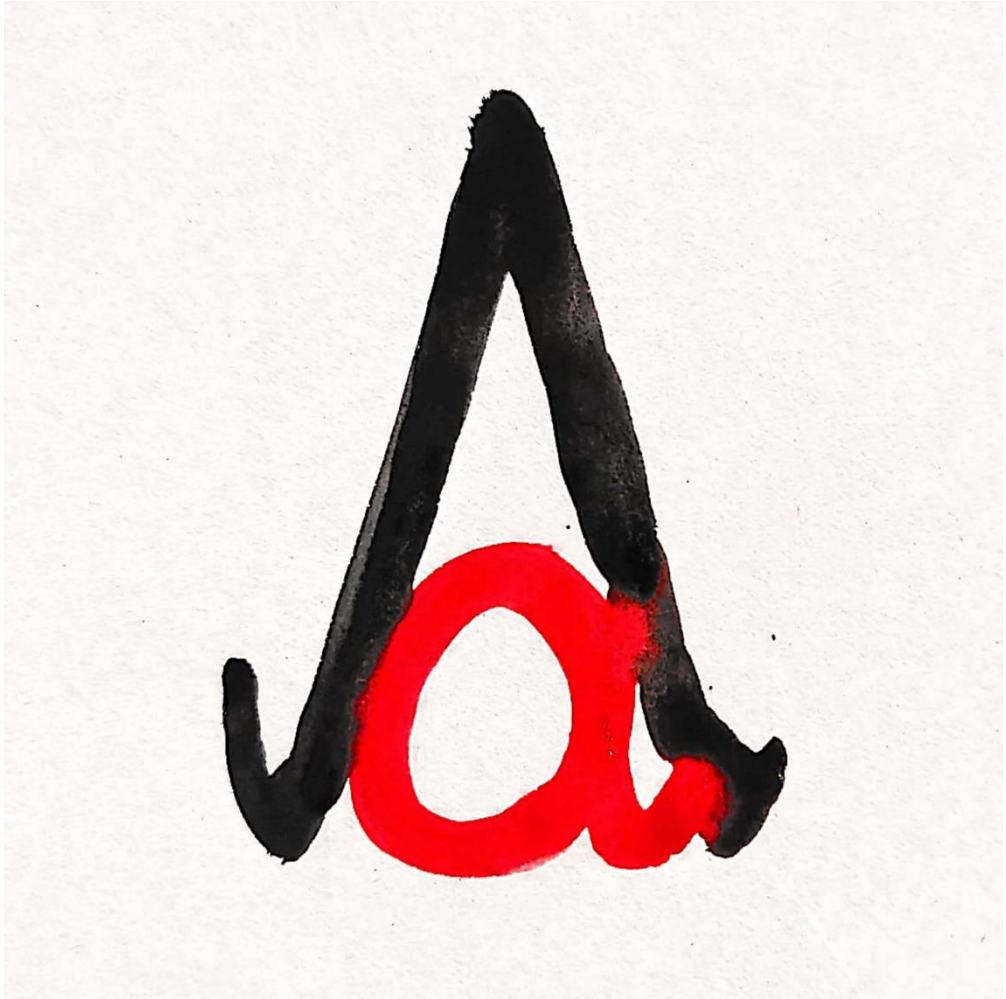




APPUNTI N.153

marzo 2023



Marzo 2004. In controllo, Virginio Baio faceva presente la differenza dell'oggetto *a* nelle nevrosi e nelle psicosi. Gli mostrai quel disegno, fatto mentre lo ascoltavo. “È così che si articolano le due a, **A** e *a*?”, chiesi. Di lì a poco, a fine marzo, tenne un seminario a Firenze, a palazzo Taddei. Utilizzò il disegno della grande **A** con dentro la piccola *a*, dicendo: “Non è di mia invenzione, ma di una persona qui presente. Mostra bene cosa il nevrotico cerca nell'Altro, e come nelle psicosi l'Altro si tiene in tasca l'oggetto piccolo *a*”.

Laura Ceccherelli

APPUNTI

Rivista della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi

Via Daverio, 7 - 20122 Milano

Direttore responsabile della pubblicazione

Barbara Lupo

Redattori

Carla Antonucci, Sara Bordó, Adriana Isabel Capelli, Laura Ceccherelli,
Marianna Matteoni, Alessia Vaudano.

Corrispondenti esteri

Rachele Giuntoli (ECF), Isabel Capelli (NEL), Manuela Simone (LOB Lacansche
Orientierung Berlin/ Iniziativa NLS)

Corrispondenti locali

Antonella Paolucci (Ancona), Susana Liberatore (Bologna), Carlo Montelone
(Catania), Federica Facchin (Milano), Francesco Impagliazzo (Napoli), Giorgia Di
Pietrantonio (Padova), Barbara Lupo (Palermo), Rachele Giuntoli (Pisa), Alice Pari
(Rimini), Carmine Mangano (Roma), Viviana Monti (Torino), Claudio Mattiussi
(Udine), Sylwia Dzienisz (Venezia)

Copertina

PepSansò

Altra copertina

Laura Ceccherelli

Editing

Alessia Vaudano, Marianna Matteoni

Impaginazione e progetto grafico

Carla Antonucci

Il contenuto degli articoli pubblicati in Appunti è responsabilità degli autori.
Registrazione del Tribunale di Torino n. 51/2016.

Per contatti: appunti@slp-cf.it

Abbonamenti:

Singoli numeri: € 10,00; per membri e partecipanti SLP: € 9,00

Abbonamento (4 numeri annui): € 40,00; per membri e partecipanti SLP: € 35,60

I costi sono comprensivi delle spese di spedizione

Acquisto diretto e/o tramite abbonamento presso NeP edizioni:

ordini@nepedizioni.com

Indirizzi del Campo Freudiano:

SLP (Scuola Lacaniana di Psicoanalisi) www.slp-cf.it

AMP (Associazione Mondiale di Psicoanalisi – La Scuola Una) www.wapol.org

EFP (Euro Federazione di Psicoanalisi – Europa) www.europsychoanalysis.eu

ECF (École de la Cause freudienne – Francia) www.causefreudienne.org

ELP (Escuela Lacaniana de Psicoanálisis – Spagna) www.elp.org.es

NLS (New Lacanian School) www.amp-nls.org

EOL (Escuela de la Orientación Lacaniana – Argentina) www.eol.org.ar

EBP (Escola Brasileira de Psicanálise – Brasile) www.ebp.org.br

NEL (Nueva Escuela Lacaniana) www.nel-amp.org

Champ freudien www.champfreudien.org

Biblioteca del Campo freudiano in Italia www.bibliotecalacanianana.it

La Psicoanalisi www.lapsicoanalisi.it

IF (Istituto Freudiano) www.istitutofreudiano.it

IPOL (Istituto Psicoanalitico di Orientamento Lacaniano) www.istitutoipol.it

ISDSF (Istituto Superiore di Studi Freudiani) www.isdsf.it

INDICE

Editoriale

di Barbara Lupo 7

In primo piano: A proposito di... Scuola

Serata in libreria.

Presentazione del volume *La pratica analitica nell'orientamento lacaniano*
di Fabrizio Fino, Aurora Mastroleo, Mariangela Mazzoni, Antonella Terraciano. 13

Declinazioni del significante *Welt*/mondo
di Claudio Steinmeyer 17

L'istituzione al tempo dei protocolli
di Jean-Pierre Rouillon 21

Dalle Segreterie

Credere alla scienza?

Il posto della scienza nel mondo di oggi
di Maria Bolgiani 27

A tempo con il soggetto
di Alessandra Fontana 31

Altra da sé stessa
di Silvia Morrone 37

Ho subito un trauma.

Che cos'è traumatico per un soggetto?
di Davide Pegoraro 41

Il tempo fuori tempo del trauma
di Maria Laura Tkach 45

Appunti ospita

“Un sapere che non calcola”
di Sara Bordò 51

Uscire o entrare in scena? Il suicidio nella cultura digitale
di Cinthia Demaria 55

| | |
|--|----|
| Predire (<i>Prédire</i>) non soltanto il bambino (<i>l'enfant</i>): brevi riferimenti alla clinica del divenire di François Ansermet nell'epoca della vertigine tecnologica operata dalla scienza di Francesca Dionigi..... | 61 |
|--|----|

Studio sul libro di Jacques-Alain Miller *Comment finissent les analyses* (Prima parte)

| | |
|---|----|
| Introduzione alla prima serata di Alessandro Siciliano..... | 65 |
| Commento a <i>Le silence des passeurs</i> , in <i>Comment finissent les analyses</i> di J.-A. Miller di Concetta Guarino..... | 67 |
| Sintesi e commento del testo di J.-A. Miller <i>Sur l'originalité de la fin d'analyse</i> di Raffaele Calabria..... | 71 |
| Breve commento a <i>Vers un signifiant nouveau</i> di Marco Bani..... | 75 |
| <i>Les notes du passeur</i> di Alide Tassinari..... | 79 |

Editoriale

Barbara Lupo

La Scuola Lacaniana di Psicoanalisi del Campo freudiano ha compiuto i suoi primi vent'anni e *Appunti* r-accoglie anche in questo numero quanto “accade sotto forma di desiderio” nella Scuola.

Da più di trent'anni *Appunti* è lo spazio degli “avvenimenti di Scuola, vale a dire (delle sue) Conversazioni, (delle sue) Assemblee, (dei suoi) Congressi” e mi piace leggere nella parola *avveni-menti* il presente, quanto accade, e l'avvenire di una Scuola “presa in un desiderio”¹.

Con l'effetto del significante nuovo lanciato nel corso della recente Giornata Nazionale di Questioni di Scuola *Venti nuovi per la SLPcf* del 26 febbraio e del primo compleanno di un libro della SLP, *La pratica analitica nell'orientamento lacaniano*, *Appunti* presenta la formula nuova proposta dalla Libreria on line lacaniana (LOL) per discutere di psicoanalisi: *una serata in libreria*. Una promozione delle pubblicazioni da parte della comunità analitica che snoda i diversi passaggi e poi invita a commentare, dialogare attorno ai testi, che vende alla rovescia... e se riesce, arriva a destinazione in forma invertita, consegna un oggetto che scava la domanda, non la soddisfa.

Nella presentazione della Giornata Nazionale Laura Storti aveva messo in rilievo il posto che il discorso dello psicoanalista deve avere in un mondo sempre più im-mondo, al quale gli insegnamenti forniti dalla pratica analitica possono offrire un punto di vista altro rispetto al discorso del capitalista, che crea sempre più discriminazioni e segregazioni². Il termine *Un-Welt/im-mondo* rimanda al gioco di parole fra *monde* e *im-monde* che Lacan utilizza nella conferenza *La terza*³ per spiegare come i corpi si iscrivono nell'*Un-Welt/im-mondo*. Un mondo-immondo che consiste in piccoli resti, od oggetti *a* che ritroviamo nell'intervento *Declinazioni del significante Welt/mondo*⁴ pronunciato da Claudio Steinmeyer al Seminario LOB (Lacansche Orientierung Berlin) sul tema del prossimo Congresso 2023 della NLS, *Disagio e angoscia nella clinica e nella civiltà*.

¹ J.-A. Miller, *Teoria di Torino sul soggetto della Scuola*, Intervento al I Congresso scientifico della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi (in formazione), consultabile al seguente indirizzo: <https://www.slp-cf.it/teoria-torino-sul-soggetto-della-scuola/>

² La presentazione di Laura Storti della Giornata Nazionale di Questioni di Scuola *Venti nuovi per la SLPcf* tenuta a Pisa il 26 febbraio 2023 è consultabile al seguente indirizzo: <https://www.slp-cf.it/eventi/giornata-di-scuola-venti-nuovi-per-la-slp-cf/>

³ J. Lacan, *La terza*, in *La Psicoanalisi*, n. 12, Astrolabio, Roma 1993, pp. 11-38.

⁴ Con un comunicato su SLP Corriere, il 28 Febbraio 2023 è uscito anche in Italia il Numero 1 - Febbraio 2023 del dispaccio online della vita istituzionale dell'AMP: MONDO.

Nella stessa rubrica, *A proposito di... Scuola* (Una), nel testo *L'istituzione al tempo dei protocolli* pubblicato nella newsletter *Le Zappeur*, che diffonde il lavoro dell'Institut psychanalytique de l'Enfant du Champ Freudien⁵, Jean-Pierre Rouillon sottolinea come partire dal sintomo, piuttosto che dalla promessa del domani che canta il trionfo dell'inclusione – mentre scava nei sentieri della segregazione – è avere la possibilità di individuare il reale che sta al centro del rapporto tra istituzione, genitori e bambino.

