxa* a partire dalle questioni che ho applicato al caso degli analizzanti che conosco come potenziali *passseurs*, e non sono nemmeno sicura che ciò che ho appena trasmesso sia l'essenziale di quello che mi ha spinto a designare questi *passseurs*.

Di fatto, un analizzante è stato un eccellente passeur e tuttavia, già da un certo tempo, egli sta esplorando, nella sua analisi, le proprie aderenze alla posizione di un godimento fissato nel suo fantasma, ma... lui lo sa e, se ne soffre ancora, questo non è un ostacolo ad accogliere ed interrogare la testimonianza di altri soggetti nel dispositivo della *passse*.

In un altro caso, la fine della sua analisi non ha modificato il suo sintomo in quanto al suo rapporto con gli altri, cosa che determina, per lui, qualche problema nella comunità e, nondimeno, il suo desiderio di analista, di sapere –dopo essere passato per il reale che ha fatto cadere il suo legame stretto con la verità– fa di lui un buon analista che contribuisce ampiamente, con il suo lavoro, alla Scuola.

Un altro forse indugia ancora nella posizione di passeur che sa “pescare” ciò che abita nei suoi congeneri, in un modo sereno e con molto tatto, ma senza oltrepassare tuttavia il passo di contribuire al sapere della *Passse*. Effettivamente, non ogni passeur decide in seguito di fare il *passant*, cosa che del resto non è obbligatoria.

Io constato perciò che vi sono degli analizzanti che hanno ottenuto eccellenti risultati terapeutici dalla loro analisi: pur essendo dei praticanti della psicoanalisi, né il loro desiderio di sapere, né ciò che essi mettono in gioco del loro dire –molto povero perché essi lo rinviando sempre all'Altro– apportano delle prove di un desiderio di analista.

Ho così avuto a che fare, nella mia pratica, con degli analizzanti che sono fuori dal campo analitico. Essi avrebbero tuttavia potuto essere degli eccellenti *passseurs*, ma non avrebbe avuto alcun senso designarli come *passseurs*, perché le loro attività e i loro desideri avevano poco a che vedere con la psicoanalisi. Ciò non impedisce che questi analizzanti abbiano delle incidenze positive –per la loro etica ed il loro desiderio di sapere– all'interno del campo nel quale vivono e nel quale lavorano.

La questione è dunque complessa.

Non tutti quelli che lo sono, ci sono, non tutti quelli che ci sono sono coloro che dovrebbero esserci. La soluzione, nelle condizioni attuali della nostra Scuola, non può essere massimalista. Se si restringesse la designazione dei *passseurs* agli AE –come ai tempi di Lacan nell'EFP– ce ne sarebbero troppo pochi. D'altra parte, sarebbe auspicabile che gli AME della nostra Scuola non si installassero in una posizione di confort nell'istituzione e all'esterno di essa, per il fatto di avere acquisito questo titolo. Si crederebbero allora dispensati dal rendere conto di ciò che sono. Sarebbe meglio che la Scuola li mettesse di fronte alla responsabilità del loro compito di designare dei *passseurs*, anche se questo compito è rischioso. Per alleggerirlo, non ci sarebbe niente di meglio che una buona disposizione alla elaborazione di ciò che, nel loro giudizio intimo di analisti, li ha spinti a designare un passeur – anche se essi non possono renderne conto pubblicamente. E che essi possano così mettersi in questione quando un cartel della *Passse* faccia loro sapere che un *passseur* designato non ha funzionato come ci si poteva attendere.

Insisto e propongo che questa indicazione venga data attraverso i cartelli della *passse*, in collegamento con il CIG e le sue segreterie. Poiché un passeur che non funziona bene è un problema evidente per la *Passse*, nell'esperienza attuale dei cartelli della *Passse*.

Questo problema fa sintomo nella nostra Scuola. Sintomo di che cosa? A mio avviso questo problema fa sintomo della mancanza di coincidenza tra la logica di nomina degli AME e la logica di trasmissione della psicoanalisi, nel dispositivo della *Passse*. Lo scopo essendo di non perpetuare questa beanza, o peggio questa linea parallela senza intersezioni tra il

riconoscimento istituzionale degli AME e ciò che la Scuola attende da essi per la *passè*: che essi designino dei *passèurs* atti a produrre una testimonianza giusta.

Nessuno, tra quanti siamo coinvolti dalla *Passè*, dispone della soluzione e sappiamo che la *Passè* è un'esperienza senza garanzia. E' proprio questo che instituisce l'avventura della psicoanalisi, via la singolarità dei desideri degli analizzanti, presi uno per uno, che divengono –e non c'è massa– analisti.

L'AME potrà dormire sugli allori, senza porsi la questione di come è arrivato in lui il suo desiderio di analista e come esso perdura –o no– in atto per ciascuno dei suoi analizzanti?

Traduzione: Patrizia Gilli

Luis IZCOVICH (Francia)

La *doxa* e la comunità della Scuola

Abituarsi al Reale

C'è un problema che concerne l'interpretazione dell'insegnamento di Lacan e ciò che ne consegue. Se si isola una frase dal suo contesto e in aggiunta la si dissocia dall'insieme dei suoi detti, si rischia di interpretare un contro senso. Questo rischio si raddoppia quando ci si fossilizza su una teoria e si cerca di ordinare intorno ad essa l'esperienza dell'analisi, facendo così proprio il contrario di quel che Lacan proponeva, ovvero il servirsi dell'esperienza per procedere nella teoria. Fissare la teoria fuori dall'esperienza è un effetto del discorso del padrone che riguarda sempre la comunità della Scuola. Prendiamo un esempio di traduzione possibile. Quando Lacan durante la sua conferenza a Roma nel 1974, *La Troisième*, si serve della formula "si deve potersi abituare al reale", fa riferimento a una posizione che l'analista e l'analizzante devono adottare, in merito al godimento impossibile da limitare-ridurre o, piuttosto, si riferisce al fatto di tener conto del reale, nel senso in cui l'analisi deve permettere all'analizzante d'esser capace di tener conto dell'esistenza del reale per potersi orientare dopo l'analisi?

Ci si accorge bene che ci sono due poli distinti che condizionano due posizioni molto differenti della cura e della politica di un'analisi, e questo comporta delle conseguenze per gli esiti dell'analisi. È evidente che la diversa interpretazione di questa formula ha un'incidenza nell'esperienza della *passé* e influisce sulla decisione del cartel. Infatti, nel primo caso, darebbe una posizione minimalista dell'analisi, dove "abituarsi al reale" potrebbe voler indicare un adattamento all'insopportabile, una sorta di accomodamento nei confronti dell'impossibile. Nel secondo caso invece, "abituarsi al reale", non implica per forza un soggetto più incline alla prudenza, ma un poter fare unico, senza precedenti, senza modelli, con le manifestazioni del reale. Ne consegue pertanto che da queste due possibili interpretazioni del testo di Lacan possono seguire due posizioni distinte in rapporto all'insopportabile.

Quindi la formula "abituarsi al reale" non può essere dissociata da quella in cui Lacan dice di un saperci fare con il sintomo alla fine di un'esperienza d'analisi. E non può nemmeno essere dissociata dalla proposizione rispetto a un'identificazione al sintomo alla fine. Se ne deduce che questo saperci fare, che non è un apprendimento tecnico, è nuovo e costituisce il divario fondamentale tra l'«abituarsi al reale» che si manifesta all'inizio dell'esperienza d'analisi e il saperci fare con il reale, l'impossibile della fine. Bisogna sottolineare che in questa stessa prospettiva che Lacan usa il termine di "coraggio" mettendolo in rapporto con l'insopportabile.

Il coraggio di fronte al reale

In effetti Lacan mette in evidenza una posizione etica in riferimento all'insopportabile che comporta un al di là dell'abituarsi. Viene esplicitato nel Seminario *Ancora*, dove evoca l'anima come ciò che permette di sopportare l'intollerabile del mondo e a tal proposito Lacan introduce la nozione di una pazienza dell'anima e del "coraggio di tener testa".

Far fronte all'intollerabile del mondo non significa accettare di subire, ma piuttosto perseverare nel proprio desiderio. Questo dice di una scelta che è del *parlessere* alla fine dell'esperienza dove con il suo modo di fare potrà affrontare le varie manifestazioni del reale.

Si può notare che il coraggio di affrontare l'insopportabile non è la rassegnazione e nemmeno il mascheramento del reale traumatico ad opera del sintomo fondamentale di un soggetto; ma è proprio una nuova posizione dell'essere che può correlare la sua azione al suo desiderio. È un fondamentalismo del desiderio? Lo sarebbe nel caso in cui il desiderio fosse al

servizio del godimento. Ecco la questione capitale che la *passé* esplora: sapere qual è l'operazione che nell'analisi conduce un soggetto a non rinunciare al suo desiderio, che non è il non rinunciare al proprio godimento. A volte il limite è sottile.

Ho evocato il fatto che esistono delle conseguenze concernenti l'interpretazione di Lacan. Pensiamo a quella che riguarda l'esperienza della *passé*. Il cartel deve produrre una nominazione quando il soggetto si è accomodato al reale del trauma o piuttosto quando reperisce che un nuovo sapere sta lavorando presso il soggetto, cioè un sapere che include il reale? Le opzioni di lettura ovviamente andranno ad influenzare la decisione.

È anche probabile che si legga e si interpreti Lacan in base alla propria esperienza d'analisi. Una cosa pare certa. Che alla luce dell'insieme delle parole di Lacan, mi sembra incontestabile che "abituarsi al reale" non sia un rassegnarsi ad accettare l'inaccettabile, ma necessiti di un cambiamento di posizione fondamentale tra l'inizio di un'analisi e la sua fine.

"Abituarsi al reale" può voler dire mettere in sordina le sue manifestazioni. Ad esempio per i cognitivisti nel caso in cui un soggetto abbia il panico di prendere un aereo, propongono di ripetere l'esercizio finché non ci sia una riduzione progressiva dello stato di panico. È una sorta di abitudine al reale che comunque lo maschera. Bisogna qui evocare la distinzione operata da Michel Bousseyroux, tra reale come tappo e reale come inanellato. Visto che il reale può essere bloccato dal fantasma, ma anche da una sorta di ripetizione nell'esperienza che tenta di attenuarne le manifestazioni. Il soggetto dunque può a volte far mostra di mantenere in disparte le manifestazioni del reale al punto da non esserne influenzato e ugualmente, quando i sembianti vacillano, può attingere a uno nuovo che sta dietro. Servirsi di un nuovo sembiante non è propriamente l'indice di un cambiamento né rapportarsi al reale, ma è un ulteriore lavoro di nascondimento. Si può pensare che sia una sorta di sapere fare, salvo che non comporti alcun cambiamento nel soggetto per ciò che concerne il reale all'inizio dell'analisi. Il risultato può essere benefico ma insufficiente, poiché la psicoanalisi si ridurrà ad una cura cognitivista di lunga durata nel peggiore dei casi, o a una buona psicoterapia nel caso migliore.

Prendiamo un altro esempio di citazione di Lacan, quello della soddisfazione. È un fatto che tutti i *passants* si presentano alla *passé* e rendono testimonianza della loro soddisfazione nel concludere l'analisi. Per alcuni è in evidenza l'aver potuto finire con un compito che a loro pareva senza fine, per altri si tratta della soddisfazione di aver posto fine al rapporto con il proprio analista. La soddisfazione può anche evidenziarsi nel passare attraverso la cura dall'impotenza all'impossibile. Il soggetto è soddisfatto. Molto bene. A volte alcuni lo sono un po' troppo o un po' troppo poco. A volte si presentano alla *passé* per dimostrare a che punto sono nell'entusiasmo. Freud aveva avvertito e sottolineato di guardarsi dal guarire troppo velocemente, e questo rinvia al fatto che una soddisfazione rispetto all'analisi, se arriva troppo presto, può produrre delle uscite premature dalla cura. Non si contesta il fatto che nella *passé* il soggetto evochi una soddisfazione riguardo alla sua esperienza. Il cartel produce osservazioni ma si interroga anche. Perché quando il soggetto ha identificato l'impossibile concernente il senso, la significazione e il sesso, non dice come affrontare d'ora in poi le impasse concernenti l'inesistenza del rapporto sessuale? Non ci saranno più delle impasse alla fine dell'analisi?

Al di là della decifrazione

Dunque, per riprendere la formula che Lacan evoca in riferimento al coraggio, come fa il soggetto a "tenere testa"?

Come abbiamo detto ci sono diversi livelli di soddisfazione e non è nemmeno detto che una soddisfazione riveli sempre una soddisfazione della fine. È il caso di precisare ancora cosa si intende per soddisfazione della fine. Essa rivela la percezione dell'impossibile? Proprio come per l'«abituarsi al reale», così anche il soddisfarsi dell'impossibile necessita una

distinzione a due livelli: un livello in cui il soggetto constata che c'è un impossibile, ciò che sicuramente conduce a un sollievo nella posizione soggettiva. Il soggetto è sicuro che c'è un sollievo nel concludere che quel che non si può fare non dipende da lui ma è strutturale. Un altro livello è di saperci fare con l'impossibile. Come dire che esiste un divario maggiore tra il suo soddisfarsi dell'impossibile e un saperci fare, uno "sbrogliarsi-far fronte" con il sintomo.

È essenziale tener conto del fatto che la dimensione dell'impossibile non concerne solo la fine dell'analisi perché è necessario ritrovarsi di fronte all'impossibile fin dall'inizio della cura e la responsabilità (di questo) rinvia all'analista. È certo che ciò che spinge all'analisi è un'insoddisfazione del soggetto concernente le sue soddisfazioni. L'interpretazione analitica è volta a svelare lo schermo costruito dal soggetto. Detto ciò, l'interpretazione include sempre la presentificazione per l'analizzante di ciò che l'essenza del suo essere necessita come collegamento all'impossibile. Come dire che lì dove per l'analizzante si tratta di impedimento immaginario, per l'analista si tratta di dimostrare i limiti che separano l'impotenza dell'immaginario dall'impossibile del reale.

Sostenere che un'analisi consiste nell'andare verso il reale e che alla fine dell'analisi si manifesta l'inconscio reale, non è così diverso da ciò che ha sostenuto un'altra comunità analitica nel dire che la fine di un'analisi consiste nel trovare la formula suo godimento o di avere una panoramica del reale.

Quindi la questione non è tanto di sapere se alla fine il soggetto ha finalmente fatto l'esperienza dell'inconscio reale, ma piuttosto di sapere come un soggetto cambia nel suo modo di godere inconscio. L'analista non dà accesso all'inconscio reale ma la questione è di sapere se il vaneggiamento del transfert non condiziona le manifestazioni dell'inconscio reale.

La risposta a questa domanda, condiziona la pratica dell'interpretazione perché non è la stessa cosa supporre l'essenza dell'azione dell'analista solamente nel deciframento dell'inconscio o supporre il discorso analitico, così come Lacan scrive nel Resoconto di *Ou pire* come «un dispositivo il cui Reale tocca il reale». (*Autres écrits*, p. 458).

Riprendo le due opzioni prima indicate: il passante che rende conto delle manifestazioni del reale e il passante che dimostra i suoi effetti. Ovviamente quando qualcuno cerca di rendere conto degli effetti non va da sé che il cartel ne venga convinto. Resta il fatto che l'essenziale è l'uso che il soggetto ne fa di questa sua esperienza d'incontro con il reale.

È dimostrato da Lacan. Se si prende il testo *l'Étourdit* nel suo insieme, ci si accorge che Lacan sostiene da una parte che il soggetto è risposta del reale, ma dall'altra che un saperci fare concernente il reale è richiesto per concludere la sua analisi.

Il senso del fuori senso

Il soggetto come risposta del reale è il fatto del significante asemantico (*Autres écrits* p. 459), ma questo non significa che sia sufficiente che questa risposta gli venga perché si trova il segno della fine. Per stabilire queste due formulazioni si tratterà piuttosto di sapere come il soggetto ci sa fare con il suo godimento a partire dall'isolamento del significante asemantico. Non si tratta pertanto di vederci un modello della fine. L'esperienza del cartel della *passé* dimostra che se gli effetti del significante fuori catena sono decisivi per la fine, e che se si tratta di vedere come il soggetto integra questo fuori-senso a ciò che ha prodotto dal lato del senso, questo non produce una conclusione unica. Lacan stesso lo sosteneva che nel rapportarsi al reale non c'è una condotta unica: «ce n'è più di una, perfino un mucchio». (*Autres écrits* p. 487).

Il problema, lo si constata ancora una volta, non viene da Lacan ma da chi lo legge. Questo non significa che io sostenga ci debba essere una sola lettura dei suoi testi, una versione ufficiale alla quale ci si debba conformare, ma intendo piuttosto che i detti di Lacan devono essere presi nel loro insieme. Lacan nel 1975 non dice le stesse cose del 1955, ma si

tratta di vedere ciascuna volta ciò che cambia nella teoria. Vediamo per esempio che a proposito del significante asemantico, Lacan dimostra che l'aveva già anticipato nel 1956. Questo dimostra la necessità di integrare le nuove nozioni alle elaborazioni precedenti. Come dire che sarebbe problematico affermare che solo l'ultimo Lacan conta.

Isolare le formulazioni dell'ultimo Lacan e considerarle come il solo punto d'orientamento nella teoria, ne fanno una *doxa* che non è senza conseguenze sulle testimonianze dei passanti e sull'elaborazione dei *passseurs* e questo condiziona poi l'ascolto dei cartelli. Potremmo dire che questo condiziona le nominazioni? È impossibile generalizzare, ma è un fatto che la *doxa* possa insidiare le idee che una comunità si fa di un AE.

Questo solleva un'ulteriore questione che concerne il legame tra la *passse* e la Scuola. Consideriamo che esiste un legame necessario che pone anche la questione di sapere se c'è un'autonomia possibile tra le due. Quindi sorge un problema poiché se si adotta una posizione piuttosto che un'altra, questo produce degli effetti sulla comunità della Scuola.

Non senza la Scuola

Cosa sarebbe l'autonomia radicale tra la *passse* e la Scuola? Sarebbe creare un dispositivo la cui finalità primaria sarebbe la nominazione. Questo esiste in Francia ma anche in altri Paesi in diverse Scuole, in cui hanno creato un dispositivo comune per la *passse* ma esterno alla Scuola. Questa non è la posizione di Lacan e, a mio avviso, su questo punto, niente giustifica l'introduzione di un cambiamento.

Non penso che il nostro principale interesse rispetto alla *passse* sia la questione della nominazione, ma piuttosto, come diceva Lacan, di informarci su ciò che muove un analizzante a fare il passo nel divenire analista. Se si ammette che la questione è soprattutto epistemica per quel che concerne coloro che si ingaggiano e coloro che partecipano ad una comunità di Scuola, e che la Scuola è il luogo che crea le condizioni affinché sia possibile fare questa esperienza, ne risulta che il legame tra la *passse* e la Scuola, esclude da subito l'autonomia. Ciò è coerente con la *Proposta* di Lacan dell'Ottobre 1967 sulla psicoanalisi della Scuola che suppone che non vi possa essere Scuola da una parte e nominazione dall'altra. Cosa se ne può dedurre? Che tutto ciò comporta degli effetti a ciascun livello dell'esperienza: la scelta da parte dei passanti della nostra Scuola di fare la *passse*, la designazione dei *passseurs*, la nominazione degli AME fino al posto che riserviamo agli AE.

Riguardo alle scelte della nostra Scuola, è certo che non è necessario essere membri della Scuola e nemmeno membri dei Forum per fare la *passse*, ma cosa fa sì che qualcuno scelga la nostra Scuola per la sua testimonianza? Per la segreteria è incontestabile che la domanda di *passse* non vuol dire entrare automaticamente nella procedura. Il *passant* deve quantomeno esser capace di rendere conto della scelta della nostra Scuola per fare la sua testimonianza.

Se si considera il livello della garanzia, si pone la stessa questione: è possibile la pretesa al titolo di AME solo a partire dal fatto di dare delle prove come analista? È sufficiente che il controllore o l'analista del futuro AME vantino le qualità cliniche del candidato? Si può constatare che il titolo lo indica già: AME, analista membro della Scuola. Questo significa che oltre all'aver reso conto del proprio lavoro come clinico, ci siano state prove di legame con la Scuola. Dunque un AME non è semplicemente un buon clinico.

E allo stesso tempo è possibile designare un *passseur* solo perché si trova in un momento clinico di *passse*? Io non lo penso. Secondo la formula di Lacan, se la si applica al contesto secondo la *Proposta* dello psicoanalista della Scuola, non si designa solo un momento clinico interno alla cura, ma si interpreta allo stesso tempo un legame alla Scuola, una scelta, quella dell'analizzante di annodare la sua esperienza analitica a una comunità analitica. Ci si accorge dunque che la questione che attraversa tutte le tappe della procedura è quella del transfert verso la Scuola che rimanda all'idea della fine del transfert dopo un'analisi. È anche questa dimensione del transfert che permette di rispondere alla questione a tutt'oggi attuale:

come può un soggetto identificato al suo sintomo avere il desiderio di fare comunità con gli altri? Lacan evocava a proposito degli analisti, quelli per cui c'era stato una caduta delle identificazioni, un'altra identificazione, un' identificazione a un tratto del gruppo.

Il paradosso è che il sapere che si estrae dalla *passé* decompone il gruppo, disfa il sapere acquisito e introduce un nuovo enigma. Identificarsi a un tratto del gruppo richiede una dimensione di transfert che non è in contraddizione con l'identificazione al sintomo.

La *passé* non è la democrazia

On Si potrebbe sostenere che Lacan avesse previsto la durata dell'AE come limitata nel tempo e questo per due ragioni: una sul versante del momento della *passé* e l'altra dal lato del legame alla Scuola. Sul versante della *passé* qualcosa resta costante e qualcosa no. Ciò che resta costante è l'identificazione al sintomo. Isolare il proprio essere di godimento così che diventi il nome del soggetto è un effetto duraturo dell'analisi. Quel che invece è meno duraturo, sono gli effetti dell'aver colto quel momento. Questi effetti non resistono all'usura del tempo. È quel che si constata alla fine di un'analisi. Senza essere esaustivi possiamo dirlo così: ritorni dell'immaginario e spinta al godimento da parte delle manifestazioni del fantasma. Esistono pertanto delle ragioni per limitare la durata nella funzione di AE.

Veniamo alla seconda ragione, meno nominata. Se l'AE è un enigma, come tutti gli enigmi si dispiega nel tempo. Come dire che se la sua funzione è di introdurre del nuovo, questo nuovo, una volta assorbito dalla comunità, diventa automatico. E non dipende da questo o quell'altro AE ma è proprio una questione strutturale.

Diremo quindi che la *passé* è effimera e la questione decisiva per noi è di sapere come rendere questa effimeratezza il più efficace possibile per la nostra comunità. Ed è qui che interviene appunto non tanto il legame tra l'AE e la Scuola ma piuttosto ciò che la Scuola riserva agli AE. Credo che se si considera la *passé* non solo come un dispositivo di nomina ma come ciò che permette ogni volta di interrogare il legame che ciascuno intrattiene con la psicoanalisi, questo potrà dare alla *passé* un altro posto rispetto a quello che ha ora nella nostra Scuola.

E questo concerne dunque il posto dato agli AE, ma in più anche il posto dato ai *passés*, ai *passants* non nominati e questo per tener conto nella nostra concezione della costituzione dei cartelli della *passé*.

L'ho già detto a San Paulo nel 2008 e lo confermo: i Forum sono la democrazia ma la democrazia non può essere orientativa della *passé*. Certo, noi abbiamo delle modalità di cartelli scelti in base alle zone geografiche. Si potrebbe anche guardare i cartelli internazionali, condizione di una Scuola internazionale, ma con un orientamento più analitico dell'esperienza, con una maggior partecipazione nei cartelli della *passé* da parte di persone che siano state implicate nell'esperienza effettiva della *passé*, ovvero i *passés* e gli AE. Nessuno impedisce che siano eletti democraticamente. Si potrebbe benissimo pensare che ogni cartel avesse d'ufficio un AE e un *passé* anziano. Questo concernerebbe molto probabilmente una *passé* più agalmatica rispetto a quella attuale.

Traduzione: Maria Eugenia Cossutta

Patricia MUÑOZ (Colombia)

Ragione che risuona⁶²

Il luogo del chiacchierare a lungo
può divenire quello della decisione
F. Ponge

La questione alla quale qui cercheremo di rispondere ci viene dallo stesso Lacan: perché qualcuno che ha terminato la sua analisi vuol essere analista? Per rispondere a questa questione, Lacan scrive quella che chiama "La proposta del 9 ottobre 1967", un testo datato nel quale propone alla sua Scuola il *dispositivo della passe*. Egli auspica che nel corso della passe possa esser raccolto qualcosa di ciò che ha deciso l'analizzante ad assumere la posizione di analista. Allora nella passe, l'atto analitico potrebbe esser raccolto nel momento in cui si produce, l'atto come quel momento elettivo dove l'analizzante *passe* ad analista.

Questa proposta si rivolge alla Scuola che "può testimoniare che l'analista in questa iniziativa porti una garanzia di sufficiente formazione"⁶³. Dato che ce lo dice lui stesso, la Scuola può e deve farlo, poiché non è là, non esiste, solo per dispensare un insegnamento, ma anche per instaurare una comunità d'esperienza, "nella quale il cuore è dato dall'esperienza di chi pratica"⁶⁴. Questa proposta "è di un ordine fondato con estrema precisione a partire dalla specificità del discorso analitico"⁶⁵ e ha per di più "un appoggio certo nel reale dell'esperienza analitica"⁶⁶.

"Ragione che risuona", titolo del nostro lavoro, implica le ripercussioni, gli effetti propriamente analitici, della *passe* nella nostra comunità. Con la messa in questione dell'analisi e dell'analista in una Scuola, si tratta di assicurarsi del fatto che "ci sia dell'analista" e la possibilità che la psicoanalisi "continui a far premio sul mercato", come ci dice Lacan nella "Nota italiana". Ciò che è in gioco, è la formazione degli analisti, e perciò la pratica analitica, essendo che l'analisi dipende dall'analista. Analisi, il cui compimento, il cui oggetto e la cui finalità non erano stati articolati né chiariti prima che Lacan ne proponesse la *passe*.

C'è una premessa di fondo: l'analista non si autorizza che da sé; chiarire questo momento di *passe* dell'analizzante ad analista implica che egli dia ragione, che dica il perché, affinché la sua ragione sia udibile. Tale ragione risuona prima di di tutto per lo stesso passant, poiché si tratta di qualcosa che a lui si rivela, che a lui si manifesta: dev'essere una ragione che riecheggia contro i muri che contornano il vuoto rivelatore del sapere non saputo della *lalingua*, per lui, è una certezza. Ciò che risuona ha a che vedere con l'inteso e con il detto, con gli elementi che compongono *lalingua*, che vengono dal centro sonoro del linguaggio nel cui bagno il piccolo bambino si parla.

Questi elementi devono poi fare eco nei *passeurs*. Sarebbe possibile pensare a quest'eco nei *passeurs* come l'amore il cui supporto si trovi in "un certo rapporto tra due saperi inconsci"⁶⁷; come "il riconoscimento di segni sempre punteggiati enigmaticamente nel modo in cui l'essere è affetto in quanto soggetto del sapere inconscio"⁶⁸, segni che risuonano nel *passeur* che è supposto trovarsi poco prima del momento finale della sua analisi.

⁶² N.d.T Il francese "*Raison qui résonne*" produce in realtà un gioco di parole tra "ragionare" e "risuonare", intraducibile in italiano, vedi su questo anche nota ⁷⁸

⁶³ J. Lacan "*Discours à l'École Freudienne de Paris*" (1967), in *Repertoire* IF-EPFCL (2008-10), p. 287.

⁶⁴ J.Lacan "Proposition du 9 octobre 1967", 1° versione orale, in *Ornicar*:n° 1, Barcellona, Petrel, 1981, p. 9.

⁶⁵ *ibidem*

⁶⁶ J. Lacan "Sur l'expérience de la *passe*. *Le savoir en psychanalyse*", 3/11/1973 in *Ornicar*:n°1, Barcellona, Petrel, 1981, p. 33.

⁶⁷ J. Lacan "Seminario XX", *Aun*, Buenos Aires, Paidós, 2007, p. 174.

⁶⁸ *ibidem*

Poi, la ragione fa risonanza nei membri del Cartello della *Passe* che possono riconoscere ciò che è stato trasmesso e nominare o meno l'Analista della Scuola. A partire da quest'esperienza i *passants*, i *passeurs*, i membri del Cartello della *Passe* e gli AE devono produrre un'elaborazione teorica che avrà una ripercussione al livello della Scuola. Lacan ci consegna la sua ragione, il motivo per cui ha fatto la proposta della *passe* alla Scuola:

"Che ci fate là? Questa domanda è quella che mi interroga da quando ho cominciato.

Ho cominciato, Dio mio, direi sciocamente. Voglio dire che non sapevo ciò che facevo, come il seguito l'ha provato -provato ai miei occhi. Non ci avrei pensato più di una volta se avessi saputo in cosa mi ingaggiavo? Mi par certo. Ed è ben per questa ragione che alla fine, vale a dire al punto ultimo in cui sono arrivato al rientro del 1967, in ottobre, che ho costituito questa cosa che consiste nel far sì che, quando qualcuno si pone come analista, non ci sia che lui stesso che lo può fare. Questo mi sembra la prima evidenza. [...] Egli è libero in questo spazio inaugurale [...], e potrebbe ben non farlo [presentarsi alla *passe*]"⁶⁹

Lacan ci dice che è da quando ha cominciato a esercitare come analista che si domanda, che cosa faccia là. Tutti gli inizi hanno una ragione, un perché, è un atto che implica una *traversata*, è per questo che ci esorta a renderci conto della grande responsabilità che deve assumersi chi prende questo posto, chi acconsente ad assumere la posizione di analista per altri. Lacan enuncia in modi diversi quest'enigma: cos'è che fa sì che decida di assumere un "discorso del quale non è facile essere il supporto", perché qualcuno si prende questo "rischio folle di divenire questo oggetto 'a'", "come può venirgli l'idea di essere il supporto di questa funzione analitica".

Qual è la funzione dell'analista? Dopo la proposta della *passe* alla Scuola, il grande *motus* è la destituzione soggettiva (in)scritta nel biglietto d'entrata; è ciò che troverà alla fine chiunque si avventuri in un'analisi. Chi prende il posto di analista lo sa già; questo non provoca quindi orrore, indignazione, panico...? Inoltre, l'analista tiene il posto di una sorta di oggetto *a* che diventerà uno scarto alla fine del processo; è per questo che Lacan afferma che è totalmente anormale che qualcuno che ha fatto un'analisi voglia essere un analista. C'è bisogno veramente di una sorta di aberrazione, che vale -che varrebbe- la pena di essere offerta a tutti quelli che possano raccogliergli la testimonianza.⁷⁰

Che egli dia ragione del perché si prende la responsabilità di mettersi in una situazione di residuo, di rifiuto, per occupare la posizione di analista per altri, è qui che si situa l'essenza della *passe*. Infatti, egli sa essere uno scarto, giacché la sua analisi "deve averglielo fatto almeno sentire".⁷¹ Sarebbe a dire che questo non è qualcosa che si apprende, ma che è rivelato; è un registro differente da quello di qualunque conoscenza, qualcosa che si manifesta e che risuona.

Che fare un'analisi sia una *conditio sine qua non* per essere analista è cosa che non si discute nemmeno più. Tuttavia, ci sono diverse fini per l'analisi e autorizzarsi a occupare la posizione di analista nella Scuola, nella quale la *passe* è l'asse centrale, implica che si abbia un'idea molto chiara di cos'è quest'esperienza della *passe*. Lacan ci dice: "È un'esperienza totalmente nuova perché la *passe* non ha nulla a che vedere con l'analisi".⁷² Questa frase ci mostra la differenza tra la *passe* e la risoluzione dell'analisi: nella *passe* si tratta di domandare ragione del suo perché, a-causa, a causa di. Noi non siamo abituati a render ragione dei nostri atti, ma c'è una risposta abbastanza frequente a questa questione del perché: "per amore". Anche se non si sa bene perché, c'è lo stesso una certezza. È una certezza, ma che implica qualcosa di non saputo, un enigma.

Nel corso dell'analisi, l'analista è stato la causa del processo; nella *passe*, la causa, la

⁶⁹ J. Lacan, "Conférence de Genève sur le symptôme", in *Intervention et Textes*, Buenos Aires, 1988, p. 12.

⁷⁰ J. Lacan, *Seminaire Ou pire* (inedito), 1° corso del 1 giugno, Parigi, 1972.

⁷¹ J. Lacan, "Nota italiana", in *Répertoire IF-EPFCL* (2008-10), p. 301.

⁷² J. Lacan, "Sur l'expérience de la passe. Le savoir en psychanalyse", op. cit., p. 35.

ragione, è differente come ci dice Colette Soler: è il "transfert all'analisi"⁷³, perché si suppone che la cura analitica non sia del reale opaco, che includa un ordine di sapere che ci si sforza di costruire; è per questo che Soler ci dice che nella *passé* colui che diviene analista è passant(e) non della sua analisi, ma del processo analitico in sé stesso. Resta di sapere se, al di là dell'essere analista, egli abbia raccolto almeno qualcosa di una parte del processo, perché: "Bisogna riconoscere che un'altra ragione è esigibile per supportare lo statuto di una professione nuova nella storia. Non è sufficiente che sia una professione per guadagnarsi da vivere, ci sono casi in cui un'altra ragione spinge ad essere analista".⁷⁴

Lacan, anche andando contro corrente rispetto alle teorie sulla fine dell'analisi, ci dice che "non c'è liquidazione del transfert". Ricordiamoci allora della sua nozione di transfert di lavoro, il cui posto è nella scuola, e che ci permette di continuare insieme o, come dice lui, di "continuare a sapere", di "pensare la psicoanalisi", al di là dell' "orrore di sapere" trovato per ciascuno alla fine dell'analisi. E' di confrontarci col sapere che egli ci raccomanda, allorché ci dice di lui stesso, che è in posizione di analizzante nei suoi seminari. Dice anche che la *passé* è come il mare: sempre ricominciata..., e ci raccomanda di non dimenticare questo momento di *passé* da analizzante ad analista, che ha luogo alla fine dell'analisi.

C'è una poesia di Rimbaud, citata da Lacan

A una ragione

*Il tuo dito che batte un colpo sul tamburo sprigiona tutti i suoni e dà inizio alla nuova armonia.
Un tuo passo, è il levarsi degli uomini nuovi, e il loro avanti-così
Se tu volgi il capo: il nuovo amore!
Se tu rivolgi il capo-il nuovo amore!*

Lacan si riferisce a questi versi in momenti differenti del suo insegnamento. Rileva il particolare del titolo, "A una ragione", e dice che il poeta si rivolge a questa ragione, a un perché, a un motivo o a una causa. Dice anche che qui l'amore è segno, scandito come tale, che egli ha cambiato ragione ed è ben per questo che è a questa ragione che si indirizza.⁷⁵ Cambia di ragione, cioè cambia di discorso, e ad ogni passaggio da un discorso ad un altro c'è emergenza del discorso analitico; è per questo che Lacan dice che l'amore è segno che si è cambiato discorso.

Questa è anche la formula dell'atto, quest'atto necessario per instaurare il transfert, che permette che ci sia "un partner che ha possibilità di rispondere"⁷⁶. Ed è come possibilità di risposta che ci si attende dall'analista l'interpretazione, quest'atto non instaura quindi solamente il transfert, ma implica anche l'interpretazione. Il transfert introduce qui una sovversione dell'amore, un sentimento che prende una forma nuova: il transfert è l'amore che si indirizza al sapere inconscio, all'analisi.

L'analisi comincia con l'instaurarsi del transfert, e il transfert ha a che vedere con l'amore. Come termina quest'amore? Cosa succede alla fine dell'analisi? É qui che Lacan parla di attraversare qualcosa, nel senso degli atti rivoluzionari, e mostra ciò che si chiama "suscitare un nuovo desiderio". Nel Discorso alla Scuola Freudiana di Parigi (1967), dopo aver menzionato il Guerriero applicato, si pone lui stesso come esempio di destituzione soggettiva.

La destituzione soggettiva non è quella che fa *disessere*, ma piuttosto essere e in modo forte singolarmente, al punto da apparire come un amare. Riferendosi al 1961, quando il suo insegnamento fu prescritto e continuò malgrado tutto, Lacan racconta che qualcuno gli disse

⁷³ C. Soler, "L'offerta della *passé*", *Bulletin international del'EPFCL (Wunsch)*, n° 7 2011, (in spagnolo), p. 19.

⁷⁴ J. Lacan, "Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI", in *Interventions et textes 2*, Buenos Aires, 1991, p. 61.

⁷⁵ J. Lacan, Seminario XX, *Aún*, Buenos Aires, Paidós, p. 25. Trad. it. *Ancora*, Einaudi, Torino, 1983.

⁷⁶ J. Lacan, "Introduction à l'édition allemande des *Écrits*", in *Autres Écrits*, Parigi, Seuil, 2001, p. 553.

che doveva amare molto i suoi allievi per continuare. Lacan prende in giro quest'apprezzamento, ma sa che c'è dell'amore, che non si indirizza però a quelli che lo seguono, ma che è invece l'amore del sapere, ciò che lo spinge a continuare i suoi seminari. C'è una forza che incita a continuare. Ci dice anche: l'analizzante si farà una causa del "più-di-godere", nel modo in cui ci si fa una ragione, perché avrà rinunciato a *farsi una causa* della relazione sessuale, giacché il nevrotico passa l'esistenza convinto che la relazione sessuale sia possibile e nella speranza di arrivarci. Quanto all'amore, non si rende conto che là non è questione di sesso⁷⁷; farsi una causa del più-di-godere è osare mettersi nel posto dell'oggetto "a" per altri, l'oggetto "a" è questa cosa alla quale ci si può indirizzare come ad una ragione.

La ragione ha a che vedere con ciò che tanti cercano di ridurre: la *raison*, secondo l'ortografia del poeta Francis Ponge⁷⁸. La ragione, che parte dall'apparato grammaticale, deve fare i conti con qualcosa che si imporrebbe, con qualcosa giustamente di risuonante [franc: *résonnant*]. Ciò che risuona [franc: *résonne*], è l'origine della *res*, oggetto, cosa o materia; la *môterialité*, le parole come materialità, queste parole che contengono il deposito di godimento nel suo incontro con il corpo.⁷⁹

Nell'ultima lezione del Seminario *Ancora*, Lacan ci dice che ciò che il discorso analitico rivela è che il sapere ha un grande rapporto con l'amore. Fa menzione del transfert come soggetto-supposto-sapere e dice che è un punto di applicazione particolare, specifico, di questo amore del sapere. Poi, verso la fine, vi apporta la sua logica modale: dal "*cessa di non scriversi* al *non cessa di scriversi*, dalla contingenza alla necessità, è ben questo il punto di sospensione in cui si attacca l'amore...Ogni amore che non sussista che del *cessa di non scriversi*, tende a far passare questa negazione al *non cessa, non cessa, non cesserà di scriversi*".⁸⁰ È in questa sostituzione che si fonda il destino e il dramma dell'amore; e qui Lacan ci dice che è così proprio perché l'inconscio esiste, contrariamente al rapporto sessuale che non esiste.