Seguendo il movimento della Scuola, la rubrica *Dalle Segreterie* ospita le conferenze organizzate dalla Segreteria SLPcf di Torino: *Credere alla scienza. Il posto della scienza nel mondo, di oggi, Ho subito un trauma. Che cosa è traumatico per un soggetto?, Altra da sé stessa. Psicoanalisi e femminile, Giovani senza tempo. La psicoanalisi interroga l'attualità*, con i contributi di Maria Bolgiani, Davide Pegoraro e Maria Laura Tkach, Silvia Morrone e Alessandra Fontana.

A proposito della singolarità del godimento dal lato donna, Silvia Morrone cita il testo di Christiane Alberti *La donna non esiste*: “l'ordine simbolico la sottomette, la trascende [...] il tentativo di assegnarla ad un posto (moglie, madre, figlia) è destinato al fallimento e non manca mai di suscitare la rivolta”⁶ e scrive: “Si tratta di un godimento il cui ancoraggio a un'identificazione risulta sempre precario, non ci si riconosce, al punto che Lacan ha potuto dire che esso induce piuttosto il sentimento di essere altra da sé stessa”⁷.

“Non è stato casuale”, come sostiene Maria Laura Tkach nel suo contributo alla conferenza *Ho subito un trauma. Che cosa è traumatico per un soggetto?* “che a un certo punto una delle pazienti di Freud gli dicesse di lasciarla parlare liberamente. Senza sapere, sapeva che la cura per la sua sofferenza doveva passare dalla parola, da una parola che fosse la sua propria”⁸.

Nel corso della stessa conferenza Davide Pegoraro sottolinea che è la posizione che prima Freud e poi Lacan hanno dato alla relazione del soggetto con il trauma a fare della psicoanalisi un discorso che include la dimensione etica nel trattare, delucidare e persino lavorare artigianalmente ciò che per il soggetto in generale e ciò che per ciascun soggetto in forma singolare si è prodotto come traumatico, inguaribile e strutturale nel suo stare al mondo... E a proposito di *Credere alla scienza. Il posto della scienza nel mondo di oggi*, per Maria Bolgiani è la porta dell'etica e della responsabilità che la psicoanalisi apre che può consentire che i

⁵ A questo proposito, *Appunti* ricorda che il 18 marzo 2023 si sono chiuse le 7^e Journées de l'Institut psychanalytique de l'Enfant du Champ Freudien: *Parents exaspérés, enfants terribles*.

⁶ C. Alberti, *La donna non esiste*, in AA.VV., *La donna non esiste*, Panozzo Editore, Rimini 2022, p. 24. Consultabile anche al seguente indirizzo: <https://www.grandesassisesamp2022.com/it/la-femme-nexiste-pas-2/>

⁷ S. Morrone, *Altra da sé stessa*, in questo numero, p. 39.

⁸ M.L. Tkach, *Il tempo fuori tempo del trauma*, in questo numero, p. 45.

soggetti umani non siano ridotti a puri distributori o ricettori di gadget (di farmaci, di diagnosi) e quindi alla fin fine a oggetti essi stessi.

In questo discorso contemporaneo, che ci vuole informati, consumatori, in grado di sapere tutto e di capire troppo, Alessandra Fontana interviene alla conferenza *Giovani senza tempo. La psicoanalisi interroga l'attualità* sottolineando il suo incontro con giovani molto rigidi, intransigenti con sé e con l'altro, preoccupati della prestazione che possono raggiungere per avere un posto nella società, e la parte che ha in questo il discorso sociale, la scienza, la tecnologia che ci impiega come corpi da addestrare e come soggetti prestanti.

In questa epoca segnata dall'incidenza delle tecnologie sul vivente, i recenti progressi delle tecniche biomediche hanno aperto delle possibilità in materia di predittività genetica che suscitano contemporaneamente speranza e inquietudine. A questo proposito, *Appunti* ospita i *brevi riferimenti alla clinica del divenire di François Ansermet nell'epoca della vertigine tecnologica operata dalla scienza* di Francesca Dionigi. In questo testo, piuttosto che su un'origine in grado di determinare, Ansermet orienta la sua riflessione su un'origine in divenire, a venire, dove tutto non è compiuto, dove ciascuno può farsi l'autore e l'attore delle sorprese di un divenire che si gioca in funzione delle sue scelte: a ciascuno il suo divenire al di là di qualsiasi determinazione. Di qui la posta in gioco per la psicoanalisi di essere così una pratica dell'imprevedibile.

Appunti ospita anche Cínthia Demaria e il suo lavoro di scrittura della tesi e di una ricerca nel campo della psicoanalisi e della cultura digitale in Brasile a partire dal caso del giovane Yoñlu: uno studio basato sulla discussione del suicidio e dell'adolescenza per la psicoanalisi e su un'analisi del passaggio all'atto ipermoderno alla luce della clinica dell'eccesso.

Completa la rubrica l'intervento di Sara Bordò riguardo agli effetti della psicoanalisi che, se non si possono calcolare, si devono però riconoscere. Sara Bordò propone un'attenta lettura del testo di Lacan *Introduzione all'edizione tedesca di un primo volume degli Scritti* con il suo contributo *Un sapere che non calcola*: "ciò che gli analisti devono sapere è che appunto c'è un sapere che non calcola, ma che nondimeno lavora per il godimento"⁹.

Come nella tradizione dei *feuilleton* pubblicati a puntate nelle riviste già dal XIX secolo, *Appunti* propone una prima parte dei contributi raccolti nel corso dei tre incontri di Studio sul libro di Jacques-Alain Miller *Comment finissent les analyses* organizzati dalla Segreteria SLPcf di Bologna, che sono stati e verranno proposti in audio da Radio Lacan.

In questo numero *Appunti* presenta ai suoi lettori i testi degli interventi di Alessandro Siciliano, Marco Bani, Concetta Guarino e Raffaele Calabria e invita all'attesa della lettura della seconda parte nel suo prossimo numero, ringraziando Sergio Caretto per questo incontro fra pubblicazioni della Scuola.

⁹ J. Lacan, *Introduzione all'edizione tedesca di un primo volume degli Scritti* [1973], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 550.

Errata corrige

Segnalo un errore nel numero 152 di Appunti.

Alle pagine 41-42 il testo poetico di Michela Gorini, *La linea retta*, non è impaginato correttamente. Per la versione edita del testo si rimanda al libro di Michela Gorini, *Diario del sangue delle ossa*, Giuliano Ladolfi Editore, Borgomanero 2021, p. 36.

Me ne scuso con l'Autrice e con i lettori della Rivista.

*In primo piano:
A proposito di... Scuola*

Serata in libreria
Presentazione del volume
***La pratica analitica nell'orientamento lacaniano*¹**

Fabrizio Fino, Aurora Mastroleo, Mariangela Mazzoni, Antonella Terraciano

Lo scorso 26 gennaio LOL, Libreria Online Lacaniana, ha proposto una formula nuova per discutere di psicoanalisi: *una serata in libreria – a distanza*. Un'apertura: il link di accesso è stato reso pubblico sul sito e fatto circolare su tutti i canali media della SLP già un mese prima della data stabilita, consentendo così il libero ingresso a chiunque fosse interessato: come una porta aperta su strada. Un effetto del significante “nuovo” lanciato con l'appuntamento per la Giornata di Scuola di febbraio 2023.

L'occasione è stata offerta dal primo compleanno del libro *La pratica analitica nell'orientamento lacaniano*, stampato a gennaio 2022, e la preparazione all'incontro per la Giornata di Scuola, previsto esattamente un mese dopo la *serata in libreria*. A tal fine, insieme alla Segreteria di Pisa, che ha ospitato alla Stazione Leopolda l'appuntamento di Scuola, abbiamo pensato di entrare nell'argomento a partire dall'annodamento possibile tra la pratica analitica e la funzione della Scuola Lacaniana di Psicoanalisi. Lo spunto è offerto nell'introduzione del testo: “Questo non è un libro introduttivo [...] Si tratta di una testimonianza su come procede il confronto e il lavoro in una comunità di analisti che ha scelto di avanzare nel solco aperto da Jacques Lacan”².

Nata nel 2019, LOL è l'unica libreria on line lacaniana che dispone di un autore speciale: il Dottor Lacan! Questo grazie all'intensa collaborazione con l'Istituto freudiano, inaugurata da qualche anno. Nei suoi quasi quattro anni di esistenza, LOL ha ampliato il suo catalogo che oggi raccoglie più di centottanta titoli dedicati alla psicoanalisi lacaniana come orientata dall'AMP; tutti indicizzati da hashtag tematici che ne semplificano la ricerca.

Costituire una libreria della SLP per la promozione dei libri del Campo freudiano è stata una scoperta dell'acqua calda, giacché i libri si sono sempre venduti. Tuttavia l'invenzione – che ha avuto una lunga gestazione – riflette l'idea nuova di condensare le forze attorno alla catalogazione dei testi, a rinnovare la vendita e a innovare la promozione dei testi attraverso gli strumenti offerti dal web. Quattro anni fa Loretta Biondi ed Eva Bocchiola hanno dato il fischio di partenza, il viaggio è iniziato e ora l'équipe cerca di tenere la rotta. La direzione è offerta dalle parole di Lacan nell'*Atto di fondazione* del 1964: “Il fondo finanziario, costituito innanzitutto

¹ L'evento è stato organizzato via zoom dall'équipe di LOL in preparazione alla Giornata Nazionale Questioni di Scuola dal titolo *Venti nuovi per la SLPcf*, Pisa, 26 febbraio 2023.

² L. Brusa, *Introduzione. Alcune peculiarità della pratica analitica lacaniana*, in L. Brusa (a cura di) *La pratica analitica nell'orientamento lacaniano*, Rosenberg & Sellier, Torino 2022, p. 22.

dal contributo dei membri della Scuola, dalle sovvenzioni che essa eventualmente otterrà o dai servizi che presterà come Scuola, sarà interamente riservato al suo impegno di pubblicazione”³.

Quindi la vendita on line non risponde alla logica del profitto, ma a quella di Lacan: serve a dare nuovo impulso allo sforzo di pubblicare, consente di tenere in circolo l’ingente investimento sotteso e mette in circolo l’oggetto-libro, un oggetto caro alla psicoanalisi lacaniana.

Il volume scelto per la prima *serata in libreria – a distanza* è stato estratto dalla Collana Biblioteca di Attualità lacaniana, *La pratica analitica nell’orientamento lacaniano*, un libro particolare: non è un testo autorale, ma una collettanea, un lavoro a più mani, diciannove autori e un curatore; è il risultato di un lavoro intenso di coordinamento, di traduzione e di editing. Un lavoro da artigiano sull’oggetto libro. Per questo testimonia come la produzione editoriale della Scuola passi da un lavoro collettivo. In proposito J.-A. Miller il 2 maggio 2021 disse una frase piuttosto decisa: “Non ho conosciuto un Lacan mondano, ho incontrato un uomo che lavorava seriamente e con gioia, mi ha ispirato... Il transfert di lavoro non è un termine astratto, il gusto del lavoro si trasmette”⁴. La promozione di tutte le pubblicazioni della Scuola si lascia ispirare dalle collettanee e inventa occasioni possibili di incontro e di conversazione che consentano anche di trasmettere qualcosa di questo gusto particolare.

Avere tra i relatori Luisella Brusa, per questa prima sera in Libreria, è stata una coincidenza particolarmente suggestiva, giacché quasi vent’anni fa Brusa ha pubblicato *Mi vedevo riflessa nel suo specchio. Psicoanalisi del rapporto madre e figlia*, dove è proposto un interessante approfondimento del commento di Lacan al romanzo di Duras *Il rapimento di Lol V. Stein*. Ci ha ispirato e all’avvio della libreria abbiamo fatto dell’acronimo un nome, nome che oggi sembra sia stato recepito come un marchio. Un effetto così duraturo non era lontanamente immaginabile. Riflettendo su questo, allora, viene in mente che anche la libreria on line lacaniana – come la Lol di Duras – è coinvolta in un certo “rapimento”. Con le campagne promozionali on line può innescare una sorta di rapimento, quello prodotto dalla circolazione in rete delle copertine eleganti, associate ad altre immagini e citazioni proposte come slogan. Essendo una libreria, invita all’acquisto, imita gli influencer, e l’oggetto arriva a destinazione. In quel momento però può accadere qualcosa di non prevedibile, un incontro fortemente soggettivo. Leggere può consentire di simbolizzare parte di questo rapimento? In effetti i testi, sia la loro scrittura che la loro lettura, possono smuovere l’inerzia del “non volerne sapere” rispetto al proprio godimento e rinnovare il rapporto con l’inconscio.