Ci arrischieremo a dire che l'incontro con l'inesistenza del rapporto sessuale permette ciò che, nella poesia di Rimbaud, sarebbe il cambiamento di ragione, il nuovo amore, grazie al fatto che l'inconscio esiste. Un amore che Lacan include tra gli affetti enigmatici rivelatori dell'enigma del sapere.

A proposito dell'amore, Lacan aggiunge che è un dire in qualità di evento. Il dire dell'amore si indirizza al sapere che è là, nell'inconscio; per conseguenza, l'amore implica il nodo dell'essere, l'essere di questo nodo che solo l'inconscio motiva, luogo del sapere.

Riassumiamo allora: ragiona che risuona, che s'impone; l'amore del sapere, il transfert all'analisi e il lavoro che permette di pensare la psicoanalisi, che si gioca a livello di un dire che fa esistere il discorso analitico, un sapere da costruire. Amore che si produce attraverso l'emergenza del discorso analitico, che risuona come affetto di soddisfazione alla fine del percorso, sapendo che il sapere è incompleto.

Ora, come il dispositivo della *passé* ha ragionato nella nostra comunità analitica e precisamente nella zona dell'America Latina del Nord? Molti di noi appartengono all'ECF e all'AMP, in Colombia apparteniamo alla Scuola di Caracas, in quanto istanza chiamata Collegi Colombiani dell'ECFC, sempre con l'idea della Scuola e della *Passé*, perché per lungo tempo si è fatto sì che pensassimo che "La Scuola era all'orizzonte". Alla fine siamo stati accettati come "membri all'estero".

Il nostro interesse principale era la formazione degli analisti. Alcuni fra di noi avevano

⁷⁷ J. Lacan, Seminario XX, *Ancora*, op. cit., p. 35.

⁷⁸ In francese *raison* è "raisonné", e ragione è "raison". Le due parole sono differenti nell'accento acuto (e) e nel dittongo (à i). Francis Ponge, saggista e poeta (1899-1988), simpatizzante del surrealismo, crea la parola RÉSON come neologismo. Lacan fa riferimento a lui nel Seminario "Les non dupes errant" (inedito), corso del 6 gennaio 1972.

⁷⁹ *Môterialité* è un neologismo di Lacan in francese, che contiene "mot" [parola] e "materialité" [materialità].

⁸⁰ J. Lacan, Seminario XX, *Ancora*, op. cit.

fatto parte de "I cubani"⁸¹, e hanno partecipato alla creazione dei forums avendo rinunciato all'AMP nel 1998, dopo l'incontro di Barcellona. All'EFCL abbiamo l'esperienza della *passé* da più di dieci anni, e oggi potremmo dire che non siamo più all'estero e che la scuola non è più un progetto. La Scuola è un presente e non un futuro incerto ed è di questo di cui ci dobbiamo occupare: del presente.

La *passé* al cuore della Scuola rinforza la nostra comunità, tanto al livello del lavoro collettivo che a quello delle analisi. È evidente che le analisi hanno una fine, che non sono interminabili, ma essenzialmente la ragione, dalla quale si autorizza l'analista, è quella che risuona.

Le testimonianze hanno provocato un entusiasmo evidente; non soltanto quelle che sono state pubblicate in *Wunsch*, ma molte altre, quelle dei nostri colleghi più vicini. Così che lo sappiamo: nella nostra zona d'ALN, abbiamo persone che hanno partecipato al dispositivo della *passé*, come *passants*, come *passeurs* e come membri del Cartello della *Passé*. La proporzione di questi, in rapporto al numero dei membri della Scuola, è molto alta, il che ha un effetto rilevante sulle analisi in corso, poiché ciò che è in gioco, è l'uscita dall'analisi. La preoccupante regolamentazione delle psicoterapie non ci si è ancora presentata come minaccia, ma sappiamo che il momento verrà e siamo preparati a risponderci, avendo la possibilità che ci sia dell'analista e che la psicoanalisi possa continuare.

Abbiamo iniziato la nostra esposizione con la questione del perché qualcuno che ha terminato la sua analisi voglia essere analista. Se ha dovuto terminare i suoi amori con la verità, la caduta del soggetto-supposto-sapere si è prodotta: sa qual è la sua miseria, "la porcheria che può supportarlo"⁸²; conosce e ha provato la solitudine irriducibile e la castrazione come mancanza: "il coraggio nel guardare questo destino fatale". Confrontandosi con l'impasse del non rapporto sessuale, si testa l'amore, e dopo aver passato questa prova può, se vuole, mettersi nella posizione di analista per altri. È prova d'amore nella misura in cui appare un desiderio dell'analista, che implichi un amore del sapere sovvertito, che parta da una soddisfazione (*soddis-factione*); voler decifrare l'inconscio e contribuire al sapere, e perché no? Crearlo.

Alla fine, se la questione di Lacan è un perché, la questione della quale ci occupiamo è una questione che si indirizza alla ragione. E ciò che troviamo come risposta è la *passé* come ragione della Scuola, ragione nella sua radice etimologica che viene in effetti dal latino *ratio*, che significa causa, motivo, condizione, qualità; ma anche ordine, dispositivo, cammino e ugualmente dottrina e insegnamento. Ampiezza, quantità e calcolo, regola, misura e proporzione.

Traduzione: Annalisa Buccioli

⁸¹ Nome dato a coloro che si sono riuniti all'Hotel La Habana, in Barcellona nel 1998, dove è stata proposta la creazione dei Forum [FCL].

⁸² J. Lacan, Seminario XI, *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 1979.

Albert NGUYÊN (Francia)

Soddisfazione della castrazione

La castrazione è un godimento! Così si esprime Lacan in occasione della chiusura di un congresso dell'AFP nel 1975. Perché?

Lacan risponde subito: la castrazione è un godimento nella misura in cui libera dall'angoscia. È qui la soluzione, e soluzione dell'analisi, che in più è indicazione quanto alla *passé*. Che cosa ci attendiamo dalla *passé*? La questione circola nell'EPFCL da molto tempo e i Seminari di Scuola, i testi pubblicati qui o là ne testimoniano: la *passé* ha potuto essere distinta dalla fine dell'analisi, la fine dell'analisi ha potuto essere correlata alla "soddisfazione da procurarle con urgenza" e le conseguenze sono quelle che Lacan indica nel discorso all'AFP (p. 269). Non importa qualsiasi, poiché le qualifica di "giuste".

Che cosa si può annoverare sotto queste "giuste conseguenze"? Una indicazione ci è fornita nel «Rendiconto sull'Atto» (*Ornicar* 29): l'atto, in quanto è un atto cambia il soggetto e su questo punto qualche precisazione meritano di essere apportate: non si tratta di un cambiamento qualsiasi, si tratta, poiché Lacan lo precisa, di un cambiamento definitivo: dopo, non è più come prima, quello [ca] non sarà mai più come prima. Sì, ma che cosa non sarà più come prima? È su questo punto che mi sembra possibile avanzare qualche ipotesi, e cioè: nella vita del soggetto, nel rapporto con la psicoanalisi e nel rapporto con la Scuola.

Tutti questi cambiamenti, per quanto definitivi siano, sono legati alla castrazione che Lacan ha tradotto con la sua formula del non rapporto sessuale. Si potrebbe temere che la ripetizione della formula abbia causato una certa usura. Si potrebbe credere, a forza di ridirlo, che il Reale del sesso non è più un problema e si potrebbe anche avere il fantasma di essersi sbarazzati di questo non-rapporto sessuale per il fatto stesso di aver finito un'analisi. Qui voglio sostenere che ciò che accade, ciò che la *passé* implica, è esattamente il contrario: la fine dell'analisi mette in viva luce il non rapporto sessuale, da far percepire [*apercevoir*] (perché se è percepito è anche operativo) nella vita del soggetto, nella pratica della psicoanalisi, o nell'istituzione Scuola che su ogni piano il soggetto si trova sotto il comandamento del reale.

Questo comandamento non deve lasciar credere che la fine sia quella di un cinismo per il quale il soggetto barrato direbbe di essere annoiato di tutto, o ancora che restano soltanto la disperazione e il distacco, questo comandamento, al contrario, devo ricordare questa evidenza, nessuno ne saprebbe niente senza prendere in considerazione la parola e i detti, altrimenti detto il simbolico.

Il Lacan borromeo ha sviluppato una teoria del simbolico nel suo legame con l'immaginario e col reale, in particolare che il simbolico determina il reale, che il sapere fa buco. Alla fine del seminario inedito RSI, ciò che Lacan esamina della nominazione, declinata nei tre registri, apre una strada di lettura propriamente clinica poiché riordina la terna freudiana ISA in modo omogeneo a quello che mostra l'esperienza psicoanalitica:

- Nominazione immaginaria: inibizione
- Nominazione simbolica: sintomo
- Nominazione reale: angoscia.

Là si misura l'importanza della sottolineatura di Lacan sulla castrazione: senza dubbio l'analisi può levare l'inibizione, senza dubbio il sintomo può abbandonare le sue coordinate significanti e ridursi alla sua funzione di godimento e il soggetto accontentarsene.

Ma con quale soggetto abbiamo allora a che fare? Un soggetto disinibito, senza limiti? La psicosi là punta il suo naso ("eccitazione maniaca il cui ritorno si fa mortale"). Soggetto

soddisfatto del suo sintomo, perfino soddisfatto del suo fantasma (una inerzia di godimento si è installata al posto della prima)?

Del soggetto dell'esperienza della *passé* dove, appunto, il cambiamento libidico, il cambiamento di posizione nel godimento non è sempre messo in primo piano (non tanto nelle affermazioni quanto nel metterne in luce i suoi effetti e conseguenze)?

La fine dell'analisi può materializzarsi nell'angoscia con un soggetto unicamente occupato da ciò che gli attanaglia il corpo?

Che l'angoscia manifesta sia considerata come un avvento del Reale, una nomina del Reale indica che la fine dell'analisi passa per l'angoscia, angoscia di separazione ma tuttavia non c'è da augurarsi che l'analisi si fermi qui. La fine dell'analisi deve permettere di trattare questa angoscia che è un dispositivo d'allarme per l'analizzante. Tutta la questione consiste nel trattamento di questa angoscia, è su questo punto che l'ICSR ci mette di fronte alla sua potenza. La fine dell'analisi non è né il cinismo né il silenzio, essa deve poter dare al soggetto la capacità, la in-potenza di far fronte, di tenere testa agli avvenimenti del Reale: la vita, la morte, le molte avversità con le quali egli si dovrà necessariamente confrontare dopo l'analisi. La fine dell'analisi non risparmia le sue conseguenze. Dopo, non è più come prima, certo, ma com'è, giacché, in effetti, questo inizia con il cambiamento di posizione nel godimento? È che bisognerebbe cominciare a parlarne e i dispositivi di Scuola dovrebbero potervi contribuire.

Quello di cui sarebbe auspicabile testimoniare sono certamente gli incontri con il reale ma mi pare soprattutto il modo in cui questo reale non è nascosto, evacuato ma al contrario trattato dal soggetto: il poema che egli è e che egli sottoscrive sarebbe il tratto singolare del modo in cui il reale è recepito, messo al suo posto e situato nel nodo che egli forma. Ora, tutto ciò che è nodo testimonia del non rapporto. È una messa in legame a partire da questo reale, è un rapporto nodale centrato dal non rapporto, la castrazione.

È per questo che la soddisfazione della fine non può apparire (a parte essere) che dopo la messa in questione e la riduzione di quanto ha condotto all'entrata in analisi. Bisogna ricordare che dal Seminario XVII Lacan ha formulato la inutilità dell'Edipo per proporre che la castrazione non è un fantasma ma che è reale.

Come il reale può offrire una soddisfazione? La risposta Lacan l'ha data a partire da *L'Étourdit* con "saper farsi una condotta", condotta non intesa qui come comportamento o azioni, ma in quanto *posizione etica nuova* del soggetto: perciò si può parlare di *responsabilità sessuale*. La responsabilità sessuale è la risposta in atto che il soggetto produce di fronte al reale. Non c'è rapporto sessuale inscrivibile fra un uomo e una donna ma c'è la responsabilità sessuale che non è una parola vana ma al contrario si vive. È su questo punto che il sapere ottenuto da un'analisi passa nella vita e nella vivibilità.

Il passaggio dall'impotenza all'impossibile che questo reale opera di conseguenza distacca dalla disperazione per far posto a questa in-potenza che può soddisfare, può fare abbastanza, abbastanza soddisfacente da dare alla vita un'apertura annodata all'impossibile e al corpo. Questa in-potenza determina la ascesa del desiderio, il suo nome, Lacan l'ha inventato, oggetto *a*, oggetto causa del desiderio. Ecco quel che specifica la psicoanalisi: non desiderio senza parola, non essere senza loquela, e se l'inconscio schiacciato sul simbolico fa buco, fa al tempo stesso legame, e il sintomo fa segno di questo inconscio di cui Lacan a partire dalla sessione del 15/04/1975 dice:

«Che sia del simbolico che emerga il reale, è questa l'idea di creazione» e ancora: «L'inconscio è il Reale, io pondero i miei termini, è il Reale in quanto bucato.»

È sufficiente aggiungere che questo buco è il buco del sessuale per reperire la soluzione di questo sapere inconscio come decifrabile. L'altra conseguenza, e su questo punto la psicoanalisi si scosta dalla scienza, da cui bisognerebbe ricavare qualche insegnamento, è che il reale è Non-Tutto, il Reale è l'impossibile del Tutto. E come propone Lacan in *RSI* (pag.105)

«l'inconscio condiziona il reale del *parlessere*», condiziona tutto ciò che può arrivare ai "*laisseuls*", ai lasciati soli a causa della condizione di esseri parlanti.

E se si può dire Reale questo inconscio, bisogna ammettere che si tratta dunque di una dimensione dell'impossibile, non in quanto lo si ritrova sempre allo stesso posto in cui si mostra, ma di una dimensione dell'impossibile che passa per l'affetto, il quale affetto testimonia di un dire e nella *passé* ci sono questi effetti d'affetto che passano nella testimonianza.

E se si può dire Reale questo inconscio, bisogna ammettere che si tratta dunque di una dimensione dell'impossibile, non in quanto lo si ritrova sempre allo stesso posto in cui si mostra, ma di una dimensione dell'impossibile che passa per l'affetto, il quale affetto testimonia di un dire e nella *passé* ci sono questi effetti d'affetto che passano nella testimonianza.

Solo a partire da qui, cioè a partire dall'aver messo in luce queste tre dimensioni dell'impossibile che "assicurano il suo soggetto supposto sapere", si pone la questione di cosa una Scuola può attendere oltre al fatto di offrire il dispositivo di raccolta, di seriazione e di critica, perfino di trasmissione alla comunità.

La *passé* valuta il passaggio dall'analizzante all'analista, la *passé* non pregiudica la fine, e tuttavia la maggior parte dei *passant* la intraprende con l'idea che la loro analisi sia finita. L'esperienza mostra proprio al contrario che l'autenticazione della *passé* non è sempre seguita dall'autenticazione della fine, cosa che non può avere altra significazione se non il fatto che la soddisfazione di cui egli è testimone non è la significazione della fine. Essa punta piuttosto alla soddisfazione indicata da Lacan nella «Nota Italiana», un'altra versione dello stesso soggetto felice che Lacan sottolinea in *Televisione*, una posizione di "darsi delle arie" di fronte al reale.

Mi sembra di aver insistito sufficientemente su questo punto in quanto precede, la soddisfazione della fine deriva dalla sua collocazione e dalle conseguenze nella vita, nell'impegno, nel rapporto con la causa analitica e la Scuola in quanto è il luogo in cui può dirsi un "pensare la psicoanalisi" al quale la *passé* apre, e non solamente essa apre ma essa costituisce la sfida di un avvenire (*a-vvenire*) per l'analisi, del Reale.

La Scuola per pensare la psicoanalisi, che si può proprio chiamare Scuola della *passé* o la Scuola attraverso la *passé*, come può rispondere a questo parlare dei *laisseuls* (i lasciati soli) [*parlage des laisseuls*], degli sparsi, come può essa collettivizzare quanto di primo acchito si presenta come sapere singolare? Bisognerebbe arretrare di fronte alla portata del compito? Non è questo quello a cui ha invitato Lacan, e molti altri dopo di lui. Se è vero che la Scuola non saprebbe essere il luogo della rivalità degli Ego e altre oscenità di gruppo, e se è vero che la *passé* non reclami i Tutti, non più che non permettendo di nominare tutti coloro che vi si presentano, tuttavia non c'è possibilità di Scuola se non si pone fin dall'inizio che vi si faranno sentire più voci e che la riduzione di questa pluralità di voci alla voce del suo Padrone [*Maitre*] è una tendenza gruppale identificatoria contro la quale gli psicoanalisti devono lottare.

Bisogna ricordarsi, se si ha il desiderio che una Scuola si mantenga e si sviluppi, di ciò che Lacan ha potuto dire a proposito del cartel nel suo Seminario de *I non-dupes-errent*, come al momento della chiusura del Congresso sopra citato, il fatto che l'identificazione in questione per un cartel, perfino per una Scuola non derivi dall'identificazione al Padrone ma, come Lacan disse per il cartel, all'identificazione a un punto dell'oggetto *a*. La Scuola non è il cartel, sebbene questo dovrebbe costituirne la base, le forze vive, essa se ne distingue nella misura in cui su un bordo essa mette in funzione questo oggetto causa della psicoanalisi ma sull'altro bordo essa deve evitare l'inflazione di questo buco che è l'*a*, e premunirsi contro lo scivolamento nella religione del buco o della mancanza. È proprio perché ogni posizionamento rispetto alla causa implica di situarsi anche rispetto al reale, che viene a mettere un arresto all'appello del buco. E questo arresto è precisamente questo reale tappante

che Lacan evoca nella Prefazione, che ho rilevato come uscita dall'angoscia: questo è il reale della psicoanalisi e questo reale è del sesso, punto in cui ogni sapere viene meno.

Formulo dunque l'ipotesi che se nel cuore della Scuola abita un impossibile, questa non è una ragione sufficiente per restaurarvi il discorso del Padrone il cui ritornello va dal seccante al noioso, è al contrario perché il sapere estratto dalla *passé* sia confrontato col reale dell'analisi, il quale reale io lo segnalo per inciso deriva dall'esperienza, che non ha niente di confortevole, cosa che la *passé* ci insegna: la *passé* fa entrare nell'inquietudine e nella fine del sogno del sapere assoluto.

I cartelli della *passé* e, oltre, la Scuola hanno il compito di mettere a confronto il sapere ricavato dalla *passé* con le conseguenze che il Reale comporta in quanto "escluso dal senso" e "antinomico a ogni verosimiglianza", Reale dell'analisi il cui avvento fa uscire l'affetto e gli affetti, reperiti dai loro effetti. E sono questi effetti che possono dirsi nell'esperienza.

Su questo punto si apre un bivio: o il *passant* fa coincidere la fine della sua analisi alla constatazione di questi affetti, oppure prova a dire in cosa qualche cosa della sua posizione di godimento ne risulta modificata.

Ma non è necessario aggiungere, e senza dubbio la convinzione del cartel può risultarne stabilizzata e rinforzata, che è possibile indicare, se posso dire, le assi di conseguenza: sulla vita del soggetto, sulla funzione di analista, sul rapporto con la Scuola, sul cambiamento di posizione rispetto alla psicoanalisi. Ci sarà modo di dirne nella testimonianza, perché dopo tutto, l'esperienza della *passé*, come l'analisi d'altra parte, resta una esperienza di parola, di *parlessere* che si limita ai detti e a ciò che ad essi fa limite. Ed è dalla logica di questi detti che si deduce il fatto di essere passati per il Reale. Nella testimonianza, nessun reale in diretta.

Una Scuola che mette la *passé* nel suo cuore deve poter reperire, mettere in luce le differenze rispetto alle conseguenze dell'analisi, conseguenze che d'altronde chiariscono l'equivoco dei fini. Queste conseguenze si distinguono secondo:

- che si tratti della vita del *passant* (realizzazioni cfr. la "Nota italiana", ma soprattutto come fare con la sua/suo partner sintomo nell'amore, il desiderio e il godimento dal momento che il non-rapporto sessuale centra la cosa).
- che si tratti di un analista in funzione: (fare sembante d'oggetto *a*, il Santo di *Télévision*, desiderio di sapere)
- che si tratti di un soggetto "analizzato" nella Scuola: (S + Σ) che si sforza di pensare la psicoanalisi.

Questi punti saranno esplorati, sviluppati in futuro? L'Incontro Internazionale dovrebbe poter apportare degli elementi di risposta a queste distinzioni.

A titolo di ipotesi io propongo di dire che il problema, lo scoglio principale che incontra la *passé* non è altro che quello del religioso, del sacro. Se gli pseudopodi del discorso del *Maitre* minacciano, il religioso (il senso è sempre religioso, in più la predicazione di Lacan quanto al potere della religione) che porta il sacro inibisce la creazione. Il sacro vela e impedisce che ciò crei, piuttosto che ciò- si crei, piuttosto che ciò-resti-segreto.

Il segreto è sessuale, ed un segreto non suscettibile di essere svelato, un segreto segreto che tuttavia fa nascere tutto quello che si crea: S(A). È a questo potere che si appoggia la *passé* poiché alla fine essa mira a quello che per un soggetto c'è di più segreto, di più intimo. Non ne resta meno, e coloro che si sono prestati a questa esperienza possono testimoniare: la *passé* crea. Essa crea almeno dei nuovi legami, in particolare un legame nuovo con la comunità analitica e la psicanalisi. A noi di cogliere i tratti i più sottili ma i più essenziali, direi tratti di umanità, in quanto l'umanità si rapporta alla vita: saper-far-vivere, saper-far-vivente.

Traduzione: Silvana Perich

Lacan la marca

Per commemorare i trent'anni della scomparsa di Lacan, il Consiglio di Orientamento dell'EPFCL-France ha preso l'iniziativa di marcare questo evento con quattro manifestazioni distribuiti sull'intervallo dell'ultimo trimestre dell'anno 2011, e di cui è stato o sarà fatto risuonare altrove.

Il CAOÉ ha deciso a suo modo, di aggiungersi a quest'omaggio per il quale quattro colleghi hanno proposto un testo che potrete leggere a continuazione. Questo omaggio troverà la sua conclusione in occasione del Terzo Incontro internazionale di Dicembre presso *La Cité des Sciences* con il montaggio audio-video che chiuderà la prima delle tre giornate di lavoro.

Nicole BOUSSEYROUX (Francia)

Æffetto di reale

Quanto si è rimproverato Lacan per aver trascurato nella sua teoria gli affetti! André Green per primo, che ne ha fatto il pretesto per abbandonarlo e denunciarlo in nome di un ritorno ad un cosiddetto discorso vivente.

Il libro di Colette Solette ci mostra che, ben lungi dal minimizzare gli affetti, Lacan ne allarga il campo. A cominciare da quello dell'angoscia, di cui ne amplia la portata ben al di là del posto che gli riserva Freud. Si sa, infatti, che Lacan estende la definizione dell'angoscia a «l'affetto tipo di ogni avvento di reale», sapendo che per reale occorre intendere tutto ciò che resta fuori simbolico e fuori senso e il cui dominio riguarda tanto il sintomo quanto gli effetti della scienza.

Cosa che conduce Colette Soler ad opporre, nel suo libro, l'angoscia propriamente freudiana a un'angoscia «poco freudiana». Poiché, ovviamente, c'è l'angoscia di castrazione ormezzata a un grande Altro ben consistente che affermerebbe la sua volontà e che l'apologo della mantide religiosa raffigura, ma c'è anche un'angoscia altra, che, quanto a lei, si ormezza alla faglia dell'Altro, alla sua assenza, e che già Pascal formulava con il suo famoso «il silenzio eterno di questi spazi infiniti mi atterrisce». C'è dunque, nell'uomo contemporaneo, un cambiamento di ormezzo dell'angoscia legata ad un cambiamento di statuto del suo rapporto all'Altro, per il fatto che il discorso che gli dà supporto è, con la scienza e il capitalismo, considerevolmente cambiato.

Mi fermo un po' sulla terza parte del libro di Colette Soler che riguarda la teoria degli affetti. Essa mostra precisamente che c'è in Lacan quel che in Freud mancava, una teoria degli affetti, della loro causalità, di ciò che li determina, e che questa teoria degli affetti si accompagna ad una ridefinizione della struttura e dell'inconscio. E, soprattutto, che la teoria lacaniana degli affetti non va senza l'etica: la cosa vuol dire che essa ingaggia una posizione, un posizionamento del soggetto nei confronti del reale, nella sua modalità di risponderne.

È conveniente distinguere, quanto agli affetti e all'inconscio, l'ipotesi freudiana e l'ipotesi lacaniana.

L'ipotesi freudiana è che l'inconscio, l'apparato psichico, è un sistema di iscrizioni che ritraduce, non senza perdita, le marche traumatiche primarie, cosa che Lacan riformula dicendo che l'inconscio è strutturato come un linguaggio e che è da qui, per mezzo del significante, che esso rende affetto [*affecte*] il godimento vivente.

Ma l'ipotesi lacaniana, che troviamo nel 1973 in *Ancora*, va molto più lontano dal dire che il linguaggio rende affetto il vivente e il suo godimento. Cosa dice di più? Essa dice che «l'individuo che è affetto dall'inconscio è lo stesso che costituisce quello che chiamo il soggetto di un significante»¹. Lacan arriva dunque ad *assimilare*, a *omogeneizzare* questo *affettante* [*affectant*] *primario* che è il verbo, il linguaggio, e l'*affetto* [*affecté*] che è l'individuo nel senso in cui ne parla Aristotele e che corrisponde all'essere corporeo, nella sua capacità individuale di godere. Non c'è più l'eterogeneità tra il linguaggio e il godimento su cui Lacan aveva tanto messo l'accento in precedenza. Questa è una delle principali novità del Seminario *Ancora*: il linguaggio e il godimento non sono più dissociati ed antagonisti.

A questo punto, il linguaggio è più che un operatore che affetta il vivente, è *l'apparato stesso del godimento*. E' il verbo che gode e che, fin dal primo ciangottio de *lalingua*, ci fa godere in quanto *parlesseri*. C'è del godere a partire dal nostro ingresso ne *lalingua*, fin dai primi suoni intesi nella nostra prima infanzia. Siamo nell'*inconscio-godimento*, l'inconscio preso come sapere inaccessibile de *lalingua* che si gode e si ri-gode senza perdita, e che ci affetta di un'«altra soddisfazione» rispetto a quella dei bisogni.

Colette Soler sottolinea molto bene questo scarto considerevole tra la prima concezione lacaniana del linguaggio che affetta, che influisce, che agisce sul godimento del vivente negativizzandolo, e quest'ultima concezione del linguaggio come apparato di conduzione del godimento, apparato che lo produce, che ne è la fabbrica. L'incidenza epistemica ed etica che ne segue è enorme. Poiché, se parlare e godere è *la stessa cosa*, non si tratta più di immaginare di ridurre il godimento in un'analisi a profitto del solo desiderio, come poteva lasciare sperare una formula come «far accondiscendere il godimento al desiderio».

Allora, come la psicoanalisi può operare sul godimento dell'inconscio reale e fin dove può? Lacan risponde: attraverso *lalingua*, facendone risuonare i suoi equivoci. Si sa che per il fatto di toccare il godimento un'analisi può avere un effetto terapeutico sostanziale, ma che cosa attesta, che cosa prova che lo ha toccato, che ne ha cambiato l'economia? Socchiudo qui la parte del testo dedicato agli affetti analitici e all'affetto di *passe*.

Colette Soler precisa bene che l'inconscio reale, che Colette Soler riduce alle quattro lettere maiuscole ICSR, refrattario al senso, da non essere sostituito, alla fine, all'inconscio-verità preso nel senso di cui il transfert si auto-alimenta. La *passe* di fine non è una *passe* AL reale, ma una *passe* ATTRAVERSO il reale, *passe* attraverso ciò che fa cadere il senso. E' di questo passaggio attraverso l'ICSR che la soddisfazione attesta, soddisfazione che Lacan dice essere la sola a marcare la fine dell'analisi. E' una tesi forte, di una portata piuttosto straordinaria e che sconvolge la nostra concezione della *passe* e del desiderio dell'analista. *Essa dice che la fine si prova attraverso l'affetto, attraverso un affetto che segna la fine e che, come l'angoscia, non inganna!* L'angoscia non inganna sull'oggetto, la soddisfazione di cui parla Lacan per la fine non inganna sul reale.

In effetti, si può dire che la soddisfazione alla fine ha cambiato valore. Prima e fino alla fine, essa era soddisfazione trovata nel dare senso e nel fare verità. Mentre la soddisfazione di fine testimonia che è stato messo fine agli amori con la verità. E soprattutto, ciò che occorre comprendere bene e che spiega Colette Soler, se l'ho letta bene, è che questa soddisfazione finale, che è soddisfazione di soluzione all'insolubile della verità, è *già nell'offerta che fa in partenza l'analista*, offerta anteriore alla richiesta analizzante. Ciò significa che Lacan sa, contrariamente a Freud, che c'è una soluzione all'impasse del soggetto supposto sapere. Lo sa perché egli è passato per gli *affetti* di reale, per l'*affetto taglio-senso* dell'inconscio reale. Lui sa che l'inconscio è

un sapere senza soggetto che *abolisce il postulato dell'inconscio freudiano*, cioè la supposizione di un soggetto al sapere di cui si sostiene il transfert.

Un analista che ha provato questo è un analista che è passato per l'ICSR e che sa, per esperienza, la soluzione che questa *passé* apporta all'analisi. E che, per questo, è nella posizione di offrirla ad altri che si arrischieranno a fare un'analisi. A condizione –e questa condizione rileva dell'etica di cui ciascuno *è o non è capace* di dare prova– a condizione dunque che essi vogliano ben rispondere, al momento voluto e senza rinviarlo, della loro propria posizione soggettiva in rapporto al reale del loro godimento.

Ancora una parola sugli affetti enigmatici che ci vengono dagli equivoci della lingua. Nel suo corso *Il Ben-dire dell'analisi*, Colette Soler riporta, cosa non abituale, un ricordo d'infanzia. Quando le si diceva «non c'è due senza tre» lei intendeva il numero 203 e si domandava quale interdetto poteva colpire così tanto questo numero piuttosto che un altro. Succede che questo «non c'è due senza tre» per molto tempo ha costituito un enigma anche per me, nella mia infanzia. Non riuscivo a comprendere il senso di questa frase, nonostante me ne avessero detto il significato. Fino al giorno in cui mi sono ricordata che la prima automobile di mio padre era una «203»!

Vedete bene che le cadute ed i tagli di senso che possono prodursi nell'apparato linguistico del godimento non aspettano il numero degli anni per farci *affetto!*

Traduzione: Vittoria Muciaccia

¹ J. Lacan, Il Seminario, Libro XX, *Ancora*, Einaudi, Torino, 1983, p. 142. [N.d.C.]

Albert NGUYÊN (Francia)

Lacan la marca

Lacan l'ha marcata, la psicoanalisi, di un'impronta indelebile, incontestabilmente. Chi penserebbe di contestarlo? A pensarci l'evidenza si impone: Lacan l'ha marcata e Lacan la marca, ancora.

Lacan-la-marca, o Lacan lo stile: la marca o lo stile tuttavia non fanno marchio. Non c'è il marchio Lacan, perché Lacan-il-disturbatore resta inimitabile e sempre viene ad inscrivere i suoi passi tra deliziosa raffinatezza e insopportabile temerarietà.

Potrebbe essere altrimenti? Lacan l'inventore, Lacan l'ostinato, Lacan l'artista della formula improbabile eppure divenuta viatico per molti di noi, tutto ciò ha inciso un profondo solco per molti degli analisti non resi tranquilli. Oserai dire un solco che tocca il cuore. E siccome tocca il cuore, e non semplicemente la coscienza o l'intelletto, il soggetto può trovarsi cambiato. In definitiva, il passo di Lacan ha prodotto degli psicoanalisti di un'altra razza e per arrivarci ha dovuto inventare, nella dottrina (l'oggetto *a*, il *sinthomo*) e nell'istituzione analitica con la procedura della *passé* (in particolare). La *passé* occupa da quarant'anni, con fortune diverse, le Scuole psicoanalitiche. *Passé* e scissione si potrebbe proporre come titolo, per dire a che punto la *passé* di Lacan è arrivata a conficcare un cuneo nel cuore della dottrina e della pratica dell'analisi.

Si possono ascoltare degli aneddoti «su» Lacan, si può raccontare l'incontro unico con lui, si può leggere e spremersi le meningi sul suo testo, sul suo seminario, sui suoi Scritti o sui suoi Altri Scritti: presenza di Lacan, e questa presenza fa la sua marca, di essere attuale.

L'analista che si riferisce alla *passé* analizza diversamente e occorre riconoscere che il risultato, di colpo, differisce principalmente per il fatto della modificazione soggettiva ottenuta nell'economia del godimento.

Questo è un modo di dire che la marca fa sempre porta d'entrata al godimento e al sapere come meno di godimento. Marca primaria dove si ancora ogni ripetizione, instaurazione di ogni possibilità di apprensione del godimento; non è forse per aver messo al suo giusto posto la marca che egli ha potuto sviluppare la logica del fantasma nel Seminario omonimo? Con il fantasma, l'oggetto viene in primo piano sulla scena: posizione del soggetto che si fa l'oggetto di godimento dell'Altro, di questo Altro anch'esso marcato: A-barrato.

Freud aveva abbandonato da qualche parte la partita con il suo testo «Analisi interminabile, analisi terminabile», Lacan ha raccolto il guanto: la *passé* è la marca di Lacan, è la sua marca nella chicane stessa del dispositivo, nell'anteprima data a «coloro che sono sulla breccia di risolverli» (i problemi cruciali della psicoanalisi (il sapere, il sesso, il soggetto), nella non tranquillità che essa installa nel cuore dell'istituzione analitica.

Con la *passé*, così come egli l'annuncia nella «Nota Italiana», Lacan ritorna sulla marca, ancora: essa permette di distinguere, di differenziare, ed essa è da trovare, è da riconoscere, e al cuore di questo riconoscimento giace il desiderio dell'analista:

«Non c'è analista se non in quanto, questo desiderio, gliene venga, cioè in quanto già per esso egli sia lo scarto della suddetta (umanità).

Già l'ho detto: è questa la condizione di cui, *in qualche lato delle sue avventure* l'analista deve *portare la marca*. Sta ai suoi congeneri di «sapere trovarla».

La si riconosce facilmente, e chiunque la riconosce, poiché per trovare ancora occorre accettare di riconoscere e di avere questo desiderio (non basta cercare per trovare). *A minima* Lacan lo dice in questa Nota: «occorre per questo tener conto del Reale». L'analista ospita un altro sapere (rispetto alla scienza), in un altro posto, ma che del sapere nel reale deve tener conto.

L'analista deve portare la marca, l'analista deve tener conto del Reale, marca e Reale hanno questa affinità che si nomina il godimento. È chiaro che si tratta qui di una posizione etica che Lacan imputa all'analista, e non solo all'analista ma ugualmente ai suoi congeneri. Da qualche lato delle sue avventure: il soggetto incontra, per contingenza, in differenti momenti del suo percorso ciò che può far dire a Lacan: *aventure*; il Littré riporta «ciò che accade per caso fortuito». Ora l'avventura implica di avventurarsi: *unheimlich* e *angst* sono la regola, e nessuna avventura risparmia l'incontro con il desiderio dell'Altro.

È il corpo che è marcato, detto altrimenti è in questo incontro del corpo e della marca che si produce qualcosa dell'avventura, e dunque il soggetto potrà farne un sapere, ma un sapere che tiene conto del Reale, cioè un sapere che si sa bucato. È ciò che l'esperienza analitica de-libera.

Cos'è un congenere, parola che Lacan aveva già usato a proposito dell'animale, del colombo e anche della colomba e della riproduzione animale? Secondo il dizionario storico di Alain Rey, il *cumgenus* o il congenere è colui che è della stessa specie. A coloro della stessa specie di saperla trovare. Ma Lacan scrive sapere tra virgolette, e ciò non può che significare lo statuto speciale di questo sapere: un sapere differente dal sapere come lo concepiamo abitualmente. Faccio l'ipotesi che Lacan appunta qui questo sapere che non passa al simbolico, in un certo qual modo questa lettera che per ognuno fa il sintomo come funzione di godimento [F(x)]: *sinthomo*.

È per questo che possiamo dire che lo stile di ognuno è uno stile di *sinthomo*, uno stile di godimento di fine, e che questo stile dipende precisamente dalla marca: l'affermazione di uno stile passa per l'isolamento del proprio orrore di sapere che l'analista avrà slegato da quella di tutti.

Perché Lacan scrive che l'analista *deve* portare la marca? Perché non potrebbe esserci fine di analisi senza la messa in luce di questa marca, che è marca della divisione, marca della divisione del corpo e del godimento. E questo «dovere» comporta un'implicazione etica e un'implicazione logica affinché la condizione (di scarto) sia necessaria e sufficiente.

Si può pensare che il cartel della *passé* «sappia» sempre trovare la marca? Ciò suppone che coloro che lo costituiscono siano effettivamente dei congeneri, che abbiano potuto trovare in loro questa marca portata, portata come segno distintivo, e non solamente differenziale ma singolare: Lacan lo scrive *a*, lo scarto. Saper essere uno scarto è correlativo della scoperta della marca. Lacan trae da qui l'entusiasmo che ne corrisponde: è arrivato il tempo di sgomberare questo entusiasmo dalle sue connotazioni mistiche, dal godimento religioso del buco, per farne un entusiasmo sobrio, un entusiasmo equivalente all'oggetto causa, e da qui far riferimento al desiderio e non al godimento.

Si è presa la misura di cosa implica questa posizione di Lacan? E cioè che gli «scompagnati disassortiti» che appunto escono dall'esperienza della *passé* possano fare Scuola, cioè che mettano in comune l'oggetto della psicoanalisi? Una Scuola perciò sarebbe quel luogo in cui può esistere una somma di singolarità marcate dal desiderio: nessun gruppo sociale l'ha fatto ad oggi, tanto è vero che il comunitarismo gioca su un godimento comune, cioè un rifiuto dell'ordine di una smentita della mancanza, piuttosto che sul desiderio.

Qui si misura la potenza del procedimento lacaniano di reclutamento degli analisti e la grande distanza che ci separa oggi dalla sua realizzazione. Ma come diceva Lacan a proposito della *passé*, se la Scuola è fittizia, questo lascia della speranza ma non impedisce tuttavia che la marca stressi, inquieti, per il fatto stesso del sapere da riconoscere.

Riconoscere differisce da riconoscersi: il «riconoscersi» dell'identificazione si oppone a riconoscere come differenza assoluta, ed è appunto la differenza assoluta ad essere in questione nella *passé* (cf. la fine del Seminario XI): si tratta di riconoscere una differenza differente da tutte le differenze conosciute, ivi compresa e soprattutto la propria.

Riconoscersi fa correre il rischio del tra sé e sé, dal simile allo stesso, con il possibile rigetto del differente, persino dell'impossibile da riconoscere. È per questo che il compito del cartel della *passé* mi sembra essere piuttosto di riconoscerci [*d'y reconnaître*], di saperci fare con la differenza. Non si tratta di «si» [sɛ] ma di «vi» [s'y].

Si coglie qui che Lacan-la-marca può anche nominarsi Lacan-l'esigenza. Come non accorgersi su questo punto dello scarto tra ciò che Lacan propone e ciò di cui egli si è spesso lamentato, cioè della mollezza di spirito degli analisti, e persino della loro viltà (cf. *La logica del fantasma*, lezione del 21 giugno 1967).