La promozione delle pubblicazioni da parte della comunità analitica snoda i diversi passaggi e poi, ancora, invita a commentare, dialogare attorno ai testi.

³ J. Lacan, *Atto di fondazione* [1964], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 232.

⁴ J.-A. Miller, *Presentación de Polémica Política*, Conversación de actualidad con la ELP, disponibile al seguente indirizzo:

<https://www.youtube.com/watch?v=vGfsFPRySnk> [T.d.A.]

Prescinde dall'offrire oggetti di consumo o da collezione; vende alla rovescia... e, se riesce, arriva a destinazione in forma invertita, consegna un oggetto che scava la domanda, non la soddisfa.

Aver presentato un libro che tratta la pratica analitica lacaniana, agganciato al significativo Giornata di Scuola – grazie all'orientamento proposto durante la serata sia dall'attuale Presidente Laura Storti sia dalla precedente Presidente Loretta Biondi – ha permesso di svelarne i lavori dietro le quinte: il desiderio che ha caratterizzato gli incontri di Scuola on line durante il periodo più intenso della pandemia e come ha preso forma nella scrittura. È stato molto interessante cogliere (sia nel breve intervento di Valentina La Rosa, sia nel dibattito prodotto con alcuni degli autori) come si sia creato un tempo in cui si è sviluppata via via un'alacrità nel lavoro che è poi sfociato in una scrittura sugli avanzamenti nell'elaborazione dei concetti della pratica clinica lacaniana, in decisa controtendenza con il tempo mortifero pandemico che rischiava una stagnazione. La presentazione del testo in questa forma ne ha svelato l'anima e, toccandone le origini, lo ha vivificato.

Declinazioni del significante *Welt/mondo*¹

Claudio Steinmeyer

Vorrei soffermarmi brevemente sui seguenti termini, integrando l'argomentazione inerente al congresso scritta da Daniel Roy²:

- *Innenwelt*, mondo interno
- *Umwelt*, mondo/ambiente circostante
- *Außenwelt*, mondo esterno
- *Lebenswelt*, mondo/ambiente di vita
- *Un-Welt*, im-mondo
- *Mehr-welt*, multi-mondo

Sono concetti che si ritrovano nel testo di D. Roy e che compaiono sia in Freud che in Lacan, così come in psicoanalisti successivi. Come vedremo, sono variazioni del significante *Welt/mondo*.

Per noi è anche particolarmente interessante che la maggior parte di questi concetti abbia un legame notevole con i pensatori tedeschi e con la lingua tedesca.

Innenwelt/mondo interno

Si presume che il mondo interno sia il concetto opposto al mondo esterno di un individuo. Il mondo interno comprende le reazioni, i sentimenti, le sensazioni, i ricordi dell'individuo, anche nei confronti delle cose del mondo esterno. È già un primo tentativo della giovane scienza psicologica di descrivere processi individuali poco visibili, che hanno molto più a che fare con ciò che la persona dice. Si tratta ovviamente di un concetto molto più psicologico e individuale che fu introdotto nella lingua tedesca dal filosofo tedesco Wilhem Dilthey. In psicoanalisi non lo usiamo, parliamo invece di soggettività. La soggettività umana, sia a livello reale che immaginario o simbolico, passa sempre attraverso il campo dell'Altro.

Umwelt/mondo, ambiente circostante

Questo termine è stato usato in tedesco fin dal 1800, soprattutto dai poeti. Nel suo significato iniziale era chiaramente ancora più vicino al vecchio concetto di *Außenwelt*, mondo esterno. In seguito, nel corso del XIX secolo, è emersa una nuova

¹ Intervento pronunciato al Seminario LOB, Lacansche Orientierung Berlin, del 18 gennaio 2023, sul tema del prossimo Congresso 2023 della NLS, *Disagio e angoscia nella clinica e nella civiltà*.

² D. Roy, *Disagio e angoscia nella clinica e nella civiltà. Un'introduzione al Congresso NLS 2023*, consultabile ai seguenti indirizzi:

https://www.slp-cf.it/slp/wp-content/uploads/2022/11/Appunti_151.pdf

<https://nlscongress2023.amp-nls.org/nls-congress/2019/1/4/the-argument-f9m84-j29wf>

accezione come interazione tra l'uomo e il suo ambiente, e ancora più tardi come interazione tra gli esseri viventi in generale e il loro ambiente. Questa applicazione biologica è stata sviluppata da Jakob von Uexküll. Solo dopo di lui è stato possibile applicare il termine ambiente in senso ecologico.

Außenwelt/mondo esterno

Questo concetto è importante perché ci avvicina a un problema che la filosofia, da Cartesio a Heidegger, così come la biologia, ha incontrato: dove inizia e dove finisce il mondo esterno? Questo influenzerà prima il modo in cui Freud pensa alla realtà e successivamente Lacan al reale.

Oggi mi limiterei solo a quanto dice Freud in *Il disagio della civiltà*, dove utilizza il concetto di *Außenwelt/mondo esterno* molte volte per applicarlo a campi diversi, come la patologia o la psicologia dello sviluppo. Ecco l'argomento freudiano più importante sul tema del mondo esterno e in particolare sulla sua origine:

Un ulteriore incentivo al distacco dell'Io dalla massa delle sensazioni, e dunque al riconoscimento di un "fuori", di un mondo esterno, è fornito dalle abbondanti, molteplici, inevitabili sensazioni di dolore e dispiacere, che, nell'esercizio del proprio illimitato dominio, il "principio di piacere" ordina di neutralizzare ed evitare. Sorge la tendenza a tenere distaccato dall'Io tutto ciò che può divenire fonte di simile dispiacere, a respingerlo all'esterno e a formare un puro Io-piacere, al quale si contrappone, minaccioso ed estraneo, il "fuori". Le frontiere di questo primitivo Io-piacere non possono però eludere le rettifiche derivanti dall'esperienza. Parte di ciò di cui non si vorrebbe rinunciare in quanto dispensa piacere è non Io, è oggetto; e parte della pena che si vuole espellere si dimostra invero inseparabile dall'Io in quanto di origine interna³.

Anche il termine *Umwelt/mondo circostante/ambiente* compare circa sette volte in quest'opera di Freud, che lo usa piuttosto come sinonimo di *Außenwelt/mondo esterno* (che, per inciso, ricorre ventiquattro volte), senza giustificarne la differenza.

Lebenswelt/mondo-ambiente di vita

Questa espressione è utilizzata soprattutto da Husserl nella sua fenomenologia. Questo *Lebenswelt/mondo di vita* è già abbastanza vicino al *Dasein/esserci* di Heidegger, che ha già a che fare con il soggetto lacaniano.

Un-Welt/im-monde/im-mondo

Questa tematica è presentata molto bene da Daniel Roy nell'introduzione al Congresso della NLS. *Un-Welt/im-mondo* è un termine che fa riferimento al gioco di parole fra *monde* e *im-monde*, che Lacan utilizza nella conferenza *La terza*⁵, per

³ S. Freud, *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1976, p. 560.

⁴ La traduzione tedesca *Welt/Un-Welt* è costruita con l'utilizzo del suffisso *Un-*, alla guisa di *Wetter/Unwetter*, tempo/maltempo.

⁵ J. Lacan, *La terza*, in *La Psicoanalisi*, n. 12, Astrolabio, Roma 1993, p. 33.

spiegare come i corpi si iscrivono nell'*Un-Welt/im-mondo*. Un mondo-immondo che consiste in piccoli resti, o oggetti *a*.

Conclusione/la mia lettura

Che cos'è allora il disagio nella civiltà di oggi, quindi nell'*Un-Welt/im-mondo*?

Il concetto di *Un-welt/im-mondo* ha strette risonanze con quello di *Umwelt/mondo/ambiente* circostante. Il tema dell'ambiente è oggi così importante per comprendere, per esempio, il cambiamento climatico, che, tra l'altro, oggi è anche molto legato al disagio. In qualche modo potremmo dire:

Un-Welt = Umwelt + Unbehagen

Cioè, il nostro mondo-immondo è il risultato del mondo/ambiente circostante e del disagio.

Il concetto di ambiente ha un importante precursore, ovvero quello di mondo esterno. Il mondo esterno è un concetto operativo essenziale nell'opera di Freud, compreso il testo che ci illumina sul disagio nella civiltà.

E quando parliamo di mondo esterno abbiamo a che fare con il suo polo dialettico, il mondo interno, che è così profondamente radicato nella letteratura romantica tedesca, ma definito da Freud come *Lust*, piacere.

Utilizzando l'insegnamento dello psicoanalista Jorge Alemán, abbiamo quindi una serie di mondi che possono essere suddivisi in tre parti. Queste tre alienazioni corrispondono a perdite e lutti che possiamo comprendere con l'aiuto di tre pensatori: Freud, Heidegger, Marx.

Freud: la divisione del mondo interno, cioè la divisione dell'Io dall'inconscio. L'inconscio, *das Selbst*, non è quello che gestisce le cose, né in relazione al corpo, né al linguaggio, né ai pensieri. L'inconscio è il discorso dell'Altro, esso viene dalla cultura.

Heidegger: attraverso la tecnologia il soggetto si aliena dalla natura (*Umwelt/ambiente*). Questo è il senso heideggeriano della tecnologia. Oggi possiamo illustrarlo con l'esempio dei *gadgets*. Lo si è visto bene in tempo di pandemia nel cosiddetto *digital divide* (cioè la difficoltà nel padroneggiare la tecnologia). Ma anche nei cambiamenti climatici. In questo mondo mediato dalla tecnologia e dalla scienza Heidegger descrive il disorientamento o l'alienazione del *Dasein*.

Marx: il soggetto collettivo marxista classico oggi non è più il soggetto storico di classe. Oggi si tratta più di un soggetto individuale, ma l'alienazione dai beni di produzione rimane la stessa.

Ora il soggetto ha accesso a livello mondiale ai contenuti culturali, ma deve pagare per averli (*social network*, arte, sport, film, serie, conferenze, congressi). Come in precedenza, viene generato un plusvalore per accedere al mondo. Propongo di chiamarlo *Mehr-welt*, causa anche di alienazione, in quanto i beni di produzione (o i social media, la WLAN, il volume di dati) non appartengono al soggetto, bensì al capitale. Questo è stato esacerbato dal neoliberalismo, dove il soggetto non ha più come

bussola la coscienza di classe, la memoria storica o semplicemente la verità. Ciò che circola sulle reti è un tentativo di rifiutare il soggetto della parola e di sostituirlo con una merce di informazioni che non riportano nulla di particolare, bensì servono a creare una realtà senza confini, in cui il potere può continuare la sua riproduzione illimitata.

Quest'operazione la chiamo, informalmente, *Mehr-welt*, multi-mondo⁶, termine che coglie l'assonanza nella lingua tedesca con il termine marxiano *Mehrwert*, plusvalore.

Il soggetto è in qualche modo disorientato, vedremo quali saranno gli effetti sulla nostra società del dopo-pandemia, del dopo-guerra...

Traduzione di Manuela Simone

⁶ Nella discussione durante il seminario LOB, qualcuno mi ha chiesto come scrivo *Mehr-welt*, poiché aveva inteso anche *Meer-welt*, mare-mondo, cosa che ho trovato molto interessante, persino poetica, in quanto questa assonanza ci porta agli sviluppi di Zygmunt Bauman sui tempi liquidi, che trovo molto appropriati per il nostro lavoro sul disagio nella civiltà [N.d.A.].

L'istituzione al tempo dei protocolli¹

Jean-Pierre Rouillon

Da ormai diversi anni i rapporti tra i genitori e l'istituzione che accoglie il loro bambino si sono profondamente modificati. Tali rapporti traducono i rimaneggiamenti operati nella famiglia e nella società. Oggi l'istituzione è sotto processo permanente, è abusiva, non rispetta i diritti dei genitori, li incolpa ingiustamente e non utilizza i metodi giusti. Bisogna a tutti i costi eliminare questi resti di un mondo superato e permettere finalmente a ogni bambino di vivere la sua vita nel mondo comune, in un mondo ormai inclusivo. Se il bambino è terribile significa che ha un disturbo che si annida nelle profondità, nel cervello, e se i genitori sono esasperati lo sono contro un'istituzione che non applica i metodi giusti, che non è al corrente degli ultimi progressi della scienza e che non ascolta sufficientemente i consigli e le osservazioni che fanno i genitori. Mi sembra che possiamo prendere la "battaglia dell'autismo" come paradigma di questo movimento che dura ormai da quasi cinquant'anni. Il suo obiettivo è chiaro, far scomparire non solo l'istituzione, ma anche questa esperienza di altri tempi: la psicoanalisi.

Bisogna riconoscere che questa operazione di sradicamento della psicoanalisi dalle istituzioni è sulla buona strada per riuscire, proprio nel momento in cui la consistenza delle istituzioni è sottoposta a sgretolamento, se non addirittura a dissoluzione. Questa trasformazione forzata è accompagnata, d'altronde, da una profonda crisi in questo settore dell'attività umana. Non attira più le vocazioni, ognuno si ripiega sui propri diritti. L'ideale di fraternità che dava consistenza a queste traiettorie di vita non piace più. Dobbiamo rammaricarci? Non mi sembra. Meglio considerare questi cambiamenti tenendo conto della dimensione del sintomo. Per dirlo semplicemente, questo non funziona. Gli esperti possono moltiplicare i rapporti, i protocolli complessi, aumentare compulsivamente le raccomandazioni, valutare i più piccoli angoli di azioni tristemente umane, accumulare dati per estrarre certezze, ma questo non funziona, non funziona, e rende possibile in qualsiasi momento il verificarsi dello scandalo.

In effetti, l'istituzione, quella del nostro campo, è soprattutto un'istituzione dell'epoca passata del Nome-del-Padre. Avendo come vocazione quella di rimediare alle supposte carenze dei genitori, traeva la sua forza e la sua debolezza da un'imposizione del simbolico sull'immaginario. Il suo fallimento sta nel non aver saputo identificare il reale in gioco nel rapporto con il bambino e con i suoi genitori. Reale che non poteva intendersi nei discorsi che prendevano il posto dell'ideologia. Il suo declino accompagna quindi quello del Padre sul quale essa si fondava per coprire l'inevitabile sorgere del godimento. Il discorso della scienza tenta ormai di rimediare

¹ Il testo originale è consultabile al seguente indirizzo: <https://institut-enfant.fr/zappeur-jie7/linstitution-au-temps-des-protocoles/>

a questo difetto riducendo l'istituzione a tecniche che trovano in essa la loro ragione. Ma questo non risuona per coloro che sono ancora alla ricerca di senso. Da qui l'effetto di disincanto che si diffonde nelle istituzioni.

Prendere appoggio sul sintomo, piuttosto che sulla promessa del domani che canta il trionfo dell'inclusione – mentre scava nei sentieri della segregazione –, è avere la possibilità di individuare il reale che sta al centro del rapporto tra l'istituzione, i genitori e il bambino.

Jacques Lacan, nel 1967, nel momento stesso in cui questo rimaneggiamento comincia ad operare, ne dà già le linee di forza nella sua *Allocuzione sulle psicosi infantili*². L'istituzione non è più il luogo in cui deve esercitarsi il divieto della metafora paterna, non è più un luogo che il godimento ha disertato. Il fondamento dell'istituzione è, al contrario, il godimento. Non si tratta più di proibirlo, ma di frenarlo, di dargli un limite. Da quel momento in poi l'istituzione è il luogo in cui questa relazione senza uscita di ognuno, genitore o figlio, con il godimento può circoscriversi, scriversi, iscriversi e persino trattarsi. Ciò che il ricorso del discorso istituzionale al Padre è venuto a velare sostituendo l'ideale, cioè la norma della castrazione, viene infine svelato. Si tratta prima di tutto del fatto che il bambino “terribile” non incarna l'oggetto del godimento dell'Altro, che sia a livello della famiglia o dell'istituzione. È a questo punto, in questo luogo indicibile, che il discorso analitico ritorna a essere il solo a permettere di circoscrivere l'*ex-sistenza* dell'oggetto in causa³. Si tratta dell'unica inclusione valida, quella che si situa al di fuori delle leggi dell'universale e si fonda sulla singolarità del rapporto con l'*extime*, permettendo l'avvenire di una creazione, di un legame sociale inedito.

Come possiamo operare alla luce della *novlangue* dei protocolli, che esiste pur essendo esclusa dal discorso comune? Affidandoci alla *lalangue*, alle lingue sia del bambino che dei suoi genitori, ma anche di coloro che lavorano con lui. Questa lingua che conserva la traccia, il marchio, degli incontri di ciascuno con il godimento, con la percussione del significante sul corpo. Imparare dalla lingua di ciascuno, rendersi disponibili a tutti gli equivoci che vi risuonano, significa aprire lo spazio in cui può operarsi la contingenza di un rovesciamento. Significa acconsentire a farsi partner di un incontro in cui il sintomo si ritrasforma in effetti di creazione, per riprendere l'espressione di Lacan. Il bambino da “terribile” si trasforma in un lampo in un creatore, facendo dissolvere le ragioni dell'esasperazione dei genitori. Ormai non li esaspera più, li stupisce, il che produce una soddisfazione che rimanda ognuno alla solitudine del proprio rapporto con il godimento. Che non è una disgrazia, ma la condizione affinché una contingenza possa avvenire di nuovo. È in questo luogo, infatti, che si produce la gioia che troviamo nel nostro lavoro, per riprendere qui ancora un'indicazione di Lacan.

Un'istituzione che si riferisce alla psicoanalisi, nel tempo del discorso della scienza, può essere considerata un'aberrazione, uno scandalo, una sopravvivenza. È soprattutto un sintomo, né una norma, né un ideale, né un modello. Il suo unico merito

² J. Lacan, *Allocuzione sulle psicosi infantili* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, pp. 357-366.

³ Cfr. *ivi*, p. 357.

è quello di esistere, come luogo in cui si può tessere una creazione, un'invenzione tra il "terribile" e l'"esasperazione" che disegna per ciascuno un rapporto vivibile, anche se precario, tra linguaggio e godimento.

Traduzione di Rachele Giuntoli
Revisione di Laura Ceccherelli

Dalle Segreterie

Credere alla scienza? Il posto della scienza nel mondo di oggi

Maria Bolgiani

Che cosa possiamo cogliere del posto che occupa la scienza nel discorso contemporaneo, a partire dal contributo della psicoanalisi?¹

La scienza, per Freud, ricopre una posizione ideale e nel corso della sua vita egli lotta strenuamente perché alla psicoanalisi sia riconosciuto un posto nell'ambito delle scienze.

Possiamo dire che la psicoanalisi freudiana è scientifica nel senso che Freud non si è fatto guidare da alcuna ipotesi teorica preconcepita né dal riferimento a una visione del mondo, ma ha lasciato spazio a ciò che scopriva a partire dalla parola dei, e inizialmente soprattutto delle, pazienti. Lasciandole parlare, Freud ha aperto un cammino nuovo e ha permesso un'esperienza inedita. Il suo rigore scientifico si è concretizzato nel sottoporre continuamente le sue scoperte a verifiche man mano che poteva attingere a nuovo materiale e nel modificare di conseguenza le costruzioni teoriche ogni volta che le scoperte lo rendevano necessario.

Lacan sottolinea il rigore della posizione di Freud e afferma che la psicoanalisi è nata all'interno del campo della scienza moderna, che ne è la condizione necessaria: "Che la psicoanalisi sia nata dalla scienza, è manifesto. Che abbia potuto apparire da un altro campo, è inconcepibile"².

Tuttavia, con Lacan non possiamo dire veramente che la psicoanalisi sia una scienza.

Egli sottolinea che l'entrata nel campo della scienza moderna si è verificata nel momento in cui si è modificata la posizione del soggetto riguardo al sapere. Questo passaggio è avvenuto con Cartesio, che con il *cogito* inaugura una posizione soggettiva caratterizzata non più da un'esistenza "piena" e assoluta (un soggetto fondato sull'essere), ma da una deduzione logica: *Cogito, ergo sum*. Questo soggetto logicamente dedotto non si può "spiegare" fino in fondo, e lui stesso non può mai dire se stesso completamente.

Questa novità comporta anche un cambiamento dello statuto del sapere, che dopo questo passaggio cruciale è legato da ogni appartenenza individuale: il sapere scientifico tende di per sé a sviluppare le proprie ipotesi in modo rigoroso e logico, potenzialmente all'infinito (c'è sempre qualcos'altro da scoprire), e le conoscenze che ne derivano non appartengono a qualcuno. In questo senso possiamo dire che la scienza è democratica.

¹ Intervento pronunciato il 4 marzo 2022 in occasione della conferenza-dibattito organizzata dalla Segreteria di Torino della SLPcf *Credere alla scienza? Il posto della scienza nel mondo di oggi*.

² J. Lacan, *Del soggetto finalmente in questione* [1966], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 225.

In altri termini, nella scienza moderna la dimensione essenziale non è più tanto quella dell'esperienza quanto quella della razionalità e del calcolo, dei modelli matematici: non basta l'esperienza, occorre che da essa si possa trarre una legge che la spieghi. Galileo diceva che la natura è scritta in linguaggio matematico.

Lacan mette in evidenza che questo soggetto "inconsistente" della scienza moderna – che non è l'io, non è il soggetto della coscienza – è anche il soggetto della psicoanalisi. Tuttavia, non possiamo dire che la psicoanalisi, che si occupa di questo soggetto nuovo, e proprio della sua inconsistenza, della sua divisione, sia una scienza. Al contrario, la scienza non si occupa del soggetto, lo mette fuori campo, lo espelle dal suo orizzonte: una volta scoperta una certa legge, l'esperimento che si fonda su di essa deve dare lo stesso risultato chiunque sia lo scienziato che lo esegue.

Su questo punto, Lacan sottolinea anche che si apre la questione dell'angoscia dello scienziato, il conflitto del ricercatore, diviso tra il rigore logico della sua ricerca e le conseguenze, l'etica delle proprie azioni.

Il discorso della scienza, questa modalità di funzionamento della scienza, è centrale nella nostra epoca. Ma c'è un altro aspetto importante che riguarda il mondo contemporaneo, ed è quello che Lacan chiama discorso del capitalismo, che ci riguarda proprio nel suo coniugarsi con il discorso della scienza.

La scienza non smette di progredire e nel suo progresso non produce solo sapere, ma produce oggetti, sempre più oggetti, sempre più nuovi, sempre più sofisticati, sempre più invasivi, sempre più "parte" del nostro corpo, che sono immessi sul mercato. La tecnologia ne è forse l'esempio migliore.

E il mercato condiziona a sua volta la direzione della ricerca, come ben sappiamo. Il nostro vivere quotidiano è fondato sugli oggetti, a partire dai quali ci mettiamo o no in moto, che attivano eventualmente il nostro desiderio.

Il connubio tra scienza e capitalismo è centrale nel nostro mondo, e Lacan ne parla già alla fine degli anni Sessanta, ma si tratta di un fenomeno che adesso è onnipresente e pervasivo.

Nella psichiatria, ambito nel quale svolgo parte del mio lavoro, gli oggetti del mercato sono ben presenti: sono in particolare i farmaci, ma anche per esempio le diagnosi. Quante persone arrivano non tanto chiedendo di curare un malessere, ma di ricevere "l'oggetto diagnosi"! Lacan in *Psicoanalisi e medicina*³ avverte che questa prevalenza degli oggetti del mercato nei rapporti contemporanei e in particolare nei rapporti di cura ne modifica completamente la natura. Per quanto riguarda il campo della mia esperienza, un medico/uno psichiatra, può facilmente ridursi a un distributore di oggetti, e il rapporto di cura può passare in secondo piano, o essere ridotto a puro strumento di mercanteggiamento.

Quale porta apre la psicoanalisi, che possa consentire che i soggetti umani non siano ridotti a puri distributori o ricettori di gadget, e quindi alla fin fine a oggetti essi stessi? Direi che apre la porta dell'etica, cioè la possibilità che i soggetti, uno per uno,

³ J. Lacan, *Psicoanalisi e medicina* [1966], in *La Psicoanalisi*, n. 32, Astrolabio, Roma 2002, pp. 9-20.

si rendano responsabili del proprio atto e delle sue conseguenze. Dunque la via dell'etica e della responsabilità, che non ha a che fare con il credere.