È vero che lasciar cadere la viltà [*lâcher la lâcheté*] può dare qualche vertigine, e tuttavia...

L'esigenza di Lacan sul piano istituzionale è uguale solo alla sua esigenza concernente la funzione dell'analista, la quale, e lo riafferma a più riprese, nasce dall'esperienza dell'analisi. Questo legame mantenuto tra la pratica e la dottrina dell'analisi, poi la sua applicazione ad una procedura come quella della *passé*, fa di lui oggi, occorre dirlo, l'Uno d'eccezione da cui noi traiamo quotidianamente l'orientamento della prassi. E affinché questa posizione non viri verso il culto della personalità, allora, come egli stesso diceva, «fate come me, non mi imitate». Non si tratta infatti di «fare come» ma, come ugualmente lui diceva, di obbligarsi ad inventare, a re-inventare la psicoanalisi. Anche qui il compito degli analisti non è minore, ma è tuttavia ciò a cui ogni cura dovrebbe confrontarsi. Si può essere grati al Dr. Lacan per averci proposto di andare su queste nuove vie che egli ha tracciato per noi, e niente impedisce, da un lato, di esplorarle, dall'altro lato di dire come noi vi regoliamo il nostro passo nella pratica dell'analisi.

Lacan è questo: «Avanti, in marcia!» poiché, come fanno i suoi lettori, il suo insegnamento è marcato (è il caso di dirlo) da un *work in progress* costante, senza tuttavia rinnegare ciò che precede. Detto altrimenti, è allo stesso tempo «avanti, in marcia!» e «avanti, marcia!». E ciò non va senza il desiderio *di* sapere, in quanto esso indicizza il cambiamento di posizione etica che l'analisi rende possibile: responsabilità dell'impossibile, risposta etica e logica, risposta all'impossibile a cui il sesso ci confronta. Ancora, è stato necessario che Lacan osasse proferire il suo «Non c'è rapporto sessuale» affinché fosse presa la misura del Reale in gioco nell'affare e che la questione dell'amore si aprisse a un'altra prospettiva rispetto a quella narcisistica.

Traduzione: Vittoria Muciaccia

Bernard NOMINÉ (Francia)

Lutto del senso?

Intervento al Reid Hall sulla presentazione del libro di Colette Soler.

Nel richiudere il libro di Colette Soler mi sorge una questione, essa mi ha accompagnato, a dire il vero, durante tutto il tempo della lettura: ci sarebbe un lutto del senso da fare alla fine della cura?

Se mi arrischio a formulare questa questione tale e quale, quando essa mi sembra al limite dell'ingenuità e persino della sconvenienza, è per il fatto che credo sia importante per la mira della cura analitica oggi. E' in ogni caso a questo sforzo di delucidazione che mi ha condotto la lettura di questo enorme lavoro che Colette Soler dimostra nel suo libro e di questo la ringrazio.

È certo che se si ha ancora al giorno d'oggi l'idea di avventurarsi nell'esperienza analitica, questo è per il fatto che ci si attende del senso, dunque per il fatto che l'operazione di senso è supposta curare l'insensato del sintomo che fa soffrire, che angoscia o che deprime. E di fatto, si constata in modo ordinario che è quel che succede. Si è sufficientemente gridato forte e chiaro che l'analisi non guarisce, ma occorre forse passare sotto silenzio il fatto che essa curi? E' il significato ottenuto o la ricerca di senso che cura? La questione è importante e fa sorgere immediatamente una difficoltà: e cioè che non si distingue sempre molto bene il senso e il significato.

A dire il vero, mi sembra che un certo numero di malintesi sorgono dal fatto che il campo del senso e del significato è un campo profondamente instabile, dove ci si può impantanare come nelle sabbie mobili. Lacan ha potuto evocare *la colla vischiosa del senso* in un modo tale che si è potuto pensare che egli, alla fine del suo insegnamento, screditasse il senso. E' certo che la sua passione per Joyce aveva di che incoraggiarlo nello screditare il senso. Ma le asserzioni di Lacan cozzano a tal punto lungo tutto il corso del suo insegnamento che occorre essere prudenti prima di poter affermare che in un dato momento ha varcato un punto di non ritorno.

Qualche paradosso, dunque, per animare il nostro dibattito.

Il sintomo dimostra una fissazione di godimento, un senso goduto grazie all'apparato di linguaggio che fornisce la cifra. E' la lezione che Lacan ha saputo trarre da Freud. Il godimento è dunque nella cifratura. E' un godimento che resta non colto dal soggetto. Non lo si dovrebbe allora confondere con la soddisfazione ottenuta attraverso la decifrazione.

Ma se il senso goduto è essenzialmente un senso fissato, esso è allora qualcosa che è più dell'ordine della significato. Il senso sfugge, è del resto la sua fuga infinita che lo caratterizza al meglio; il significato, quanto a lui, è un momento di arresto in questo continuo defilamento.

In breve, se godi-senso c'è, esso è nella fuga del senso o nella fissazione di un significato?

Mi sembra che, su questa questione, la nostra clinica quotidiana ci fornisca delle indicazioni. Quel che fa soffrire il soggetto, quel che lo fa inciampare, sempre negli stessi solchi, è un significato fissato, un significato «assoluto» diceva Lacan e qui si riferiva al fantasma. Quel che si osserva correntemente in una analisi, è il fatto che l'analizzante dimostra punti di fissazione, cioè punti dove un godimento ha fissato una volta per tutte un significato assoluto che domanda solo di ripetersi ancora e in corpo. Questo godimento si sostiene su un significato sessuale, da non dubitarne. L'analisi mostra la sua efficacia quando essa interroga

questo significato fissato e come lo farebbe, se non rimobilizzando il senso, permettendogli di filare nuovamente?

E qui, mi sono detto preparando questo piccolo contributo, che occorrerebbe cercare di circoscrivere in che modo la psicoanalisi operi con il senso. Io non credo che essa operi screditandolo assolutamente. Non si può ridurre radicalmente la posizione dell'analista a quella del sofista, benché Lacan ci abbia portato a considerarlo con più simpatia di quanto non facesse Platone. Mi sembra di poter dire che l'analisi liberi i significati fissati interrogando il senso, sottolineando il non-senso, facendo intendere il doppio senso, in breve rimobilizzandolo. Cosa che non vuole affatto dire che essa se ne infischi.

In un certo modo, Lacan ha anche fatto del senso una nuova presentificazione dell'oggetto perduto. E' la lezione che si può trarre dalla sua *introduzione all'edizione tedesca degli Scritti*. «Il senso del senso si coglie da ciò che sfugge, da intendere come da una botte» e aggiunge: «è da ciò che sfugge che un discorso prende il suo senso». Attenzione dunque ai discorsi che non sfuggono; essi sono ermetici, nel vero senso del termine, essi girano proprio in tondo ma non hanno alcun senso. Non credo che Lacan abbia prescritto al discorso dell'analista di fare a meno del senso. Se si è dato tanta pena per mantenere la fuga dalla botte, come evoca lui stesso nel testo al quale mi riferisco, è precisamente per il fatto che egli ha misurato il rischio del passaggio all'universitario. Se c'è un discorso che si vuole al riparo dal vortice del senso, questo è il discorso dell'universitario, non quello dell'analista. Come lo psicoanalista d'oggi potrebbe continuare a trovare dell'interesse nel suo lavoro se non fosse sempre animato dalla fessura della botte?

Se la cura avanzasse denunciando il godimento fissato a vantaggio di una soddisfazione della decifrazione, come essa si arresterebbe? L'analizzante deve fare ad un certo punto il lutto della sua ricerca del senso? Rinunciare alla soddisfazione della decifrazione lo fa ricadere nel solco del godimento fissato? E' forse quel che teme in quanto non è arrivato al momento logico dove la cura finisce attraverso la «caduta della portata di senso», come segnala Colette Soler nel suo libro.

Ci sono ancora molti paradossi. Arrischiamoci nell'animarli un po'. Che ci sia della soddisfazione nel senso trovato, certamente, ma nondimeno resta il fatto che il lavoro di decifrazione è un compito al quale l'analizzante ha molto spesso voglia di sottrarsi. Di due parole scegliendo sempre la meno importante, è molto più spesso l'angoscia che lo incoraggia a sottomettersi più che la soddisfazione che si aspetta. Ci tiene tanto a questa soddisfazione della decifrazione? A mio parere ci tiene meno che alla sua passione dell'ignoranza e del suo sintomo. La soddisfazione della decifrazione è unicamente dal suo lato? Non è forse anche per soddisfare il suo analista che a tratti vi si impegna con zelo? In altre parole, è il transfert che incoraggia la soddisfazione della decifrazione.

In definitiva, spetta all'analista di fare il lutto del senso o più esattamente di un significato ultimo che l'assicurerebbe contro la fuga del senso. E questo dovrebbe essere qualcosa di abbastanza naturale in lui, se ha scoperto l'incidenza nella propria storia di questo campo che resta fuori dalla portata del senso. Cioè se ha colto l'importanza della fessura della botte. Occorre che sia andato fino a lì affinché gli sia passata l'idea di poterla colmare, per lui o per un altro.

C'è certamente un entusiasmo, una soddisfazione, nello scoprire così quel che permette l'uscita dalla questua di senso. E', alla fine del percorso analitico, un effetto di sollievo, il non dover più prender su di sé la colpa del senso che sfugge, cosa che non implica, del resto, una propensione pronunciata per quel che è fuori senso. Portare ai nodi il fuori senso, fare del reale il non plus ultra, mi sembrerebbe francamente sospetto. Promuovere il fuori senso, farne un ideale da raggiungere significa dargli un significato. Per il fuori senso... si prega di ripassare, dunque! Impossibile di sapersi esserci! E' quel che Lacan rimarca nella

Prefazione che Colette Soler ha reso famosa. «È sufficiente che ci si faccia attenzione perché se ne esca».

Infine, ultimo paradosso: come si potrebbe prendere la misura di questo nocciolo fuori senso dell'inconscio se questo non attingesse dalla via del senso, e cioè dalla decifrazione? Altrimenti occorrerebbe considerare che colui che non ha alcuna voglia di dare il minimo senso a quel che gli capita, cioè colui che si rifiuta di supporre un sapere a chiunque, costui sarebbe in una posizione più giusta di colui che si è impegnato in una lunga analisi e che pena nel trovarne l'uscita. Oppure, per prendere la questione al rovescio, occorre considerare che alla fine del percorso l'analizzante si ritrovi nella posizione di disabbonato all'inconscio?

Sono tutti questi paradossi che il libro di Colette Soler solleva e abborda senza concessioni.

Concluderò sul tema dell'impossibile.

Per Freud, la psicoanalisi fa parte dei tre mestieri impossibili, ma questo non lo ha portato ad arretrare, lontano da lì. Per Lacan accade lo stesso, poiché egli fa dell'incontro con l'impossibile la condizione stessa della validità del discorso analitico e la sua possibilità di trasmissione.

E' su queste parole che conclude la sua introduzione all'edizione tedesca degli *Scritti*: «Come non considerare che la contingenza, o ciò che cessa di non scriversi, non sia dove l'impossibilità si dimostra, o ciò che non cessa di non scriversi. E che da qui un reale si attesti, il quale, pur non essendone più fondato, sia trasmissibile attraverso la fessura a cui risponde ogni discorso».

In altre parole, quel che si trasmette è il reale in quanto vortice creato dalla fuga di senso che nessun discorso può colmare. Sarebbe qui da dissertare su queste cose impossibili da cogliere, se tutto questo si lasciasse acchiappare facilmente con l'aiuto dei nostri concetti?

Lacan commenterà questa conclusione nel suo intervento al congresso dell'*Ecole freudienne* alla Grande-Motte nel 1973, in un modo rinnovato dicendo che si felicitava del fatto «che nei gruppi ognuno parla e apporta la propria esperienza, è qui che può accadere quel che non si concede nella nostra idea del reale se non nei termini di una sorta di cristallizzazione, è qui che possono prodursi i punti nodali, i punti di precipitazione che farebbero sì che il discorso analitico desse alla fine i suoi frutti».

Traduzione: Carmine Marrazzo

Marc STRAUSS (France)

Il riso di Lacan

Mi ricordo... omaggio a Perec, che condivido con l'annuncio di questa giornata organizzata per i trent'anni dalla morte di Lacan. Mi ricordo dunque, dei dieci anni dalla morte di Lacan. Sono passati vent'anni, tanto vale dire che è passato un secolo rispetto al mucchio di eventi che il campo analitico ha conosciuto da allora.

In effetti ricordo soprattutto l'ultima frase dell'intervento di Colette Soler, che concludeva parlando del riso di Lacan; la cito a memoria: «un riso così particolare, il riso del sapere». Ella aveva messo in parole l'effetto che mi avevano fatto i miei incontri con Lacan, effetto che perdurava con il loro ricordo. Un effetto quasi fisico, abbastanza indefinibile anche se piuttosto piacevole. Direi uno stupore, nel senso forte del termine, in cui ero al tempo stesso un po' sbalordito, non del tutto sbalordito tuttavia, e anche divertito, anche se non del tutto divertito – non del tutto divertito, fosse solo a causa del denaro di cui gli facevo dono, come ultimo memorabile atto di ognuno dei nostri incontri. Un effetto d'affetto dunque, che mi lasciava senza fiato, parlo della parola, e che allo stesso tempo mi faceva provare della simpatia per quel che mi sembrava cogliere e provare, simpatia che definirei come una comunione in una forma attenuata della gioia, una gioia non proprio senza riserva, la riserva del mio stupore primo e persistente.

La mia ultima frase comporta un equivoco grammaticale. Infatti, quando dico che provavo della simpatia per quel che mi sembrava cogliere e provare, ma chi? Lacan o io? Questa ambiguità della lingua è ben accettata perché, quale che sia la risposta, il fatto che simpatia si provi mostra che c'è dell'Uno che si realizza in essa. Ma qual è questo Uno? E' quello che incarna Lacan con ciò che sembra cogliere e con la sua gioia, a cui sono confrontato, un po' perplesso? Oppure in questo Uno sono io incluso per la mia simpatia con il trio precedente? Questa questione dell'Uno è abbastanza complessa da spiegare, la tratteremo nel nostro anno del *Collège Clinique* su ciò che fa legame, ma possiamo autorizzarci qui a mettere in risonanza, a rischio di verificarne la pertinenza, il C'è dell'Uno di... *Ou pire*, e il C'è della gioia di Charles Trenet, del 1937. Questa canzone, che Lacan non poteva non conoscere e che, come per caso, racconta un sogno meraviglioso e il suo difficile risveglio.

Ritorno dunque alla gioia del riso e della simpatia che suscita. Essa è fatta di gioia? Come tutti gli affetti, ha certamente delle cause e per di più contraddittorie. Una gioia infantile di mettere sottosopra l'ordine stabilito, la gioia di scoprire e dunque di svelare un ordine inconsapevole, la gioia di compiacere l'altro, la gioia del dovere compiuto – quest'ultima esiste così tanto? Come sapere? E' impossibile declinarne tutte le ragioni possibili e sembra ragionevole non provarci. Occorrerebbe dunque accontentarsi di provarla, senza domandarsi di che cosa è fatta?

Già questo non è poco, ma riconosciamo che è un po' triste, come ogni rinuncia. E' qui che le parole di Colette Soler hanno per me articolato le ragioni di questa gioia, la ragione in effetti, il sapere. Lacan sapeva, e quel che sapeva lo faceva gioire, lo faceva ridere. E noi non possiamo che essere in simpatia con questo riso così solitario, dunque così completamente esente da cattiveria di fronte a chiunque, al suo interlocutore in particolare. Così Lacan, con il suo riso, rendeva tanto intrigante quanto allettante il suo sapere.

E qual era questo sapere?

Risposta: un sapere sulla parola e sulla sua funzione. Dal ricordo che ne ho, Lacan aveva questo riso nei momenti di troppo, di eccesso. Un eccesso che poteva prendere due forme: da un lato, l'eccesso di senso, di sufficienza dunque, che si ritrovava subito sgonfiato; dall'altro lato, l'eccesso di non-senso, la caduta nel non-senso di una credenza tanto idiota

quanto inutile. Idiota perché menzognera, della menzogna della verità naturalmente e inutile perché non proteggeva dal buco reale nel simbolico e dalla paura che ne scaturisce.

Infatti, l'esperienza analitica mostra che non si può mai sapere quando le parole mentono, ma che le parole non mancano mai. Grazie a questa esperienza si può anche dire che cosa accade quando sembrano mancare; persino quando non esistono poiché, lo sappiamo, su un punto preciso non c'è parola possibile. Si tratta precisamente del rapporto sessuale. È per questo che possiamo ridere, con gentilezza di fronte a colui al quale lasciamo così educatamente la parola, l'analizzante, quando ci spiega ciò che, di questo rapporto sessuale, ha capito e difende a corpo morto. Apprenderà, come noi e con il tempo, che si affatica per poca cosa e potrà allora riderne a sua volta, poiché ne resterà solo il godimento fuori-senso.

In compenso, ciò che sarà per lui incontestabile è il fatto che avrà parlato e che parlandone è esistito per l'altro, per colui che lo ascoltava; è infatti il contratto implicito del dispositivo, la nostra offerta, come diciamo dalla Direzione della cura. Alla fine, il cogito dell'analizzante potrebbe essere un «Parlo dunque sono... nell'orecchio dell'altro, se non nella sua attenzione». Al godimento sfuggente del senso risponde dunque un godimento reale di un dire, il godimento che fa l'inconscio reale, il *do* senso, come lo scrive Lacan, con j apostrofo, o,u, i,s.

È qui la gioia del sapere. Esso va dal non-senso che opprime le nostre spalle e ci terrorizza al non-senso goduto che le scuote di riso. Dal fuori-senso al fuori-senso goduto è una citazione del libro di Colette Soler sugli Affetti, precisamente alla pagina 138.

Questo passaggio dal fuori-senso del sintomo, con i suoi dispiaceri e le sue pene, al fuori-senso goduto, è precisamente quel che manifestava il riso del sapere di Lacan: la gioia che procura la vittoria del reale sulla menzogna e le sue costrizioni.

Osserviamo che è un'opzione quella di provare della gioia per questa vittoria; un'opzione dello psicoanalista, strettamente relativa al suo discorso, poiché negli altri discorsi la vittoria del reale è precisamente la cosa da evitare ad ogni costo, tanto essa vi apporta disordine. Di qui la questione: ogni psicoanalista, per poter essere all'altezza del suo compito, essere adeguato al suo discorso, deve avere una propensione marcata per questa opzione, mentre optare in questo senso non è a priori il fatto di tutti quanti? La risposta non va da sé e credo che Lacan l'attendesse dalla sua parte. E noi l'attendiamo sempre...

Bisogna dire che optare nel senso del reale sarebbe un'idea folle, se il reale non avesse già nella struttura il suo posto riservato. L'opzione resta nondimeno problematica, poiché la gioia della vittoria del reale sulla menzogna non guarisce dall'assenza di rapporto sessuale, non più del fatto che essa non guarisce dagli shock dolorosi che posso venirci dal reale. Ma infine, questi ultimi non provengono dall'inconscio e dovrebbero piuttosto incoraggiarci a non esagerare.

Aggiungiamo ancora che la vittoria sul reale è perduta non appena colta. Infatti la menzogna della catena del senso non cessa, eppure questa menzogna non può che distrarre dal reale, separarne di nuovo. Si può deplorare questa perdita, questa impossibile eliminazione della costrizione del senso, del discorso, ma si può anche rallegrarsi di quel che il sapere psicoanalitico non apre di conseguenza ad alcun potere che non provenga dal suo proprio discorso.

Poiché ho parlato di una gioia del sapere, posso situare anche un comico del sapere; soprattutto per lo psicoanalista. Questo comico punta al fatto che, nei confronti del reale, lo psicoanalista non è più fortunato degli altri.

Detto questo, l'opzione del discorso analitico produce un guadagno, occorre ricordarlo, sul sintomo. Ora, l'abbiamo già evocato, anche il sintomo è una vittoria del reale sul senso, ma involontario e inconsapevole. L'analisi illumina la sua funzione e il suo valore essenziale, che è la preservazione di una parte di reale del suo essere, una parte preziosa,

preservata dalla menzogna del senso, necessaria per coprirsi della maschera che permette di prendere posto in un discorso. In un'analisi si apprende a fare con l'incontro di ciò che per noi fa reale, se ne misura il valore e si sa di colpo trarne della gioia, per quanto possibile, la gioia di trionfare sulla menzogna e la gioia di sapersi parlante, dunque esistente. La funzione del sintomo essendo messa in luce attraverso l'interpretazione analitica, essendo ex-posta alla luce del reale, il sintomo vi si può dunque dissolvere, cosa che è anche dire vi si può ridurre.

Piccola gioia supplementare, non dispiace, con questo termine 'dissolvere', terminare questo omaggio a Lacan attraverso una delle sue espressioni. È con questa parola che definisce l'effetto dell'analisi, nel seminario *L'insu...*, lezione 9 del 15 marzo 1979. Commenterò la frase il 3 dicembre nel corso del primo seminario anglofono – approfitto dell'occasione per fare qui un po' di pubblicità e qui mi accontento di citarla: «L'analista può, se ha fortuna, intervenire simbolicamente, per dissolvere il sintomo nel reale».

Sottolineiamo solo che tutto questo richiede anche della fortuna. La fortuna è ciò che non risponde alle leggi del discorso, è l'irruzione contingente di un reale incontestabilmente percepito come piacevole e dunque accolto con entusiasmo. Avere fortuna affetta dunque, di un affetto sul quale Lacan interrogava gli psicoanalisti su quel che faceva la loro pratica: ho nominato l'affetto della gioia, *Freude*⁸³. In ciò Lacan era proprio freudiano...

Traduzione: Carmine Marrazzo

⁸³ *Freude* in tedesco è gioia in italiano. [N.d.C.]

THESAURUS SUL PASSEUR*

(Preparato da Ricardo Rojas e Dominique Fingermann)

PROPOSTA DEL 9 OTTOBRE SULLO PSICOANALISTA DELLA SCUOLA (1967)

[...] È quanto vi proporrò tra poco come l'incarico da affidare per la domanda di diventare analisti della Scuola ad alcuni che denomineremo: *passeeurs*⁸⁴. Ciascuno di loro sarà stato scelto da un analista della Scuola, colui che può rispondere di ciò che sono in questa *passee* o che vi siano ritornati, insomma ancora legati allo scioglimento della loro esperienza personale.

È a loro che uno psicoanalizzante, per farsi autorizzare come analista della Scuola, parlerà della sua analisi, e la testimonianza che essi sapranno accogliere dal vivo del loro proprio passato sarà di quelle che nessun *jury* di autorizzazione [*jury d'agrément*] si troverà mai ad accogliere. La decisione di un tale *jury* ne sarebbe dunque illuminata, poiché questi testimoni non sono beninteso dei giudici⁸⁵.

UNA PROCEDURA PER LA PASSEE (1967)

[...] – Vi aggiungo tre dei *passeeurs* definiti dalla funzione per la quale la loro mediazione ci sembra degna di essere provata, vale a dire: raccogliere la testimonianza che si presenta al passaggio alla qualità di A.E.

Essi sono anche estratti a sorte su una lista costituita dal contributo che vi apporta ciascuno degli A.E., avendo egli stesso accettato la coscrizione implicata nella sua posizione.

Chi viene scelto? Esattamente colui che pare proprio a ciascuno dei cosiddetti A.E., e sotto la sua eventuale responsabilità.

Questa proprietà è semplice, e a portata del suo apprezzamento; del fatto che sia uno psicoanalizzante nel suo carico e di ciò che fa la stima di essere nella *passee* in cui precisamente addiviene il desiderio dello psicoanalista, che egli vi si trovi o no in difficoltà.

Questo può essere il caso di qualcuno che occupa una qualunque posizione nella Scuola, di un altro A.E. al limite appena passato alla sua intermediazione, o, al limite opposto (inteso in rapporto alla qualifica) di qualcuno che non appartiene alla Scuola e che per tale via vi accede.

Quante unità può estrarre da questo campo limitato alla sola appropriazione del soggetto?

In linea di principio tante quante gli piaccia, non vi è alcuna obiezione. Ma per evitare, bisogna pensare a tutto, di esporsi alla manifestazione dell'assurdo, limitiamo a tre per ciascuno il numero dei designabili. La responsabilità implicata in questa designazione renderà già bello che ciascuno ne possa produrre uno.

I tre *passeeurs* sono coloro che raccolgono quel che i postulanti hanno da presentare, a un fine da definire a breve.

Essi lo porteranno al *jury* plenario, che, nel suo insieme, in molti casi non è senza conoscenza dell'interessato.

Se non ne conosce nulla, ciascuno dei suoi membri può farsene un'idea tramite una convocazione formale, beneficiando delle condizioni di cui ci si è contentati fino ad allora.

Convocazione del candidato ed eventualmente del suo psicoanalista.

La decisione nel *jury* si prende secondo il parere di due su tre degli A.E. che vi hanno parte. Il direttore e i *passeeurs* vi prendono parte solo di consultazione.

* Traduzione di Grazia Tamburini e Diego Mautino

⁸⁴ Sottolineato dei curatori.

⁸⁵ Traduzione riveduta di J. Lacan, «Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola», in *Scilicet* 1/4, *Rivista dell'École Freudienne de Paris*, Scritti di J. Lacan e altri, Milano Feltrinelli, 1977, pp.19-33. [N.d.T.].

Potete osservare che una qualunque Società così organizzata sarebbe ingovernabile. Ma non si tratta per me di governare.

Si tratta di una Scuola, e non di una Scuola ordinaria. Se non ne siete responsabili ciascuno di fronte a voi stessi, essa non ha alcuna ragione di essere.

E la sua responsabilità essenziale è di far avanzare l'analisi, e non di costituire una casa di riposo per i veterani.

VI Su questo: problema del rinnovo del *jury*, propongo all'inizio, a rischio di modificarlo in seguito, una circolazione che consenta di mettere alla prova il maggior numero.

Questo due su tre, manteniamolo per il tasso degli uscenti [*sortants*] da scegliere per estrazione [*tirage au sort*] ogni sei mesi su ciascuno dei gruppi in esercizio.

Osserviamo che questo non determina in anticipo, eccetto l'incidenza della probabilità, la durata del mandato di un membro.

Per rimpiazzare gli uscenti, tiriamo a sorte sulla lista costituita degli A.E. e dei *pasteurs*, a parte qualche eccezione, ma soltanto per il rinnovo immediatamente in causa (vale a dire non per i seguenti), degli uscenti.

Resta la questione dell'organo dal quale possono risultare direttive da prendere e idee da elaborare.

Questi risultati, insistiamo, sono in primo luogo attesi dal *jury* di accreditamento stesso.

Il loro accumulo a più lunga gittata verrebbe naturalmente allo studio di quel cartello «Diventare analista», rimasto fino ad oggi pressappoco quel che è sulla carta.

È da lì che prenderà vita, ma non gli diamo, finché non si sia avviato, alcun valore direttoriale.

RISPOSTA AI PARERI MANIFESTATI SULLA PROPOSTA (VERSIONE TRASCRIZIONE) (1967)

I riferimenti che evoco, non hanno niente a che fare con il desiderio di essere analista. Non svelo il segreto delle ciance da imbonitore⁸⁶ per i *pasteurs*.

[...] Che Freud abbia superato la *passé*, è una faccenda fuori controllo e che può essere senza inconveniente messa in dubbio. Egli non poteva essere il proprio *pasteur*.

Se mi attengo ai ricordi così precisi che Madame Blanche Reverchon-Jouve mi fa talora l'onore di rivelarmi, ho la sensazione che se i primi discepoli avessero sottoposto a qualche *pasteur* scelto tra di essi, diciamo: non il loro desiderio di essere analista –la cui nozione non era neppure percepibile allora, ammesso che chiunque la scorga ancora–, ma solo il progetto di esserlo, il prototipo dato da Rank nella sua persona del «io non penso», avrebbe potuto essere situato molto più presto al suo posto nella logica del fantasma.

E la funzione dell'Analista della Scuola sarebbe venuta alla luce fin dal principio.

Perché infine occorre che una porta sia aperta o chiusa, così si è nella via psicoanalizzante o nell'atto psicoanalitico. Lì si può fare alternare come batte una porta, ma la via psicoanalizzante non si applica all'atto psicoanalitico, che si giudica nella sua logica dalle sue conseguenze.

[...] Quanto ne è dell'ordine di informazione che attendevo dai *pasteurs*, non è impossibile da raccogliere a fronte del funzionamento statutario dei *juries*.

Questi saranno messi in funzione secondo la procedura precedente, mettendo da parte che la congiuntura presente rende provvisoriamente l'estrazione a sorte la modalità di scelta meno discutibile, e la mia presenza che avevo proposto ridotta alla consultazione, vi avrà voce.

Il *jury* d'accREDITAMENTO sarà composto da 5 membri.

⁸⁶ «*Je ne vends pas la mèche du baratin pour les pasteurs*». La espressione fr. *vendre la mèche* corrisponde a rivelare o svelare un segreto e *baratin* sono le chiacchiere.

DISCORSO ALLA SCUOLA FREUDIANA DI PARIGI (1969)

Perché lo psicoanalista non è sempre in fin dei conti alla mercé dello psicoanalizzante, e tanto più in quanto lo psicoanalizzante non può risparmiargli nulla se vacilla come psicoanalista, e se non vacilla, ancora meno. Perlomeno è quanto ci insegna l'esperienza.

Quel che non può risparmiargli, è il *disessere* da cui è affetto come termine da assegnare a ogni psicoanalisi, e che mi sorprende di ritrovare sulla bocca di tanti dopo la mia proposta, come attribuito a colui che ne porta il colpo, di non essere nella *passé* a connotare che una destituzione soggettiva: lo psicoanalizzante.

Per parlare della destituzione soggettiva, senza svelare il segreto delle ciance da imbonitore⁸⁷ per il *porteur*, ossia ciò di cui le forme fin qui in uso fanno già sognare alla loro auna – l'affronterò del resto. [...].

Sorvolo su quanto, qualcuno che se ne intende, mi ritiene fascista, e per finirla con queste bazzecole, tengo a mente con divertimento che la mia proposta avrebbe imposto l'ammissione di Fliess all'Internazionale psicoanalitica, ma ricordo che l'*ad absurdum* necessita tatto, e che qui si arena sul fatto che Freud non poteva essere il proprio *porteur*, ed è appunto questa la ragione per cui non poteva risollevare Fliess dal suo *disessere*.

Se mi attengo ai ricordi così precisi che Madame Blanche Reverchon-Jouve mi fa talora l'onore di rivelarmi, ho la sensazione che se i primi discepoli avessero sottoposto a qualche *porteur* scelto tra di essi, diciamo: non il loro desiderio di essere analista – la cui nozione non era neppure percepibile allora, ammesso che chiunque la scorga ancora –, ma solo il progetto di esserlo, il prototipo dato da Rank nella sua persona del «io non penso», avrebbe potuto essere situato molto più presto al suo posto nella logica del fantasma.

Come bisognerebbe che cambiassero coloro da cui l'esercizio della proposta dipende a titolo della nomina di *porteurs*, dalla raccolta della loro testimonianza, dalla verifica dei suoi frutti, il loro *non licet* ha la meglio sui *licet* che fanno purtuttavia, quali che ne siano i *quemadmodum*, maggioranza tanto vana quanto schiacciante.

COMUNICATO DEL JURY DI ACCREDITAMENTO A TUTTI I MEMBRI DELLA SCUOLA (1969)

Il *jury* di accreditamento eletto dall'assemblea generale del 23 01 1969 in accordo con il direttivo che esso si è affiancato per la sua prima seduta statutaria, tenutasi mercoledì 05 02 1969, con questa nota informa gli A.E. attualmente in esercizio, nel numero dei quali sono compresi tutti i suoi membri, che possono produrre uno, due, addirittura tre nomi (non di più, ma anche nessuno) da mettere nel lotto da cui saranno estratti dai futuri candidati al titolo di A.E., i loro «*porteurs*», senza dimenticare che questi candidati al momento della procedura per la quale in presenza del *jury* di accreditamento, estrarranno a sorte i suddetti, in numero di due, potranno ricusare chiunque sembrerà loro non convenire, a rischio per essi di esserne ridotto agli ultimi due a restare nel cappello.

1. Con la stessa nota esso segnala⁸⁸ un certo numero di punti in cui i malintesi persistono, di un'ostinazione così intricata da necessitare di tornarci sopra per tutti i membri della scuola:

a) funzione del *porteur*: non costituisce né una promozione, e nemmeno la ratifica del fatto che un'analisi sia data per riuscita, fosse soltanto per l'analista che presenta il detto. È una carica di cui l'analista a titolo di A.E., investe qualcuno che ritiene capace di raccogliere un'informazione riguardante la *passé* e di testimoniare dinanzi al *jury* di accreditamento, supposto non senza fondamento essere un collegio avvertito.

⁸⁷ Cf. Nota ⁸⁵.

⁸⁸ Da leggersi, nel testo francese *il marque*, anziché *il manque*.

È solo di conseguenza che il *porteur* deve avere l'esperienza dello psicoanalizzante, ma non è obbligatorio che egli l'abbia percorsa a partire dall'atto dello psicoanalista che lo presenta, non più che a partire di uno psicoanalista della Scuola.

Ne risulta che in linea di principio, l'A.E. potrebbe dispensarsi dall'informare la persona che giudica propria a servire da *porteur*, che egli la propone per questa carica. Farlo rileva unicamente della cortesia e il prescelto serba il diritto di declinarne l'onore.

Se accetta, non potrebbe rifiutarsi per alcuno esame che gli sia assegnato a titolo della *passé*. Lo si fosse lasciato ignorare la sua presenza sulla lista, come è concepibile, può dimettersi alla prima occasione che se ne dia informazione, come pure a una ulteriore ma in ogni caso senza ritorno.

b) questione della *passé*: il *porteur* è tanto meno un «*passé*» quanto più è lì solo per un'analisi logica della *passé*, di cui non sa presentemente né quel che è né se è come decidibile.

La sola definizione possibile del *passant* è che egli non è *sans le savoir*⁸⁹.

È a questo titolo che non potrebbe essere ammesso a far prova del suo passaggio senza il permesso formale del suo psicoanalista.

Questo permesso necessario non è che un non-disconoscimento, affatto una palma al titolo di una psicoanalisi «riuscita».

Esso permette che un candidato si offra di contribuire a un giudizio che lo interessa sui limiti di cui testimonia la sua psicoanalisi, e specificamente in questo, che essa ha pretesa didattica. È perciò che è opportuno che in quanto psicoanalizzante, tale candidato abbia almeno superato questa: di non essere senza sapere che si tratta di questi limiti.

Che da una tale prova uno psicoanalizzante sia accettato come A.E. (cf. il paragrafo c/) fa al tempo stesso accreditare come A.E. il suo psicoanalista, ma non dà né all'uno né all'altro il diritto di autorizzarsi del titolo di A.M.E.: vale a dire di essere un analista di cui la Scuola garantisca l'onnivalenza. [?]

c) Ratifica del passaggio dinanzi al *jury* di accreditamento: il *jury* può ben declinare l'accREDITamento di un candidato al titolo di A.E. senza che questo fatto infici in nulla né la pertinenza della psicoanalisi percorsa, né la capacità dello psicoanalista che permette la presentazione, neppure che questo fatto non presuma di ciò che diventerà il candidato come analista.

Dalla presentazione infatti, il *jury* trae un insegnamento, ma non se ne basta. Occorre che colui che lo fornisce, ne risulti come situato nel punto propizio a che altre presentazioni trovino il loro ricorso dalla sua, detto altrimenti che egli abbia in sé una promessa di contribuire utilmente al lavoro degli A.E.

La decisione del *jury* di accreditamento, è tutto dire, si gioca sul taglio che separa la *performance* dalla competenza.

È chiaro che una competenza si inaugura dalla *performance* che non è mai soltanto personale, della psicoanalisi.

È da questo punto di *passé*, e per interrogarlo, che la proposta del 9 ottobre 1967 intende trattenere una selezione e privilegiarla.

Quel che indica questa selezione, è la preservazione di quella stessa giuntura della sua distorsione ulteriore per mezzo di altri afflussi che la gonfiano e la necessità del privilegio afferente è sovradimostrata, se ce ne fosse ancora bisogno, dalle risposte alla proposta più di recente registrate.

d) in conclusione, prendere atto che darsi il titolo di A.E. nella Scuola non qualifica nessuno ad autorizzarsi a essere A.M.E. della Scuola, non essendo i due titoli niente affatto incompatibili, il che prova la loro indipendenza.

⁸⁹ Il francese «*sans le savoir*» si può leggere sia come “senza saperlo” o “a corto di sapere”, sia come «senza il sapere» [N.d.T.].

JACQUES LACAN ALLA SCUOLA BELGA DI PSICOANALISI (1972)

Insomma, a partire da quando c'è un analista? È perciò che in questa Scuola, che è la mia, ho tentato, come Scuola che deve fare ancora le sue prove, ho fatto questa proposta che veramente ha messo in fuga un certo numero di persone

[...]È un'esperienza in corso. Ho proposto, ho tentato di proporre che si chiarisse attraverso la testimonianza dell'interessato, di chiunque non potesse testimoniare che di se stesso (hm), testimonianza dell'interessato del momento, che non è di certo (hum) testimoniare di quel che è essere analista poiché è appunto questo che è in sospeso, dal momento che testimonia di questo, a che punto è, quel che è riuscito a farlo almeno desiderare di esserlo, e –se si sta a ciò che ho fondato come principio, vale a dire che l'analista non poteva neanche concepirsi se non ha percorso lui stesso qualcosa che rassomigli all'esperienza analitica–, a che punto è nel momento in cui, vuoi si conferma, vuoi semplicemente si afferma, quel che lo ha fatto desiderare di occupare questa posizione. Ho lasciato d'altronde libero ciascuno di testimoniare o no. Nessuno è obbligato a offrirsi all'esperienza di quanto chiamo, un po' come ho potuto, la *passé*. [...]

Ho creduto che fosse ... (hum), che offrisse più *chance* a questa testimonianza di poter essere resa, che non capitasse con qualcuno già in posizione di pronunciare il *dignus est intrare*, neppure. Resta nondimeno che ci vuole ugualmente qualcuno che lo pronunci, questo *dignus est intrare*. L'idea di separare colui che raccoglie la testimonianza, da colui che produce questo *dignus est intrare*, s'imponeva in qualche modo a partire da lì. Ho tentato quella via che consiste nel cominciare: per tracciare una via [*frayer*], c'è sempre un *initium* che comporta una parte di arbitrarietà. [...]

Allora, l'esperienza è dunque cominciata. C'erano delle persone che erano scelte da quelli che erano già insediati nel sistema; per farli uscire dal loro sistema, bisogna necessariamente prendere appoggio sul sistema stesso: ci sono anche delle persone che sono state designate. Non bisogna credere che questo dia affatto risultati imbarazzanti, importuni. È vero che dei *passseurs* sono stati molto ben designati. Voglio dire che si trattava di persone serie, oneste, capaci, che portavano avanti delle analisi proprie, le ho scelte tra questi, tra quelli usciti di fresco⁹⁰, o ancora in analisi, e hanno ricevuto quelli che essi stessi si trovavano, si credevano in stato o animo di testimoniare della loro questione.