A tempo con il soggetto¹

Alessandra Fontana

Che cosa sia il tempo e come lo si viva è qualcosa di estremamente complesso. Tempo e luogo possono scomparire o fraporsi o confondersi. Il tempo in particolare concerne la memoria, e dunque la ricostruzione di qualcosa in un tempo differente da quando ciò è avvenuto. Il tempo e il suo scorrere sembrano sostenere l'elaborazione del dolore, solo successivamente a un evento il soggetto può riuscire a dire ciò che accadeva in un tempo precedente, che può essere di un giorno o di molti anni. Il tempo in cui dormiamo si alterna al tempo in cui l'inconscio ci sveglia. Non è facile per l'essere umano cavarsela con il tempo che ci fa parlare, anche solo del rapporto che pensiamo di intrattenere con esso, e tutto sommato questo è già qualcosa. Possiamo dire oggi che il tempo fa sintomo? Nella nota editoriale del numero 14 della rivista *La Psicoanalisi*, che ha per titolo *Il tempo fa sintomo*, scrive Antonio Di Ciaccia:

Fuori dall'inconscio esiste il tempo? Si può dire di sì e si può dire di no. Si può dire di sì, perché le stelle continuerebbero con certezza matematica il loro percorso celeste, che ci sia o meno un soggetto che si interroghi per saperne qualcosa. Ma si può dire di no. Non c'è il tempo al di fuori dell'inconscio. Almeno per un soggetto che parla, e di conseguenza, desidera. Non c'è per l'uomo, che il tempo del desiderio. Del desiderio indistruttibile².

Nel leggere queste righe il mio pensiero va immediatamente a Freud al capitolo *La regressione*, contenuto ne *L'interpretazione dei sogni*³, in cui ricorda che il tempo del desiderio è il tempo presente e che il sogno non fa che realizzare il desiderio inconscio, lo realizza al presente, sempre. Anche il sintomo, se ci pensate, si realizza nel presente, come formazione dell'inconscio attualizza qualcosa che spesso arriva da lontano e che, in un certo momento nella vita di un soggetto, fa capolino.

È importante sapere perché ora, perché un soggetto viene a parlare in questo tempo, perché non mesi fa o fra un anno. Che cosa porta un soggetto a prendere parola rispetto al proprio malessere? Cogliere qualcosa del tempo che precede una domanda di aiuto è prezioso. Si tratta del tempo in cui ci si accorge di qualcosa, di qualcosa che non va e fa stare male.

Torniamo a Freud, ecco il paradosso freudiano: l'inconscio è atemporale, è senza tempo, ma la cura esige tempo. In *Ricordare, ripetere e rielaborare* cogliamo la funzione che ha il tempo anche nel senso di un tempo che passa (certo non in qualunque modo), l'analista ha da attendere che il soggetto faccia tutti i giri che deve

¹ Conferenza dal titolo *Giovani senza tempo. La psicoanalisi interroga l'attualità*, organizzata dalla Segreteria di Torino della SLPcf il 10 giugno 2022.

² A. Di Ciaccia, *Nota editoriale*, in *La Psicoanalisi*, n. 14, Astrolabio, Roma 1993, p. 7.

³ S. Freud, *L'interpretazione dei sogni* [1900], in *Opere*, vol. 3, Bollati Boringhieri, Torino 1966, pp. 487-501.

fare per fronteggiare le resistenze che emergono in una cura e questi giri il soggetto li fa in un legame transferale con l'analista. Scrive Freud:

Si deve lasciare all'ammalato il tempo di immergersi nella resistenza a lui ignota, di rielaborarla, di superarla, persistendo, a dispetto di essa, nel suo lavoro che si attiene alla regola psicoanalitica fondamentale. [...] Questa rielaborazione delle resistenze può, nella pratica, risolversi in un compito gravoso per l'analizzato e in una prova di pazienza per il medico. Si tratta però della parte del lavoro che produce i maggiori mutamenti nel paziente e che differenzia il trattamento analitico da tutti i trattamenti di tipo suggestivo⁴.

Il soggetto ripete e ripete nel transfert ciò che non può dire, agisce al posto di ricordare. Per Freud il nevrotico soffre di reminiscenze, in qualche modo potremmo dire che vive nel passato, o meglio è fissato a un tempo in particolare della sua storia, alienato, diremmo con Lacan, a dei significanti che lo fissano per via di un godimento nel corpo di cui non sa nulla. Occorre che il soggetto possa farsi a essere e questi passaggi non si appoggiano sul tempo che passa, non basta che il tempo trascorra perché il soggetto dimentichi ciò che in fondo lo costituisce come soggetto pur facendolo soffrire.

Il concetto di tempo nella mia esperienza resta legato a quello della storia di un soggetto, che ci sia una storia fantasmatica o che vada quasi costruita come accade con alcuni soggetti che sembrano non avere una storia, resta fondamentale che il soggetto possa costruire la sua storia, in quanto interpretazione di un tempo che è trascorso a volte muto, senza parole che possano dire, collegare qualcosa e permettere al soggetto di riconoscersi nelle diverse fasi della vita.

Lacan nel *Seminario I. Gli scritti tecnici di Freud* insegna come per Freud la ricostruzione completa della storia del soggetto sia l'elemento essenziale, costitutivo, strutturale del progresso analitico. Progresso che consiste nella capacità dell'analista di cogliere un caso nella sua singolarità. Cosa vuol dire cogliere un caso nella sua singolarità? Cito Lacan: "Vuol dire essenzialmente che per Freud l'interesse, l'essenza, il fondamento, la dimensione propria dell'analisi stanno nella reintegrazione da parte del soggetto della propria storia fino ai suoi ultimi limiti sensibili"⁵. E ancora: "La storia non è il passato. La storia è il passato nella misura in cui questo è storicizzato nel presente"⁶. È essenziale la ricostruzione che fa il soggetto.

Nei racconti di alcuni genitori rispetto ai figli adolescenti entrati in crisi, si ascolta il ricordo di un tempo mitico, idilliaco, di quando il figlio era bambino, un tempo perduto, che getta la famiglia nella disperazione o nella negazione o ancora nel misconoscimento della sofferenza. Può accadere anche di non saper dire nulla sul passato ed enunciare che è sempre stato così: "da sempre sono così", che in fondo, se ci pensiamo, equivale a dire "da mai sono così", cioè non posso cogliere cosa è intervenuto nella vita che ha fatto o fa la differenza.

⁴ S. Freud, *Nuovi consigli sulla tecnica della psicoanalisi* [1913-1914], in *Opere*, vol. 7, Bollati Boringhieri, Torino 1975, p. 361.

⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud* [1953-1954], Einaudi, Torino 2014, p. 15.

⁶ *Ivi*, p. 16.

È tutto uguale e dunque senza tempo. Giovani senza tempo. Da dove arriva tutta questa sofferenza nei giovani in rapporto alla loro storia? Al desiderio che sembra mancare in loro e in chi li ha attesi, dove è finito questo desiderio? Alla storia di chi si può riagganciare?

Il tempo dei social

A., 20 anni, fa un lavoro intorno al tempo per avviare una relazione amorosa, considerato, mi dice, che siamo nel tempo dei social. Mi spiega il funzionamento di Instagram. Si possono mettere delle storie, si può condividere ciò che si posta, ma si può anche scegliere di condividere una parte del profilo, ma non tutto, non permettendo a chiunque di accedervi. Aggiunge che il ragazzo che le piace non le permette più di vedere le sue storie, l'ha bloccata.

È una relazione che esiste solo su Instagram o esiste anche al di là? Non mi pare possibile con i giovani oggi dire che quella è una realtà virtuale, che non esiste, è virtuale e questo la differenzia dalla realtà, ma esiste.

Lei si accorge che da quando viene a parlare, cioè da quando mette in parola i suoi pensieri qualcosa di una fretta nel capire, nel dare significato a una relazione, nell'interpretarla, si è placata. E aggiunge che certo, se lui la cercherà e si vedranno, farà presente comunque la cosa, non le va bene che proprio costui non la cerchi quasi mai. "Le pare troppo? Chiedo troppo?". Questo è un punto fondamentale a mio parere. Da un lato è una questione di questo soggetto sentire di domandare troppo e dunque dal punto di vista clinico si può mettere al lavoro questa domanda, ma è una domanda che ritorna nei ragazzi, come se a un certo punto si dovesse saltare dall'immaginario in cui viviamo con i social alla realtà e lì, in questo salto, le inibizioni, le ansie emergono. Il tempo dei social ci permette molto, ma non tutto, e ci fa vivere immersi nell'immaginario, ci culla e ci tormenta anche, ma sempre nell'immaginario di un reale che non c'è. Non c'è perché manca il corpo e i sintomi così importanti che riguardano il corpo nei ragazzi ci dicono che il corpo c'è e occorre includerlo. Questo per la psicoanalisi è fondamentale.

Come stare nel tempo della prestazione?

Questo punto che vorrei toccare è qualcosa che incontro con frequenza nei giovanissimi. Essi spesso hanno una severità verso sé stessi e l'altro molto consistente. A mio parere questa severità è certamente di natura psichica, ma è sostenuta e non alleggerita da una società che chiede molto in termini di prestazione. La severità che una persona ha verso di sé e verso l'altro mi ha sempre colpito, perché va decifrata, non è alla luce del sole. Spesso ho incontrato persone molto libere dal punto di vista dell'aspetto fisico, dell'abbigliamento, insomma fuori dagli schemi, che avevano poi nel loro dire una grande severità che in fondo strideva con la loro immagine.

Incontro giovani molto rigidi, intransigenti con sé e con l'altro, preoccupati della prestazione che possono raggiungere per avere un posto nella società,

preoccupati di dover provare tutto per esempio con le droghe, con grandi difficoltà ad annoiarsi. Inutile dire che ha una parte in questo il discorso sociale, la scienza, la tecnologia che ci impiega come corpi da addestrare e come soggetti prestanti.

All'inizio della pandemia vi erano molte persone che erano più tranquille sapendo che nessuno poteva fare niente, come se la loro incapacità a fare in questa società per una volta fosse condivisa, come se il loro sentirsi inadeguati ora toccasse tutti.

Il tempo per comprendere

Quando Lacan parla del tempo logico illustra un sofisma, un problema di logica. Siamo nel 1945 e il testo è *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata. Un nuovo sofisma*.

Ve lo propongo brevemente riportando le parole di Lacan:

Il direttore della prigione fa comparire davanti a sé tre detenuti di riguardo e fa loro la seguente comunicazione. «Signori [...] mi tocca liberare uno di voi. Per decidere quale rimetto la decisione ad una prova che vi invito ad affrontare. Siete qui presenti in tre. Ecco cinque dischi che differiscono solo per il colore. Tre sono bianchi e due sono neri. [...] fisserò uno di questi dischi sulle spalle di ciascuno di voi, cioè fuori dalla portata diretta dello sguardo [...] Vi sarà invece lasciato agio di considerare i vostri compagni e i dischi di cui ciascuno di essi si mostrerà portatore, senza che vi sia permesso di comunicarvi l'un l'altro il risultato della vostra ispezione. Del resto, il vostro solo interesse basterebbe a proibirvelo. Sarà infatti il primo che potrà trarre una conclusione sul proprio colore a beneficiare della misura liberatoria di cui disponiamo. Inoltre bisognerà che la sua conclusione sia fondata su motivi di logica [...]». [...] Accettata la nostra proposta, i tre soggetti sono forniti ciascuno di un disco bianco [...]. In che modo i soggetti possono risolvere il problema? [...] Dopo essersi considerati fra di loro *per un certo tempo*, i tre soggetti fanno insieme *qualche passo* che li porta a superare la porta sulla stessa linea. [...] «Sono un bianco ed ecco come lo so. Dato che i miei compagni erano dei bianchi ho pensato che se fossi un nero, ciascuno di loro avrebbe potuto inferirne questo: «Se fossi un nero anch'io, l'altro, dovendone riconoscere immediatamente di essere un bianco sarebbe uscito subito, dunque non sono un nero»⁷.

Prima si dà l'istante dello sguardo, dice Lacan: se vedo due neri posso essere certo di essere un bianco, ci vuole un attimo, ma se vedo due bianchi esito e penso. Se io fossi nero, chi guarda, vedendo un nero e un bianco, penserà: se sono nero il bianco si precipiterebbe a uscire, dunque sono bianco anche io. Ciascuno fa questo tipo di ragionamento logico e arriva alla soluzione, ma la soluzione richiede un tempo per comprendere. È in gioco un'anticipazione e una retroazione, cioè un effetto che si produce e si arriva così al momento di concludere.