[...] – È sicuro che i due sono legati a doppio filo, alla fine, no? Non posso entrare qui nei dettagli. Ma ciò che vorrei dirvi, è qualcosa di cui ... sfortunatamente non riesco a far sì che qualcuno subito ne testimoni, lo scriva; infine, è un modo di dire, perché a livello di coloro che raccolgono la testimonianza dei *passseurs*, vale a dire ciò che ho istituito come ... mantenendo per quanto possibile le antiche denominazioni, ho conservato questo termine di «jury di accreditamento» [«jury d'agrément»], c'è proprio qualcosa, è quel di cui parlavo poco fa, del *dignus est intrare*, e come dopo tutto questa *passé* era fatta per selezionare persone di cui si aveva almeno la sensazione che fossero al corrente di questo *frayage*⁹¹, no, loro dopo si sono esposti allora a questo che era nella prova [l'*épreuve*] della *passé* e di cui si è raccolto qualcosa che sia abbastanza sostenuto perché lo si possa considerare in seguito, che su quel piano, soltanto su

⁹⁰ Nella versione francese l'espressione non è da leggersi "frais et moulus", bensì "frais émoulus".

⁹¹ Il dizionario Grand Robert (p. 702) dà *frayage* come parola attestata dalla metà del XX secolo per tradurre il tedesco *Bahnung*, termine usato da Freud nell'*Entwurf* [1895], «Progetto di una psicologia», in *Opere 2, Progetto di una psicologia e altri scritti 1892-1899*, Torino, Bollati Boringhieri, 1968 e 1989, cfr. in particolare la nota ¹ di p. 206. Si tratta di un deverbale di *frayer* "tracciare (un cammino) attraverso il passaggio (etimolog. per sfregamento dei piedi per terra)". Nondimeno bisogna aggiungere che Lacan usa la parola *frayage* anche in autonomia dal termine tedesco. Un esempio di traduzione in italiano è la scelta di Giacomo Contri, che traduce sempre *frayage* "tracciato" in J. Lacan, *Il Seminario, Libro VII, L'Etica della psicoanalisi* [1959-60], Torino, Einaudi, 1994, *passim* [N.d.T.].

quello, essi erano in posizione per proseguire il lavoro, cioè per proseguire un modo del tutto differente di reclutamento di coloro che sono in posizione di dare il *dignus est intrare*, così, conservando qualcosa che era già un primo *frayage*, il termine di analista della Scuola da noi ha un altro senso che membro detto ordinario altrove. Questi analisti della Scuola erano persone che non per questo ricevevano la consacrazione dell'esperienza [...]. Ho voluto raccomandare un reclutamento che sia un reclutamento più giovane di quelli che si trovano semplicemente ad avere, allora davvero per l'esterno, dal momento che bisogna pur conservare qualcosa che abbia una superficie, non è vero, per l'esterno, il titolo di analista membro della Scuola; questo rende A.M.E., è divertente, ed è colui a proposito del quale la Scuola riconosce che egli ha veramente una pratica d'analista e che può rendere una testimonianza della sua pratica [...]. E si può anche auspicare che la persona in questione sia nondimeno in grado di elaborare qualcosa, un lavoro. Quanto agli A.E., era l'idea di un lavoro di punta, essi sarebbero specializzati in questa interrogazione della formazione, di ciò che è, come essere altrimenti autorizzarsi analista [*comment être sinon s'autoriser analyste*]; e tutto dava la sensazione che in effetti fosse una via, ce ne sono che appartengono a quel registro. Allora quel che volevo dire, è che fin qui, ciò non ci ha portato a un ampio reclutamento. Bisogna dire che di A.E., non ne sono stati «stampigliati» [*estampillé*] molti, sono già alcuni anni che c'è questa esperienza. Ci sono ogni tipo di cose curiose. Le persone che erano degli analisti installati [...] ciò li aveva obbligati [...] a questa introduzione, per quella via; alla funzione di A E. Non erano di certo quelli già più installati a trovarsi in grado, come ci si doveva aspettare, di dare una testimonianza a caldo dell'esperienza che li aveva condotti fin là, ed è un peccato nella misura in cui i migliori devono sapere comunque qualcosa, malgrado una certa distanza che hanno preso in rapporto proprio a questo momento, a questo momento cruciale del passaggio, del passaggio a l'atto. È di questo che si tratta, non un *acting-out*, ma del passaggio all'atto. È precisamente quanto è veicolato dai lavori concernenti un certo campo, quello del passaggio all'atto. È ciò a cui, vedete, faccio sempre allusione e ora riesco a dirla [...]. È che i *passants* giungono, attraverso questa esperienza della *passé*, a un risultato assolutamente non credibile, a una precipitazione di mucchi di cose che erano ancora là in sospeso nella loro analisi. [...] Allo stesso modo, e vedete come tutto questo, è di una relazione molto molto complessa, non vi è esempio in cui la testimonianza dei *passeurs* stessi non fosse..., sono i *passeurs* che mostravano anche spesso la testimonianza più catturante, nella misura in cui persino ora, [...] questa esperienza della *passé* era per tutti [...] una cosa assolutamente logorante, bruciante, assolutamente sconvolgente, no, e ciò si vede in effetti che erano assolutamente considerevoli.

CONGRES DE L'ECOLE FREUDIENNE DE PARIS LA GRANDE MOTTE INTERVENTIONS SUR LES EXPOSES D'INTRODUCTION DE CLAVREUL – LECLAIRE – OURY (1973)

– Non penso che sia del tutto esatto che il discorso di Serge Leclaire ci dia un'idea di quel che è la *passé*. Quel che accade al *jury* di accreditamento non è quel che costituisce la *passé*. È per avere una testimonianza della *passé* che siamo al *jury* di accreditamento.

Se Leclaire ha sottolineato diciamo le vecchie abitudini di una specie di incardinamento e di restrizione che sono quelle a cui incita incontestabilmente il fatto che, dopo tutto, diciamolo pure, la teoria analitica non è matura, che c'è ancora molto da fare perché si facciano passare nell'atto cose che effettivamente sappiamo, che abbiamo raccolto dalla testimonianza dei *passeurs*, quale che sia il valore delle critiche fatte da Leclaire in merito alla scelta dei *passeurs*, ma non ci si poteva fidare di altro che dell'esperienza degli analisti, non è esatto dire per esempio che un analista dice un giorno a qualcuno «state per diventare *passeur*»; egli lo designa come *passeur*, e questo qualcuno non ha da esserne informato, questa è una regola che credo aver molto bastevolmente indicato perché si possa dire che nei casi in cui le cose siano andate diversamente, vale a dire in cui l'analista ha domandato in qualche modo il suo

consenso all'analizzante, per designarlo come *passeur*, vi è là un errore perlomeno rispetto alla comprensione di quanto ho io stesso proposto. L'analista designa qualcuno come *passeur* e non gli chiede il suo parere. Ecco esattamente, credo, come le cose devono essere intese, ed è una grossa responsabilità dare il nome di qualcuno come *passeur*; bisognava pur tracciare il cammino.

A partire da questo, giudicate voi stessi in effetti se, come dice Irène Roublef, sarebbe forse necessario che il *jury* di accreditamento fosse diversificato.

CONGRESSO DELLA ECOLE FREUDIENNE DE PARIS - LA GRANDE MOTTE – INTERVENTO NELLA SESSIONE DI LAVORO «SULLA PASSE» DI SABATO 3 NOVEMBRE (1973)

[...] È di questo che si tratta, è in questo senso che la *passé*, in fin dei conti, non potrà essere giudicata, come qualcuno ha detto questo pomeriggio, o stamattina, non so, se non nella via di un tentativo di apprensione, e forse per una volta di dialogo tra coloro che, per essersi esposti a questa *passé*, ne hanno vissuto l'esperienza. È evidentemente quel che non può che mancarvi, perché dopo tutto, non è così vecchio, quelli che si trovano a essersi offerti a questa esperienza non sono dei vecchi, e si può porre la questione di sapere se è adesso che occorre ne offrano non so quale iscrizione, disegno, caricatura, oppure se occorre che lo lascino maturare, ma c'è una cosa sicura, è che, se ho osato introdurre questa esperienza, come ho già detto l'altro giorno, e proprio a proposito di un intervento, non era perché io vi intervenissi. Quale che sia l'idea che possiate farvene, al livello del *jury* di accreditamento io non opero che con la più estrema discrezione; voi mi direte che, volendo questa discrezione dire altresì discernimento, io opero forse più lontano di quanto non confessi: perché no? Io ho la sensazione che aspetto e che se non abbiamo risultati più luminosi, più brillanti, da darvi di ciò che risulta da questa esperienza, è molto precisamente in funzione di questa discrezione che va molto più lontano della discrezione e che è dell'ordine dell'attesa. Per parte mia non sto, me ne scuso, che ad aspettare quel che ciò è in procinto di poter dare, finanche e ivi compreso di sicuro un modo del tutto differente di raccoglierne la testimonianza.

Ma che qualcuno, qui, molto semplicemente mi proponga un altro modo in cui questo avrebbe potuto essere raccolto. Ho molto precisamente desiderato di evitare il ritorno alle vecchie usanze, vale a dire questa specie di carattere magistrale che si sprigiona dal fatto che qualcuno è là come un candidato, io voglio proprio che lo si chiami un candidato o candida-*a*, scrivetelo come volete⁹², ma che importa, l'importante è che passi [*ça se passe*], e che ciò che è essenzialmente una esperienza di colui che viene a offrirvisi, ebbene ci sia qualcuno che appunto non stia lì ad inalberarsi per intenderlo, ed è molto giustamente ciò in cui i *passeurs*, avevo richiesto nondimeno espressamente che non fossero scelti che tra dei primi venuti e scelti da chi? dal loro analista, e come ho sottolineato, indipendentemente dal consenso del soggetto stesso. Coloro che si trovano a occupare questa posizione del *passeur* in certi casi, in effetti, si sono posti da analisti: non è assolutamente quel che ci attendiamo da loro. Quel che aspettiamo da loro è una testimonianza, è una trasmissione di un'esperienza in quanto appunto essa non è rivolta a un veterano, a un anziano.

Questo corridoio, questa faglia attraverso la quale ho cercato di far passare la mia *passé*, avrei potuto inventarne una più sottile, ma non si dovevano neppure troppo complicare le cose, ho tentato di far passare la mia *passé*, bisognava comunque restare nell'ordine di quel che si fa. Avrei potuto chiedere loro di diventare prestigiatori per esempio, ma vedete cosa questo avrebbe generato come fatica! No, io ho semplicemente chiesto loro questo, e lo ripeto, il risultato è qualcosa di completamente nuovo, qualcosa che, presso nessuno di coloro che vi si

⁹² In fr. c'è un'omofonia tra "candidat" e candidate-*a*.

sono presentati, è rimasto senza effetto, degli effetti che sono forse dei guasti, dopo tutto, perché no? Ma dei guasti, ciascuno sa che, per come siamo messi, noi altri della specie umana, i guasti è quel che può capitarci di meglio. Sì. Ebbene sono là con i guasti sulla schiena, sì; e poi dopo tutto, non è più inutile per questo, poiché come qualcuno mi faceva notare, se c'è qualcuno che passe il suo tempo a passare la *passé*, sono proprio io.

NOTA ITALIANA (1974)⁹³

Non vi è analista se non a condizione che questo desiderio gli venga, ossia che già per questo egli sia lo scarto della suddetta (umanità).

Dico già: è qui la condizione di cui, per qualche verso delle sue avventure, l'analista deve portare il marchio. Sta ai suoi congeneri «saper» trovarlo. Salta agli occhi che questo suppone un altro sapere precedentemente elaborato, di cui il sapere scientifico ha dato il modello e porta la responsabilità. È quella stessa che gli imputo, di avere, dai soli scarti della dotta ignoranza, trasmesso un desiderio inedito. Che si tratta di verificare: per fare dell'analista. Quale che sia il debito della scienza alla struttura isterica, il romanzo di Freud, sono i suoi amori con la verità.

Sia il modello di cui l'analista, se ce ne è uno, rappresenta la caduta, lo scarto –ho detto– ma non uno qualsiasi. [...]

Crede che la scienza sia vera con il pretesto che è trasmissibile (matematicamente) è un'idea propriamente delirante che ogni suo passo confuta rigettando ai tempi andati una prima formulazione. Non c'è per questo alcun progresso che sia degno di nota, a meno di saperne il seguito. C'è solo la scoperta di un sapere nel reale. Ordine che non ha nulla a che fare con quello immaginato prima della scienza, ma che nessuna ragione assicura essere una buona sorte⁹⁴ [*bon heur*].

L'analista, se si vaglia dallo scarto che ho detto, è proprio per avere intravisto il fatto che l'umanità si situa dalla buona sorte (è ciò in cui è immersa: per lei non c'è che buona sorte), ed è ciò in cui deve avere isolato la causa del suo orrore, del suo proprio a lui, distaccato da quello di tutti, orrore di sapere.

Da allora sa essere uno scarto. È ciò che l'analisi ha dovuto almeno fargli sentire. Se non ne è portato all'entusiasmo, può esserci anche stata analisi, ma nessuna *chance* di analista. È quel che la mia «*passé*», di fresca data, spesso illustra: abbastanza perché i *passeurs* vi si giochino l'onore nel lasciare la cosa incerta, altrimenti il caso cade sotto l'effetto di un declinare garbatamente la sua candidatura.

Questo avrà un'altra portata nel gruppo italiano, se mi segue in questa faccenda. Perché all'*École de Paris*, non c'è altrettanto cascame. Dato che l'analista si autorizza soltanto da sé, la sua manchevolezza passa ai *passeurs* e la seduta continua per la felicità⁹⁵ generale, sfumata tuttavia di depressione. Quel che guadagnerebbe il gruppo italiano a seguirmi, è un po' più di serietà di quanto ottengo io con la mia prudenza. Ma per questo deve correre un rischio. Ora articolerò le cose per gente che m'intende.

[...] Concludo: il ruolo dei *passeurs*, è il tripode stesso che l'assicurerà fino a nuovo ordine dato che il gruppo non ha che questi tre piedi.

Tutto deve ruotare intorno agli *scritti* che usciranno.

⁹³ Traduzione in corso nello Spazio Scuola di *Praxis-FCL* in Italia Roma, Seminario studio di testo: Jacques Lacan, «Nota italiana» cf. www.praxislacaniana.it

⁹⁴ Il francese *heur* dal latino *augurium*, presagio, è termine antiquato per indicare la sorte. È omofono di *heure*, ora e di *heurt*, colpo, urto. *Bon heur* è omofono, quasi omografo –se non fosse per il significativo stacco tra le due parole– di *bonheur*, felicità, fortuna. [N.d.T.]

⁹⁵ cfr. supra Nota ⁹³.

NOTA CHE JACQUES LACAN INDIRIZZÒ PERSONALMENTE A COLORO CHE ERANO SUSCETTIBILI DI DESIGNARE I PASSEURS (1974)

Non basta che un analista creda di aver ottenuto la fine di un'analisi, perché, dell'analizzante arrivato a questo termine, lui, per averlo elaborato, faccia un *passieur*.

La fine di un'analisi può non aver prodotto che un funzionario del discorso analitico. È adesso spesso il caso.

Il funzionario non è per questo indegno della *passé*, in cui testimonierebbe dei suoi primi passi nella funzione: è quel che tento di raccogliere.

Per raccogliarlo da un altro, ci vuole altra *dir-mensione*: quella che comporta di sapere che l'analisi, della querimonia, della lagnanza [*plainte*], non fa che utilizzare la verità.

Prima di impegnarsi lì dentro la testa per prima, testimonierà che è al servizio di un desiderio di sapere?

Chiunque non sarebbe in grado di interrogarne l'altro, persino essendone lui stesso catturato.

Entra forse nella sua funzione senza riconoscere ciò che ve lo conduce.

Un rischio: è che questo sapere, gli toccherà costruirlo con il suo inconscio vale a dire il sapere che ha trovato, farina del suo sacco [*crû dans son propre*], e che non conviene forse al reperimento di altri saperi. Da qui talvolta il sospetto che viene al soggetto a questo punto, che la sua propria verità, forse nell'analisi, la sua, non è venuta alla sbarra.

Ci vuole un *passieur* per intendere questo.

INTERVENTI NELLA SESSIONE DI LAVORO SU: DEL «PIU' UNO». (1975)

– È sempre presente ma sempre misconosciuto. Ed è quel che ho voluto suggerire con questo piccolo testo; è che gli analisti potrebbero accorgersene; è sempre misconosciuto perché in qualunque modo questo non è l'Altro dell'Altro, è sempre presente questo «più uno», sotto forme qualsivoglia che possono essere addirittura incarnate, il caso del leader è palese ma degli analisti potrebbero accorgersi che in un gruppo, c'è sempre un «più uno» e regolare la loro attenzione su questo.

[...] È in questo senso che ci si ricollega un poco a quanto era detto sulla funzione del *passieur* e in un certo modo anche la presenza dell'analista, che in questo gruppo ci si è ritrovati così in posizione di analizzante.

GIORNATE DI STUDIO DELLA ÉCOLE FREUDIENNE DE PARIS. CONCLUSIONI – (1975)

È evidentemente una questione del tutto differente da quella che ho evocato con l'istituzione della *passé*. Ma è forse anche che, nella *passé*, sicuramente faccio ogni sforzo perché ce ne siano più di due, voglio dire che ci sono due *passieurs*. Ma non è per generare un in-più, perché colui che si propone per la *passé* è in tutt'altra posizione come soggetto. Non è neppure soggetto. Esso si offre a questo stato di oggetto che è quello a cui lo destina la posizione dell'analista. Cosicché si se ne fa una scrematatura in qualche modo, non è per niente una ricompensa, è perché si ha bisogno di lui; bisogno di lui per sostenere la posizione analitica.

Non è dunque un titolo che risulta dal passaggio, è tutto il contrario. E mi stupisco che non si sia visto ciò di cui tuttavia posso qui testimoniare, che ci è voluto –poiché si è evocato il suo nome– che strisciassi ai piedi di qualcuno che appunto non voglio di nuovo nominare, qualcuno di cui si è parlato fin troppo, ci è voluto che strisciassi ai suoi piedi per fargli accettare di essere analista della Scuola.

INTERVENTO CONCLUSIVO ALLE SEDUTE DELL'E.F.P. A DEAUVILLE (1978)

–Non c'è bisogno di essere A.E. per essere *passeur*.

È una idea folle dire che non ci sono che A.E. che potevano designare i *passeurs*.

È in qualche modo una garanzia; mi sono detto che comunque, gli A.E. dovevano sapere quel che facevano.

La sola cosa importante, è il *passant*, e il *passant*, è la questione che pongo, vale a dire cosa può saltare in testa a qualcuno per autorizzarsi a essere analista?

Ho voluto avere delle testimonianze, ovviamente non ne ho avuta alcuna, delle testimonianze di come questo si produceva.

Beninteso è uno scacco completo, questa *passé*.

Ma bisogna dire che per costituirsi come analista bisogna essere stranamente colpiti [*drôlement mordu*]; colpiti da Freud principalmente, cioè credere in questa cosa assolutamente folle che si chiama inconscio e che ho tentato di tradurre con il «soggetto supposto sapere».

Non c'è niente che mi annoi come i congressi, ma non questo perché ciascuno ha portato il suo povero piccolo contributo all'idea della *passé*, e il risultato non è più illuminante in un congresso di quando si vedono dei *passants* che sono sempre oppure già impegnati in questa professione di analista –e per questo che l'A.M.E. non mi interessa particolarmente che l'A.M.E. venga a testimoniare, l'A.M.E. fa ciò per abitudine– perché è pur questo che bisogna vedere: com'è che ci sono delle persone che credono agli analisti, che vengono a domandar loro qualcosa? È una storia assolutamente folle.