Non posso prendere posizione se non sono stato in quel tempo per comprendere come ci insegna A., che attende di capire le mosse di lui, non sta proprio bene in quell'attesa, ma ci sta.

⁷ J. Lacan, *Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata. Un nuovo sofisma* [1945], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, pp. 191-192.

Il lavoro in una cura è trasmettere che si può stare nel tempo per comprendere. Non dobbiamo avere fretta di capire, di sapere, ma possiamo stare in questo tempo logico, che accoglie il non sapere così fondamentale e così estraneo al discorso contemporaneo, che ci vuole informati, consumatori, in grado di sapere tutto e di capire troppo.

Altra da sé stessa¹

Silvia Morrone

I grandi psicologi e addirittura gli psicoanalisti sono pieni dell'idea della *personalità totale*. [...] Questa cosa non l'ho mai capita perché, sono sì psicoanalista, ma sono nondimeno uomo e, in quanto tale, la mia esperienza mi ha dimostrato che la principale caratteristica della mia vita di umano e, ne sono sicuro, anche delle persone qui presenti [...] è che la vita è qualcosa, come si dice in francese, *qui va à la derive* [che va alla deriva]. La vita segue il corso del fiume, toccando talvolta le sponde, fermandosi qui o là, senza capire niente – ed è il principio dell'analisi che uno non ci capisca niente di quel che succede. L'idea dell'unità unificante della condizione umana mi ha sempre fatto l'effetto di una scandalosa menzogna².

Lungo tutta la sua elaborazione Freud ha considerato l'essere femminile irrimediabilmente segnato da una mancanza, colpito da un segno meno che collocava come un “non avere” dal lato dell'anatomia.

La cosa era talmente radicale nella sua esperienza clinica da fargli concludere il testo *Analisi terminabile e interminabile* con queste parole:

In nessun altro momento del lavoro analitico abbiamo una sensazione così dolorosa e opprimente della vanità dei nostri ripetuti sforzi, mai nutriamo così forte il sospetto di ‘predicare al vento’ come quando cerchiamo di indurre le donne a rinunciare al loro desiderio del pene appellandoci al fatto che è un desiderio irrealizzabile³.

Delusione, rivendicazione, svalutazione, rivalità, senso di ingiustizia, inibizioni che prendono la forma del “non avere diritto”⁴ sarebbero alcune vie per dare significato e risolvere il *Penisneid*, l'invidia del pene, roccia basilare e causa del rifiuto della femminilità freudiana.

Queste considerazioni hanno dato vita nel corso degli anni a fraintendimenti che hanno messo Freud e la sua teoria dal lato di quello che potrebbe essere chiamato maschilismo – fraintendimenti che per lo più riconducevano la pratica analitica alla sociologia, a una visione del mondo.

D'altronde, gli stessi psicoanalisti venuti dopo Freud hanno interpretato questa condizione – il fatto che non tutto nell'umano può essere riconducibile a una misura comune, a una serie, all'universale, come avviene dal lato donna – come una

¹ Conferenza organizzata dalla Segreteria di Torino della SLPcf il 3 dicembre 2021 in preparazione alla Grande Conversazione Virtuale *La donna non esiste*.

² J. Lacan, *Della struttura come immistione di un'alterità preliminare*, in *La Psicoanalisi*, n. 60, Astrolabio, Roma 2016, p. 15.

³ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile* [1937], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979, p. 534.

⁴ J.-A. Miller, *Dei sembianti nella relazione tra i sessi*, in *La Psicoanalisi*, n. 45, Astrolabio, Roma 2009, p. 15.

mancanza da colmare, per esempio alimentando l'idea della complementarità, della coincidenza tra il desiderio e l'atto che lo sostiene.

A rincarare la dose ci ha poi pensato Jacques Lacan che, intorno alla metà degli anni Settanta, tiene una conferenza proprio in Italia, a Milano, in cui, tra le altre cose, dichiara che non esiste rapporto sessuale. Tale dichiarazione ha come effetto la pubblicazione di un articolo su un quotidiano: “*Per il dottor Lacan le signore, le donne, non esistono!*”⁵.

Cercherò di portare alcuni elementi che traggio dalla mia esperienza clinica per mettere in rilievo la logica delle posizioni di Freud e di Lacan.

Per diversi anni della mia vita adulta ho avuto quello che potremmo chiamare un sogno ricorrente: sognavo di trovarmi in una casa nell'atto di percorrere un corridoio, oppure a passare da una stanza all'altra fino a quando entravo in una stanza più grande, un salone enorme a cui mancava il soffitto. L'elemento ricorrente del sogno era che cercavo di alzare la testa per guardare in alto ma, ogni volta che provavo, venivo presa dall'angoscia, non riuscivo e mi svegliavo.

Se da un lato Freud sembra indicare, dal lato donna, un destino inesorabilmente segnato dall'anatomia, dall'altro, fino alla fine, la sua elaborazione è marcata piuttosto da un interrogativo: cosa vuole una donna?

Di fronte al tentativo di reperire delle differenze nella clinica, Freud conclude la sua elaborazione scrivendo che ciò che fa arenare definitivamente l'analisi è un elemento comune a entrambi i sessi, elemento che chiama “rifiuto della femminilità”⁶ e che assume forme diverse: invidia del pene nelle donne e ribellione alla passività negli uomini, ribellione che Freud definisce come “aspirazione alla virilità”⁷.

Comune a entrambi i sessi sarebbe quindi la castrazione, la divisione strutturale che fonda l'umano. In questo modo lo spostamento dello scenario dal piano anatomico a quello fantasmatico verrebbe a costituire un luogo in cui ciò che Freud considerava un'impasse irrisolvibile può ora essere superata. Questa è l'idea che Lacan trae dal testo freudiano.

Possiamo dire che la stessa formula lacaniana “non c'è rapporto sessuale” sta a indicare che non c'è complementarità fra i sessi, che nulla dal lato della biologia può dare all'umano una bussola per sbrogliarsela con il sessuale sia quando lo/la riguarda, sia quando concerne la relazione con un altro umano.

Quando diciamo maschile, femminile, quindi, è il linguaggio che ci permette di “apparecchiare” un godimento con il quale nessuna biologia ci insegna come fare. Si tratta di formulazioni complesse che sovvertono l'idea di un'armonia fra i sessi a favore di un inesorabile fallimento che Lacan considera di provare a chiarire proprio grazie a ciò che possiamo trarre dall'esperienza del godimento femminile.

Nel *Seminario XX, Ancora*, Lacan sostiene che la donna è affetta da un godimento *non-tutto* fallicizzabile, cioè non-tutto dal lato della sembianza. Nel testo *La donna non esiste*, Christiane Alberti scrive a proposito della singolarità del

⁵ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora* [1972-1973], Einaudi, Torino 2011, p. 55.

⁶ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile*, cit., p. 533.

⁷ *Ibidem*.

godimento dal lato donna: “*l'ordine simbolico letteralmente la sottomette, la trascende*’ [...] il tentativo di assegnarla a un posto (moglie, madre, figlia) è destinato al fallimento e non manca mai di suscitare la rivolta”⁸.

C’è qualcosa, nel godimento femminile, che non può essere tutto riassorbito nell’identificazione perché tocca il corpo in modo tale che il linguaggio non può dirne tutto. È un modo di godere che fa di ciascuna donna un’eccezione e che, a questo titolo, non può collettivizzarsi. Si tratta di un godimento il cui ancoraggio a un’identificazione risulta sempre precario, non ci si riconosce, al punto che Lacan ha potuto dire che esso induce piuttosto il sentimento di essere altra da sé stessa.

Un godimento supplementare piuttosto dell’ordine di un evento di corpo che verrebbe, appunto, a supplire l’aleatorietà del godimento fallico che si appoggia sul significante, sulla misura comune, sull’universale. Lacan prende a misura di questo godimento l’esperienza mistica – è interessante notare qui che Lacan a questo proposito parli dell’esperienza mistica e non delle mistiche, poiché dice che anche quando si è maschi ci si può mettere dalla parte del non-tutto, e il termine dell’analisi proprio questo testimonia.

Cito da Lacan: “C’è un godimento a lei proprio, proprio a questa *lei* che non esiste e non significa niente. C’è un godimento a lei proprio di cui forse lei stessa non sa niente se non che lo prova – questo lo sa. Lo sa, naturalmente, quando capita. Non capita a tutte”⁹. “Esclusa dalla natura delle cose”, “dalla natura delle parole”, “assente da sé stessa” sono alcune espressioni che Lacan usa per rendere conto di questa condizione eccezionale che ha come effetto un’esistenza sotto la forma paradossale di un vuoto nel corpo. Un vuoto che ciascun soggetto cerca di ricoprire con le sue singolari costruzioni fantasmatiche.

Se penso alla mia esperienza di analisi, l’esclusione dalla natura delle cose da cui mi sentivo affetta, è stata per molta parte della mia vita messa, fantasmaticamente, a carico dell’Altro – che non mi capiva, non mi guardava, non mi parlava, e, comunque, anche quando lo faceva, non andava mai bene – “*Io ti chiedo di rifiutare quello che ti offro perché: non è questo*”, formula Lacan nel *Seminario ...o peggio*¹⁰ come ciò che è al cuore della domanda d’amore.

Allo stesso modo, facevo incarnare all’una o all’altra, a seconda del momento, questa “altra da me stessa” che mi animava ma sempre attraverso un eccesso che non mi riusciva di padroneggiare in nessuna maniera. Non era solo una donna, era *La* donna vicina da cui mi sentivo “fatta fuori”.

Una donna mitica, che poteva godere di tutto ciò che mi risultava precluso, barrato.

⁸ C. Alberti, *La donna non esiste*, in AA.VV., *La donna non esiste*, Panozzo Editore, Rimini 2022, p. 24. Consultabile anche al seguente indirizzo: <https://www.grandesassisesamp2022.com/it/la-femme-nexiste-pas-2/>

⁹ J. Lacan, *Il Seminario. Libro. XX, Ancora*, cit., p. 70.

¹⁰ J. Lacan, *Il Seminario. Libro XIX. ...o peggio* [1971-1972], Einaudi, Torino 2020, p. 76.

Lacan utilizza l'eccezione, la singolarità del godimento femminile nel campo della logica per rendere conto delle differenti posizioni sessuate. Altro campo dal diritto e dalla rivendicazione, dalla trasformazione di un segno meno in un più.

La logica ci permette infatti di cogliere che l'eccezione, prima di tutto, consente che si delimiti un insieme, un universale. E l'eccezione per Lacan è che *La donna* – quella mitica dei miei sintomi – non esiste, è barrata, ma di una barra che non la mortifica.

In che modo? Posso solo testimoniare della mia esperienza singolare di fine analisi.

Sono partita da un sogno ricorrente, un sogno di esclusione, un sogno in cui il mio errare fra i labirinti di ciò che mi abita finiva sempre un po' schiacciato dal peso dell'Altro che mi ero costruita per colmare quel vuoto strutturale di cui, per diverso tempo, non ne ho voluto sapere niente. Se è vero che da un lato cercavo di farne un ancoraggio, dall'altro, come dice Lacan, *non era questo!*

Concludo quindi con un sogno che considero abbia indicato una via differente, singolare alla mia soggettività.

Salgo una scala a chiocciola che mi porta su una terrazza da cui posso osservare un litorale sabbioso che confluisce in una vallata che si estende sconfinata. Il panorama è animato da presenze che passeggiano tranquillamente. Mentre osservo questa infinitezza vengo presa da una gioia, infinita anch'essa, mai provata nella realtà.

Questa, per me, è stata la testimonianza che mi autorizzavo ad abitare il femminile.

Ho subito un trauma. Che cos'è traumatico per un soggetto?¹

Davide Pegoraro

Riflettendo sull'argomento proposto dalla segreteria di Torino della SLPcf, che ringrazio per l'invito a partecipare a questa conferenza, mi è sembrato di ritrovare un interrogativo, che in questa occasione prende maggior forma per me, un interrogativo che sorge nelle cure delle persone che mi si rivolgono per trattare qualcosa della loro sofferenza.

Nella mia esperienza capita spesso che venga portato qualcosa, messo in parole più sul piano del fatto, anche se molto spesso non è necessariamente un evento esterno traumatico, ma che tuttavia si configura come il racconto di un accaduto nella vita del soggetto, che da un certo punto di vista è detto per rispondere in maniera tautologica a "Che cosa la porta qui?", una sorta di spiegazione al "Vengo qui perché...", ma che da un altro punto di vista mette bene in luce quanto quel soggetto, benché abbia un motivo da dire per cui si presenta all'appuntamento, si accorge pure che quella spiegazione, motivazione, è anche qualcosa che gli produce una sorta di appiattimento, di inchiodamento, che richiede di compiere qualche passo per potersi spostare.

Effettivamente mi accorgo sempre più spesso che la domanda che orienta il mio ascolto, per cogliere qualcosa della conduzione della cura, se si dà, va esattamente nella direzione del sottotitolo: che cosa è traumatico per quel soggetto? Si tratta di riuscire a produrre, in primo luogo per me, uno spostamento dall'evidenza e dal suo inevitabile appiattimento-inchiodamento per cogliere che cosa è traumatico per quel soggetto, per orientare opportunamente la cura lungo questo binario. Occorre certamente del tempo, nonché il consenso del soggetto a dire, perché in esso possano ravvisarsi le coordinate di ciò che per lui o per lei è traumatico, quali siano le risorse sintomatiche con cui vi fa fronte da un lato e anche quale possibilità quel soggetto abbia di tollerare l'angoscia, di fronte agli scacchi della risorsa del sintomo nel trattare quel singolare punto di trauma. In fondo, un'analisi punta a interrogare e a lavorare un sintomo, a produrne degli spostamenti, a far cadere le identificazioni del soggetto che ne fanno l'impalcatura di sostegno. Si tratta di un lavoro che, nel suo procedere, confronta sempre più il soggetto con quell'angoscia che il sintomo è lì a trattare.

La questione del trauma e del traumatico per un soggetto viene a configurarsi nella storia della psicoanalisi freudiana e di quella lacaniana come un punto chiave della clinica e della specificità della psicoanalisi stessa di fronte a ciò che è traumatico per un soggetto. Direi che di fatto è la posizione che prima Freud e poi Lacan hanno dato alla questione del trauma, e soprattutto alla relazione del soggetto con il trauma,

¹ Intervento pronunciato nel corso della conferenza dal titolo *Ho subito un trauma. Che cosa è traumatico per un soggetto?*, organizzata dalla Segreteria di Torino della SLPcf il 17 dicembre 2021.

a fare della psicoanalisi non soltanto una terapeutica, ma addirittura un discorso che include la dimensione etica nel trattare, delucidare e persino lavorare artigianalmente ciò che per il soggetto in generale, e ciò che per ciascun soggetto in forma singolare, si è prodotto come traumatico, inguaribile e strutturale nel suo stare al mondo.

Per esempio il passaggio di Freud dall'iniziale teoria del trauma come evento di seduzione, supposto accaduto nella realtà, a quello della sessualità come evento di per sé traumatico per ciascun soggetto, oltre ad inaugurare per Freud l'entrata in un nuovo discorso, ossia quello della psicoanalisi, non solo non scalza dal discorso stesso la faccenda del trauma, ma addirittura lo estende a ciascun soggetto in quanto ciò che è traumatico è la relazione stessa con la sessualità. Il sessuale è traumatico nella misura in cui il desiderio, che si vorrebbe sempre libero e dalle illimitate possibilità, nell'incontro con il corpo sbatte sugli effetti che il linguaggio ha provocato in esso, generando condizioni di limite e imperiosità a cui possiamo con la psicoanalisi dare il nome di pulsioni.

Si tratta da un lato di accidenti o eventi che l'analisi permette di ricostruire e persino ritagliare, che però si rivelano necessari a quel soggetto, nella misura in cui si accorge che quell'impatto, anche se è per così dire accaduto, lo riguarda nell'effetto di godimento che si ritrova a patire.

Per non parlare poi della seconda svolta nel suo insegnamento, che si ricollega alla ripetizione di un punto di trauma, e che Freud compie in particolare ritrattando la questione della nevrosi traumatica per approdare all'al di là del principio di piacere, come elemento basilare del funzionamento economico dell'inconscio stesso. L'inconscio cioè, come Lacan arriverà a logificarlo rileggendo tutta l'esperienza freudiana e anche quella dei cosiddetti post-freudiani, non presenta soltanto un aspetto di elucubrazione di un sapere sul proprio punto traumatico, quella dimensione che si rinnova nel transfert e che si presta alla dimensione della decifrazione, ma man mano che il lavoro analitico procede, nei suoi giri di ripetizione, si confronta con quel punto ombelicale del trauma, dove la parola viene meno ed entra in gioco un "ciò che si mostra", una sorta di Uno, tratto unario, che si reitera.

Penso in particolare a due citazioni, tratte dal Seminario XXV di Lacan, *Le moment de conclure*, che sono le seguenti: "L'analisi non consiste nel liberarsi dai propri *sinthomi* [...] perché è così che scrivo sintomo [...] L'analisi consiste nel sapere perché vi si è impigliati"², la prima, e "La fine dell'analisi è quando si è fatto per due volte il giro in tondo, cioè quando si è ritrovato ciò di cui si è prigionieri"³. Per quanto mi concerne il punto di trauma, che si è potuto mostrare al termine dell'analisi e che l'esercizio della funzione di AE mi permette di continuare a lavorare cercando di strapparne ulteriori pezzi di reale per produrre messe in forma, mostrazioni di questo punto, è qualcosa che convoca l'osso con il suo buco, la lingua e l'oggetto niente e

² J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XXV. Le moment de conclure* [1977-1978], inedito, lezione del 10 gennaio 1978: "L'analyse ne consiste pas à ce qu'on soit libéré de ses sinthomes... puisque c'est comme ça que je l'écris, symptôme... l'analyse consiste à ce qu'on sache pourquoi on en est empêtré" [T.d.A.].

³ *Ibidem*: "La fin de la l'analyse, c'est quand on a deux fois tourné en rond, c'est-à-dire retrouvé ce dont on est prisonnier" [T.d.A.].

che tutto il lavoro di lingua dell'analisi ha riproposto lungo il suo svolgimento e al suo termine, rivelando un'economia di insoddisfazione come perno.

Di fatto, già all'inizio dell'analisi la metafora che si era prodotta nei colloqui preliminari chiamava in causa un'inibizione del "passare" di fronte a ciò che mi si presentava come una sorta di spaccatura tra me e l'altro in generale, dove io mi trovavo da solo su un lato della spaccatura, mentre l'altro, il supposto Altro della normalità, si trovava esattamente dal lato opposto. Su questo punto denunciavo e anche invocavo come soluzione il "ponte", dicendo: "Mi manca un ponte per passare dall'altra parte". Non entro qui nel merito del significativo ponte, che non è un significativo qualsiasi nella mia storia, se non per dire che si colloca nello snodo e nel timore della sparizione del materno, risucchiato dal suono mortifero dell'acqua.

La prima *tranche* di analisi si punta con un sogno in cui entra in gioco la questione del passaggio, ma ancora sotto forma di domanda. Sottolineo in *après coup* "ancora" per via del sogno che mi convoca alla seconda *tranche*. Sogno di comunicare all'analista *en passant* che ho preso la patente. Mi accorgo di aver dimenticato qualcosa a casa dei miei e mi viene in mente che posso domandare un passaggio a mio fratello. In quell'istante mi dico: ma che bisogno ho di domandare all'altro se ho preso la patente? Il sogno cambia, arriva un bilancio con un saldo positivo, ma mi ritrovo a dire: ma io preferivo un meno! Questo meno, nelle associazioni, oltre a sostenere certamente qualcosa della mia economia, ossia far ripartire il giro di lingua di soddisfazione e insoddisfazione intorno all'oggetto niente, su cui si era costruito il mito del padre, rimette nuovamente in gioco la questione del passare, poiché "menare" si lega alla minaccia del "te le passo". Passare, di fatto, rievocava l'angoscia dell'abbraccio mortifero materno, attratto dal rumore dell'acqua, facendomi spostare dalla posizione di bambino a cui ero inchiodato, per impedire che il materno si lasciasse andare a questo richiamo mortifero, ma al tempo stesso il timore che spostandomi da lì non avrei potuto evitare quella caduta. L'oggetto niente era effettivamente il riparo fobico che trovavo contro quel buco, per sostenere l'illusione che la lingua, soddisfacendosi di quel niente, mi avrebbe tenuto al riparo da quell'incontro.

Direi ora che il punto di trauma che mi concerne è stato piuttosto l'oggetto voce, come puro silenzio mortifero dell'acqua, puri suoni senza significato in cui temevo di sparire. In fondo la voce pura, il puro, è stata la risorsa sintomatica per non smontare la mia versione del fantasma materno secondo cui: *Tout le mal est dans le mâle*. Lo dico in francese, per mettere in luce come il gioco di lettere e il suo equivoco mi ha aiutato a passare dal senso del linguaggio, come rete di sostegno, ma anche di imprigionamento/impigliamento, al balzo/passaggio gioioso sul buco con il gioco de *lalingua* e della sua lallazione. Insomma non più un bambino, ma una trovata con le risorse dell'*in-fans*.

Il tempo fuori tempo del trauma¹

Maria Laura Tkach

“Perché non riesco a togliermi questo dalla testa; perché continuo a pensarci e continua a farmi male come se fosse successo ieri e invece sono passati molti anni? Lo so che lui non tornerà e che solo io posso fare qualcosa per cambiare la mia situazione”. Queste sono le parole pronunciate di recente da G., un’analizzante. È qualcosa che in qualche modo un analista può ascoltare spesso durante le sedute.

La posizione da cui l’analista ascolta il racconto di ciò che per un soggetto è traumatico o ha fatto trauma è eterogenea rispetto a quella del discorso comune o di altri discorsi.

La domanda “Che cosa è traumatico per un soggetto?”, riguarda il discorso dell’analista in modo puntuale, declinandola magari come “Che cos’è il traumatico per un soggetto?”, o anche tenendo La Cosa dentro il titolo, dal momento che essa di solito risveglia il trauma.

Non è abituale che un soggetto giunga dall’analista dicendo di aver subito un trauma. Può capitare, in certi casi, ma non è consueto. Non intendo dire che non si vada in analisi a causa di un trauma ma, solitamente, la logica che la domanda di analisi enuncia non è del tipo “ho subito un trauma”, cioè “sono vittima di un trauma”. Essa è piuttosto una domanda di sapere. Sapere perché, sapere come fare perché smetta di far male, sapere come fare perché non continui a ripetersi, sapere in che modo il soggetto vi ha contribuito.

È questo ciò che ha trovato Freud ascoltando i soggetti che si rivolgevano a lui. Non tanto la denuncia o il lamento per aver subito un trauma, ma un dolore non tutto dicibile che i soggetti cercavano — cercano — di dire con le parole che trovano, che arrivano, che inventano. Non è stato casuale che a un certo punto una delle sue pazienti gli dicesse di lasciarla parlare liberamente. Senza sapere, sapeva che la cura per la sua sofferenza doveva passare dalla parola, da una parola che fosse la sua propria.

Il soggetto che si rivolge all’analista crede di soffrire per questo o per quello, per un sintomo che mette a carico dell’altro. Ma rivolgendosi all’analista testimonia allo stesso tempo del fatto di sapere, inconsciamente, che per sbarazzarsi dal trauma, divenuto nel frattempo sintomo, ha da metterci del suo. È ciò che enuncia G., quando dice “solo io posso fare qualcosa per cambiare la mia situazione”.

L’immagine del volantino di presentazione di questa conferenza raffigura un oggetto rotto in diversi pezzi, frantumato. Quando si è subito un trauma ci si può sentire in questo modo, a pezzi. Oppure si può provare un dolore acuto, lancinante, persistente. O una tristezza infinita, che non ci abbandona e che si manifesta

¹ Intervento pronunciato nel corso della conferenza dal titolo *Ho subito un trauma. Che cosa è traumatico per un soggetto?*, organizzata dalla Segreteria di Torino della SLPcf il 17 dicembre 2021.

improvvisamente in ogni momento. A volte capita che in seguito al trauma il soggetto costruisca un sintomo difensivo che lo copre e che persino può consentirgli di arrangiarsi nell'esistenza, in qualche modo e per un certo tempo. Altre volte al trauma fa seguito un sintomo nel corpo.

Qual è la manovra dell'analista in relazione al trauma? È una manovra che implica, da parte dell'analista, considerare il trauma (ciò che il soggetto enuncia come traumatico, o comunque ciò che il soggetto intende intravedere come tale) come facente parte della soggettività dell'analizzante.