Perché si verrebbe a chiedere a un analista il temperamento dei suoi sintomi? Tutti ne hanno dato che tutto il mondo nevrotico, è per questo che si chiama il sintomo, all'occorrenza, nevrotico, e quando non è nevrotico le persone hanno la saggezza di non venire a domandare a un analista di occuparsene, il che prova altresì che non supera questo, vale a dire, chiedere all'analista di sistemare ciò, che quel che occorre chiamare lo psicotico.

IL MOMENTO DI CONCLUDERE (1977-1978)

Lezione del 10 gennaio 1978

La matematica fa riferimento allo scritto, allo scritto in quanto tale; e il pensiero matematico, è il fatto che ci si può rappresentare uno scritto.

Qual è il legame, se non il luogo, della rappresentazione dello scritto? Noi abbiamo la proposta che il Reale non cessa di scriversi. È proprio attraverso la scrittura che si produce l'attivazione [*forçage*]. Ciò si scrive, tuttavia, il Reale; perché, bisogna dirlo, come apparirebbe il Reale se non si scrivesse?

È proprio in ciò che il Reale è là. È là attraverso il mio modo di scriverlo. La scrittura è un artificio. Il Reale non appare dunque che per un artificio, un artificio legato al fatto che c'è della parola e anche del dire. E il dire [*le dire*] concerne quel che si chiama la verità. È per questo che dico che, la verità, non si può dirla [*la dire*].

In questa storia della *passé*, io sono condotto, poiché la *passé*, sono io che l'ho, come si dice, prodotta, prodotta nella mia Scuola nella speranza di sapere quel che poteva sorgere in ciò che si chiama lo spirito, lo spirito di un analizzante per costituirsi, voglio dire ricevere delle persone che vengono a domandargli un'analisi.

Questo potrebbe forse farsi per iscritto; l'ho consigliato a qualcuno, che peraltro era più che d'accordo. Passare per iscritto, ha una *chance* di essere un po' più vicino a quel si può raggiungere del Reale che ciò che si fa attualmente, poiché ho provato di suggerire alla mia Scuola che dei *passeurs* potevano essere nominati da alcuni.

La cosa noiosa, è che, questi scritti, non li si leggerà. In nome di cosa? In nome di questo, che, dello scritto, si è troppo letto. Allora quale *chance* c'è che lo si legga? È lì coricato sulla carta; ma la carta è anche la carta igienica. [...]

* Traduzione di Grazia Tamburini e Diego Mautino

Programma del
III° Incontro Internazionale di Scuola [EPFCL]

L'ANALISI, I SUOI FINI, LE SUE CONSEGUENZE

9, 10, 11 dicembre 2011

Parigi, Cité des Sciences et de L'Industrie – La Villette

VENERDI 9 DICEMBRE

«La Scuola alla prova della *passé*»

8:45 Accoglienza dei partecipanti

9:30 **Apertura:** Albert Nguyen (Francia)

10:00–13:00 Prima tavola rotonda – «Il discernimento del *porteur*»

Coordinato da: Josep Monseny (Spagna) e Marc Strauss (Francia)

Interventi di: Carmen Gallano (Spagna), David Bernard (Francia), Maria Teresa Maiocchi (Italia), Patricia Muñoz (Colombia), Bernard Nominé (Francia)

13:00–14:45 Pausa pranzo

15:00–17:45 Seconda tavola rotonda – «La scommessa dell'A.M.E. e le sue conseguenze»

Coordinato da: Josep Monseny (Spagna) e Marc Strauss (Francia)

Interventi di: Carmen Gallano (Spagna), David Bernard (Francia), Maria Teresa Maiocchi (Italia), Patricia Muñoz (Colombia), Bernard Nominé (Francia)

18:00–19:00 Conclusioni della Giornata

Presidenza: Nicole Bousseynroux (Francia)

Interventi di: Sidi Askofaré (Francia), Luis Izcovich (Francia), Anne Lopez (Francia), Diego Mautino (Italia), Antonio Quinet (Brasile)

19:30 OMAGGIO A JACQUES LACAN

Celebrazione in occasione del trentennale della scomparsa di Jacques Lacan.

La forma che prenderà questa manifestazione di conclusione della serie di quattro iniziative della Scuola di Psicoanalisi dei FCL–Francia è in corso di elaborazione. Troverete informazioni sul *MAG N°2*, uscito in italiano a inizio novembre.

SABATO 10 DICEMBRE E DOMENICA 11 DICEMBRE⁹⁶
«L'analisi, i suoi fini, le sue conseguenze»

SABATO 10 DICEMBRE

Plenaria

8:45 Accoglienza dei partecipanti

9: 30 Apertura: «Seguo (sono) la traccia del desiderio dell'Altro» [*Je suis la trace du désir de l'Autre*] – Sol Aparicio (Francia)

9:45-11:15 Prima sequenza

Presidenza: Alba Abreu (Brasile)

- 1. L'analista analizzante** – Marcelo Mazzuca (Argentina)
- 2. Momenti di separazione nell'analisi** – Susan Schwarz (Australia)
- 3. L'affaire del 9 ottobre** – Stéphanie Gilet-Lebon (Francia)

11:30-13:00 Seconda sequenza

Presidenza: Jacques Adam (Francia)

- 1. E dopo? La soddisfazione di continuare a passare** – Ana Martínez (Spagna)
- 2. La fine, i fini** [*La fin, les fins*] – Colette Soler (Francia)

Sale Simultanee

SALA 1

Presidente: Patrick Barillot (Francia)

15:00-16:45 Prima sequenza

- 1. Un limite della struttura da ritrovare in una psicoanalisi** – Xavier Campamà (Spagna)
 - 2. L'impotenza versus l'impossibile** – Teresa Trías-Sagnier (Spagna)
 - 3. La con-formazione dell'analista** – Fulvio Marone (Italia)
 - 4. Da Sepultura a Slipknot: dal ritmo dell'analisi al taglio della melodia** – Tatiana Assadi (Brasile)
- Moderatori** [*Discussants*]: Cathy Barnier (Francia) e Lydia Hualde (Francia)

16:45-18:15 Seconda sequenza

- 1. La fine d'analisi: appropriarsi un destino. Da quel che insiste nel ripetersi al sollievo dell'oblio** – Ana Guelman (Israele)
 - 2. Analista in funzione, funzione dell'analista** – Paola Malquori (Italia)
 - 3. La sovversione transferenziale alla luce lacaniana** – Gladys Mattalia (Argentina)
- Moderatori** [*Discussants*]: Fulvio Marone (Italia) e Mireille Scemama-Erdös (Francia)

SALA 2

Presidente: Mario Brito (Venezuela)

15:00-16:45 Prima sequenza

- 1. Dal passo di senso** [*pas de sens*] **all'ab-senso** [*l'ab-sens*]: **quel che resta di un'analisi** – Glaucia Nagem (Brasile)
 - 2. Disfare con la parola quel che è stato fatto dalla parola** – Bernard Lapinalie (Francia)
 - 3. A rischio della psicoanalisi** – Lydie Grandet (Francia)
- Moderatori** [*Discussants*]: Mikel Plazaola (Spagna) e Jean Michel Arzur (Francia)

⁹⁶ Sotto il titolo «L'analisi, i suoi fini, le sue conseguenze», continuerà il III° Incontro Internazionale di Scuola, e per l'EPFCL-France, avranno luogo le tradizionali *Journées Nationales* di Dicembre.

16:45-18:15 Seconda sequenza

1. **Alla maniera di...** – Rosa Roca (Spagna)
 2. *L'lingue* [*Leslangues*] **dell'analisi** – Radu Turcanu (Francia)
 3. **La gioia del ben-dire** – A. Alonso, A. M. Cabrera, C. Delgado, T. Sanchez-Biezma, M. L. de la Oliva (Spagna)
- Moderatori** [*Discussants*]: Carlos Guevara (Francia) e Irène Tu Ton (Francia)

SALA 3

Presidente: Elisabeth da Rocha Miranda (Brasile)

15:00-16:45 Prima sequenza

1. **I passeurs e la logica temporale** – Armando Cote (Francia)
 2. **Svelamento del segreto in un cartello inedito di passeurs** – Olga Medina (Francia)
 3. **Il sapere della fine di un'analisi. Come nominarlo?** – Ricardo Rojas (Colombia)
- Moderatori** [*Discussants*]: Ana Canedo (Spagna) e Muriel Mosconi (Francia)

16:45-18:15 Seconda sequenza

1. **Attraversando il fantasma nell'atto sessuale** – Yehuda Israeli (Israele)
 2. **Dall'oggetto come bordo al sintomo come buco** – Conrado Ramos (Brasile)
 3. **La partitura** [*partition*] **del soggetto o la disposizione alla melomania** – Anne Théveniaud (Francia)
- Moderatori** [*Discussants*]: Juan del Pozo (Spagna) e Didier Grais (Francia)

18:30-21:00 Assemblea Generale dell'EPFCL-Francia

21:15: Cena danzante (animata da un gruppo di jazz latino) nella Cité des Sciences

DOMENICA 11 DICEMBRE

9:30 Accoglienza

10:00-11:30 Prima sequenza

Presidenza: Claude Léger (Francia)

1. **La fine per il senso, fuori-senso** – Patricia Dahan (Francia)
2. **L'A.M.E.: la passe aldilà del dispositivo** – Sonia Alberti (Brasile)

11:30-13:00 Seconda sequenza

Presidenza: Lola López (Spagna)

1. **Sinthomo e sembiante** [*semblant*] – Antonio Quinet (Brasile)
2. **Il vero viaggio** – Luis Izcovich (Francia)

14:45-16:15 Terza sequenza

Presidenza: Pascale Leray (Francia)

1. **La conoscenza del sintomo e le opzioni della fine d'analisi** – Gabriel Lombardi (Argentina)
2. **Quando l'indimostrabile fa' prova** – Anita Izcovich (Francia)

16:15-17:45 Quarta sequenza

Presidenza: Jean-Jacques Gorog (Francia)

1. **Divenire del sinthomo** – Cora Aguerre (Spagna)
2. **Lo scioglimento** – Michel Bousseynroux (Francia)

18:00 Conclusione del III° Incontro Internazionale di Scuola: Nadine Naïtali e Albert Nguyễn

Prossimi eventi

VII *Rendez-vous* dell'IF-EPFCL «Che cosa risponde lo psicoanalista? Etica e clinica» dal 6 al 9 luglio 2012

Centro di convenzioni dell'Hotel Sofitel – Copacabana, Rio de Janeiro.
 sito: www.rio2012if-epfcl.com.br | e-mail: rio2012ifepfcl@gmail.com



La risposta dello psicoanalista si differenzia dalla scienza in quanto prende in considerazione il soggetto del desiderio che essa rigetta; si differenzia dalla religione e dalle sue pratiche in quanto non cede alla credenza nell'Altro che non esiste, così come all'Uno dittatoriale delle masse e delle sette; si oppone alla risposta del capitalista perché non preclude, come quest'ultimo, la mancanza. Al contrario, l'analista, all'occupare la posizione di scarto che è propria della sua etica, fa valere le questioni, sia del disagio del soggetto sofferente, sia del disagio della civiltà. A questo Freud risponde: "Cammini", "Parli!" Nel luogo di rispondere alle domande e alle aspirazioni dell'essere-per-il-sesso, lo psicoanalista fa valere "Io ti chiedo di non rispondere alla mia domanda perché non è questo" (Lacan, ... *Ou pire*, 09/02/1972).

Freud diagnostica all'inizio del XX secolo il disagio della civiltà come rinuncia al godimento sessuale; Lacan, alla fine del secolo scorso, lo indica come risultato del legame sociale dominante che è il discorso del capitalista e la sua preclusione della castrazione. Risultato: siamo tutti proletari dinanzi al capitalismo. Ma oggi, la nostra società di consumatori, microcrediti, microimprese, microcefali è l'espressione della "civiltà degli obiettivi". Risultato: tutti imprenditori! Ecco l'imperativo del superio che trasforma le nostre vite in olimpiadi, uccidendo chi sta' davanti e premiando con medaglie di cioccolato e allori di plastica. «Al vincitore: le patate!» (Machado de Assis, *Quincas Borba*, 1892).

Quali sono le forme di ritorno della castrazione preclusa? La generalizzazione della mancanza-a-godere concomitante alla spinta al godimento produce effetti nel soggetto individuale che non si distingue dal soggetto collettivo, come dice Freud, nel 1921. Quali le risposte dell'analista orientato dall'etica del desiderio e del *ben-dire*? La psicoanalisi denuncia i nuovi sembianti del sintomo dimostrando che la sua struttura rimane la stessa. Dall'essere tessuto di linguaggio esso è sensibile alla parola, per condensare un godimento esso è riducibile attraverso l'atto analitico. La responsabilità dell'analista è implicata nell'accoglienza del sintomo e nel sostegno del trattamento possibile del godimento della sofferenza. Basato in un'etica anticapitalistica, lo psicoanalista smaschera i sembianti del sociale con i quali si travestono i discorsi di dominio: i gadget come oggetti di desiderio, i corpi-merci, i nuovi prodotti solidi invece della fluidità dei legami, le interminabili risposte alle domande e alle aspirazioni dell'essere-per-il-sesso, i violenti assalti razzisti di segregazione della differenza.

Opponendosi al *mainstream*, senza essere passatista, lo psicoanalista non si allea con la scienza e il capitale preclusivi che fanno credere nel delirio generalizzato –del siamo tutti Uno– e nelle “nuove” scoperte dell’uomo neuronale. Il discorso dello psicoanalista è il rovescio di quello, facendo di esso un complice del nero di tutte le razze (Heiner Müller). L’analista si allea all’artista con il suo *tour de force* di poesia, che svela il non-senso di tutte le cose, i sensi religiosi *prêt-à-porter*, il senso è dato dal desiderio di ognuno.

L’adulto resta il figlio dell’uomo: la psicoanalisi mostra che al *criançar-se* nelle parole l’uomo le crea e così poetizza la sua singolarità. Il che non vuol dire che la psicoanalisi mira ad una uscita individualistica. Non c’è soggetto senza altro, dice Lacan. E ci sarà sempre un altro, con la sua differenza e la sua forma di godimento. Nella *Cloaca Maxima* della civiltà (cf. Conferenza di Lacan nel 1973, presso il MIT), che aspira l’essere dalla sua dimora di linguaggio, l’analista con la sua clinica, nel suo atto e la sua interpretazione, svela la castrazione come componente di ogni essere parlante e il senza-ragione di un Altro godimento, che è sempre diverso. E guidato dalla logica dell’*eterità*, indica l’apertura al nuovo e per l’arrivo sempre sorprendente dell’altro.

Antonio Quinet et Sonia Alberti

SOTTO-TEMI

responsabilità dello psicoanalista | etica nella psicoanalisi | psicoanalisi e politica | la clinica dell’atto | desiderio e interpretazione | il ben-dire e il godimento | la scommessa clinica sul soggetto e i discorsi della contemporaneità | la psicoanalisi e la credenza | lo psicoanalista e la scienza | arte e psicoanalisi | psicoanalisi e altri saperi | le risposte dell’analista alle psicosi | ... e alle tossicomanie | il bambino nella psicoanalisi | lo psicoanalista e il Réel.

PREZZO DELLE ISCRIZIONI

Fino a 31/12/2011	Fino a 05/03/2012	Fino a 15/06/2012	<u>Sul posto</u> (soltanto in contanti):
R\$ 570,00	R\$ 600,00	R\$ 650,00	R\$ 750,00
Studenti, impiegati nei servizi di salute, d’educazione e di giustizia: soltanto 150 posti disponibili: R\$ 380,00			

Inscrivetevi attraverso il sito www.rio2012if-epfcl.org.br con vostra carta di credito, in sicurezza. Per farlo, sarà necessario creare un login e, dopo che sarà registrato, potrete pagare con la vostra carta di credito. Se avete un dubbio, non esitate a scriverci: rio2012ifepfcl@gmail.com cercheremo di aiutarvi.

NORME PER LE PROPOSTE DI LAVORO:

Dopo aver fatto l’iscrizione al VII *Rendez-vous*, le persone che intendono intervenire devono inviare i loro argomenti accompagnati dalla conferma d’iscrizione, conforme alle seguenti istruzioni:

- *Abstract* in formato file Word 2007 o superiore. Invio delle proposte fino a **18/03/2012**.
- File contenente due pagine: 1) pagina *cover* con il titolo, il nome dell’autore, istituzione ed e-mail, 2) pagina argomento contenente soltanto il titolo della proposta e l’argomento (contestualizzazione del tema e dell’obiettivo del testo) con 1500, massimo 2000, caratteri.
- Il risultato della selezione degli argomenti sarà pubblicato entro il **30/04/2012** e gli autori le cui proposte saranno state selezionate avranno fino al **03/06/2012** per inviare il testo integrale a: **rio2012ifepfcl@gmail.com** La versione finale non può superare i 10.000 caratteri, spazi

inclusi. Spiacevolmente, non saranno presi in considerazione i testi arrivati oltre la data segnalata o che eccedano le dimensioni indicate.

Per questioni di alloggio: scrivere a rio2012ifepfcl@gmail.com direttamente alla Commissione Sociale, ponendo le vostre domande.

Biglietti aerei: Vi consigliamo di acquistare i vostri biglietti aerei fin d'ora, sarà meno costoso.

Coordinamento della Commissione Sociale: Elisabeth da Rocha Miranda (bethrm@uol.com.br) e Maria Pinto (mariapinto8@gmail.com).

Agenzia di Turismo Ufficiale del RV: fittour@fittour.com.br

SE SVOLGERANNO ANCHE

- Il symposium sulla *Passé*: il 6 luglio 2012, alle ore 18:00;
- Le Assemblee generali dell'Internazionale dei Forum e della Scuola di Psicoanalisi dei Forum del Campo lacaniano: Hotel Sofitel – Copacabana | Rio de Janeiro: il 9 luglio 2012.

Sommario

Editoriale

Dominique Fingermann 2

La Scuola: Ancora!

Colette Soler (Francia), *Il tempo lungo* 3

«L'analisi, i suoi fini, le sue conseguenze»

I passeurs della psicoanalisi

Rosa Escapa (Spagna), *La «dir-mensione» del passeur* 8

Dominique Fingermann (Brasile), *La presenza del passeur: attualità della Scuola* 11

Pascale Leray (Francia), *L'implicazione del passeur* 19

Anne Lopez (Francia), *Passe, passeurs* 21

Marc Strauss (Francia), *La verità alla sbarra!* 24

L'atto si giudica dalla sue conseguenze

Nicole Bousseyroux (Francia), *Soddisfare i casi d'urgenza* 28

Mario Brito (Venezuela), *Dall'amore all'Analista al Desiderio d'Analista* 30

Patricia Dahan (Francia), *Unità del linguaggio, singolarità de lalangue* 33

Ana Martínez (Spagna), *Dopo la fine d'analisi e la passe, una esperienza* 38

Diego Mautino (Italia), *Dal tripode al tripudio* 43

La Scuola: in conseguenza di causa

Carmen Gallano (Spagna), *La designazione dei passeurs: una scommessa orientata* 45

Luis Izcovich (Francia), *La doxa e la comunità di Scuola* 49

Patricia Muñoz (Colombia), *Ragione che risuona* 54

Albert Nguyễn (Francia), *Soddisfazione della castrazione* 59

Lacan la marca

Nicole Bousseyroux (Francia), *Effetto di reale* 63

Albert Nguyễn (Francia), *Lacan la marca* 66

Bernard Nominé (Francia), *Lutto del senso?* 69

Marc Strauss (Francia), *Il riso di Lacan* 72

Thesaurus sul passeur 75

Programma del III Incontro Internazionale della Scuola 85

Prossimi eventi 88

***Wunsch 11* è edito a cura CAO E 2010-2012**

composto da:

Dominique FINGERMANN

Ana MARTINEZ

Patricia MUÑOZ

Albert NGUYÊN

Edizione italiana a cura di Diego Mautino

NOTA ALL'EDIZIONE ITALIANA

Per la presente traduzione 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