Trauma vuol dire ferita. Possiamo prendere il trauma in due diversi versanti. Da un lato, come l'irruzione di un reale contingente che si può presentare sotto le più diverse forme durante la vita di un soggetto: la perdita di un caro, una separazione, una malattia, un incidente, o altro. Sono contingenze che possono accadere a tutti, in momenti diversi della vita, prima o dopo, più o meno presto. Ancora come contingenza, il traumatico per qualcuno può presentarsi nella forma di un qualcosa che invece per un altro sarebbe una banalità insignificante. Dunque, non solo a un trauma, come per esempio la morte di una persona cara, ognuno risponde in modo diverso; ma ciò che è traumatico per un soggetto può non esserlo affatto per un altro.

Dall'altro versante, il trauma, l'irruzione di un reale, contingente nella forma, ma necessario dal punto di vista della struttura, si presenta inesorabilmente per ciascun essere parlante. Poiché siamo essere parlanti, vale a dire corpi abitati dal linguaggio e attraversati da parole, vi è un trauma necessario, che colpisce tutti e ciascuno: il trauma del linguaggio, anzi della *lalingua*, che è la lingua madre, quella che colpisce il nostro corpo in un tempo primordiale, lasciando tracce, ferite, indelebili e impossibili da guarire completamente.

Questo è il trauma, la ferita fondamentale da cui nessun essere parlante è esente. Tutti passiamo da lì. Ma non allo stesso modo. Ed è questo ciò che fa la differenza fondamentale tra l'uno e l'altro, la differenza irriducibile che c'è tra ogni essere umano. Il modo in cui ciascuno ha risposto al trauma della *lalingua*. Accettandolo, in qualche modo più o meno deciso, oppure rifiutandolo, arrivando persino alle forme più radicali del rifiuto.

L'operazione dell'analista tiene conto del modo in cui ciascuno ha risposto – risponde – a questo trauma. Ascoltando, leggendo, nelle pieghe del discorso i segni di tale modalità.

La risposta al trauma è una risposta che si produce in due tempi, in una temporalità retroattiva (*après coup*). Considerare la risposta soggettiva al trauma come facente parte di esso, testimonia di una concezione temporale non lineare che vi soggiace. È ciò che Freud ha istituito come tempo retroattivo, *nachträglich*.

Il corpo dell'essere parlante è una superficie sulla quale si scrivono i segni, i colpi della materialità delle parole. Pezzi staccati, elementi frammentati di suoni, toni, necessariamente senza senso, percuotono la carne sin dall'inizio dell'esistenza. Si tratta di segni senza senso, fintanto che non si annodano a un qualche elemento di discorso. A quel punto, producendosi un annodamento tra un effetto di godimento nel corpo causato da questi colpi e degli elementi di linguaggio, ecco che il trauma, la

ferita primaria, prende retroattivamente una significazione singolare. L'effetto traumatico non si produce in assenza di questo secondo tempo che serve per dare un senso a ciò che appartiene al campo dell'indicibile, del fuori senso. Ciò che di solito chiamiamo trauma è questo tempo due, e si coglie che è un tempo nel quale l'essere parlante ci mette del suo, che l'essere parlante fa un nodo fra il reale e ciò che gli è eterogeneo, cioè il dicibile.

Rimane però un resto non significantizzato di quest'operazione, dal momento che non tutto del reale può prendere senso a livello immaginario o simbolico. Questo resto di reale continua ad alimentare il sintomo e fa da motore alla ripetizione di un godimento impossibile da addomesticare.

Nel corso della vita diversi avvenimenti possono divenire traumatici, oppure no. Dal momento che l'effetto traumatico si produce nella misura in cui l'evento attuale tocca un reale che è anteriore. Ciascun soggetto crea le proprie significazioni singolari a partire da esperienze comuni. Detto altrimenti, non c'è un'esperienza collettiva di un dato avvenimento, c'è unicamente dell'esperienza uno per uno, nella propria irriducibile singolarità.

Quando si ascolta un soggetto che è passato attraverso un'esperienza cosiddetta traumatica ciò che si rivela essere il nodo reale dell'esperienza non è tanto ciò che è accaduto, e che può avere una sua spiegazione, anche condivisibile con l'Altro. Ciò che è irriducibile rispetto al simbolico e all'immaginario, e che si ripete in modo incessante nel ricordo, negli incubi, ecc., è qualcosa che non è avvenuta e che proprio per questo non cessa di non realizzarsi, non cessa di non scriversi, ritornando come il buco del reale, impossibile da localizzare nella realtà della vita.

La possibilità di un lavoro di lutto sull'esperienza traumatica deve tener conto in modo speciale di questo nodo del reale attorno a cui gira una possibile elaborazione significante. E si tratta sempre di un lavoro sui segni singolari che ha lasciato il reale per ciascun soggetto.

Dunque, che cosa è traumatico per ciascun soggetto? È qualcosa impossibile da dire in una risposta generalizzata. A ciascuno il proprio trauma, dal momento che ciascuno ha costruito, con i materiali di discorso che qui e là ha raccolto, provenienti da coloro che gli sono stati attorno in tenera età, un senso traumatico per un reale fuori senso che ha causato un godimento provato nel corpo.

Lungo la vita, un certo accadimento avrebbe degli effetti traumatici per ciascuno, nella misura in cui un qualcosa, persino un dettaglio, di quest'accadimento, farebbe risvegliare quel reale traumatico primordiale, sempre singolare.

Per questo motivo, in analisi, quando un soggetto fa riferimento a qualcosa che ha fatto trauma per lui, è molto importante cogliere nel discorso quel dettaglio, quel qualcosa che comunemente passa inosservato, a cui al di fuori dall'analisi non viene dato un valore particolare. Cogliere questo elemento singolare e puntualizzarlo nel discorso dell'analizzante produce solitamente il sollevamento della rimozione con la conseguente produzione di nuovi significanti, che l'analista non prende come se fossero gli ultimi, ma punta con il suo atto a quell'altro tempo del reale traumatico

singolare, tempo ogni volta attuale, perché il soggetto possa continuare a svuotare con l'atto di parola il godimento di quella ferita che non cessa di non scriversi.

Appunti *ospita*

“Un sapere che non calcola”¹

Sara Bordò

Partirò dalla suggestiva immagine della locandina di questa serata, dove è rappresentata una curiosa Pandora che dopo l'apertura del suo vaso, osserva con un'espressione enigmatica, quasi incredula, sorpresa e al tempo stesso un po' angosciata, ciò che si inizia a muovere, gli effetti che ne derivano: degli strani insetti dalle svariate forme vengono liberati e arrivano a sfiorare il suo corpo, fino ad appoggiarsi sul suo viso e, ultimo interessante particolare, lei non sembra accorgersi del fatto che un insetto si sia appoggiato proprio in un punto molto prossimo alla bocca.

Un'immagine che sembra avere delle analogie con quella del vaso di Pandora possiamo ritrovarla in Lacan nell'*Introduzione all'edizione tedesca di un primo volume degli Scritti*, nelle prime righe del testo scrive “Il senso del senso nella mia pratica si coglie (*Begriff*) in quanto sfugge, da intendere come da una botte, non come tagliare la corda”².

Nella pratica psicoanalitica perché dunque a un certo punto occorre dare un senso? Detto altrimenti: qual è il senso del dare senso? È procedendo in questo scritto di Lacan che accanto alla questione posta inizialmente sul senso, si aggiunge la questione sul segno e la stessa domanda potrebbe essere riformulata piuttosto così: “Qual è il senso del fare segno?” o più precisamente la questione da porre, come scrive Lacan, è quella di cogliere “in che modo si segnala che un segno è segno”³.

Se c'è un senso che sfugge, un senso in fuga tra gli scarti del significante, se quindi ci sono degli scarti che sfuggono alla botte, essi devono piuttosto essere considerati come una successione di segni che possono prendere il loro senso proprio a partire dalla loro decifrazione.

Proseguendo nel testo, Lacan scrive una frase che aggiunge nuovi dettagli rispetto a ciò che intende con l'espressione “sfugge da una botte”, scrive infatti: “È in quanto perde (nel senso della botte) che un discorso prende il suo senso, e cioè in quanto i suoi effetti sono impossibili da calcolare”⁴.

Ciò che sfugge da una botte è inteso come una perdita, la botte dunque ha una falla, un punto in cui qualcosa viene perso, ma è proprio a partire da questa perdita e dagli effetti incalcolabili che ne derivano, che un discorso può prendere il suo senso.

¹ J. Lacan, *Introduzione all'edizione tedesca di un primo volume degli Scritti* [1973], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 550.

Incontro organizzato dalla Segreteria di Bologna in preparazione al XIX Convegno della SLPcf il 16 maggio 2022.

² *Ivi*, p. 545.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

Tra l'altro, credo che l'immagine della botte si presti molto bene a evidenziare la portata storica di questa perdita, nel senso che una botte può conservare per lunghi periodi il liquido preservato al suo interno, e in un momento non calcolabile inizia a perderne delle gocce.

Un discorso che, perdendo come da una botte, prende il suo senso, è innanzitutto il discorso dell'analizzante in cui in un momento preciso della propria storia, a volte dopo anni di analisi, un significante si evidenzia, si libera, staccandosi ad esempio da una frase ed emergendo sotto forma di lapsus, o tramite un'omofonia o un'assonanza o come una questione che si ripete in un sintomo: la cosa centrale è che a un momento preciso emerge come elemento de-cifrabile.

Se c'è un elemento de-cifrabile, è perché c'è stato prima di tutto un lavoro di cifratura, lavoro svolto dall'inconscio.

L'inconscio fa dunque un lavoro di cifratura: è interessante riprendere il significato di cifratura, che precisamente indica il processo di convertire dei dati originali in un formato che non possa essere riconosciuto.

I dati, così trasformati, vengono detti cifrati.

Precisamente Lacan evidenzia l'imbroglione e l'ambiguità insiti in questi dati cifrati e quindi decifrabili, scrive infatti: "Nella struttura può passare per più elevato il cifrare piuttosto che il contare. L'imbroglione – perché è a questo che si presta – comincia con l'ambiguità del termine cifra"⁵.

Su quali elementi l'inconscio opera questo lavoro?

È approdando al *Seminario XX* che possiamo vedere come il materiale che l'inconscio cifra è preso direttamente dal materiale che costituisce *lalangue*, che viene convertito in elemento significante: spetta all'interpretazione effettuare il lavoro di decifrazione.

L'inconscio, come insegna Freud, non conosce misura: dunque, per sua struttura c'è qualcosa di incalcolabile, sia nelle sue formazioni che negli effetti che si producono a partire dal senso nuovo dato grazie a un'interpretazione delle sue formazioni.

Ne *Introduzione all'erotica del tempo*, e precisamente in un paragrafo dal titolo *Il fuori-tempo dell'inconscio*, Jacques-Alain Miller precisa che Freud scrivendo che "nell'inconscio nulla può essere portato a termine"⁶, ne sottolinea soprattutto la portata reale.

Se c'è una temporalità che è più affine agli effetti che si producono nell'inconscio grazie a un'interpretazione essa è quella retroattiva, dell'*après coup* dunque.

Se inoltre c'è uno statuto dell'inconscio che non si può calcolare, che sfugge alla presa di una misura, l'interpretazione, invece, scrive Miller "è essenzialmente temporale, [...] e la sua modalità temporale specifica è quella della sorpresa"⁷ e la

⁵ *Ivi*, p. 546.

⁶ J.-A. Miller, *Introduzione all'erotica del tempo*, in *La Psicoanalisi*, n. 37, Astrolabio, Roma 2005, p. 35.

⁷ *Ivi*, p. 37.

sorpresa effettivamente è quell'evento inatteso che però segue la logica della cura, quindi in un certo senso è quell'evento che segue un calcolo.

Dunque, il lavoro di cifratura dell'inconscio non è calcolabile, il lavoro dell'interpretazione che va a decifrare l'elemento cifrato si deve calcolare, ma poi, ritornando quest'interpretazione più o meno calcolata verso l'inconscio, si ritorna di nuovo nel campo dell'incalcolabile e dunque gli effetti non si possono calcolare.

Un'altra immagine che indica l'effetto prodotto da un'interpretazione e che effettivamente si presta a rappresentare qualcosa di incalcolabile è l'immagine delle onde: l'interpretazione produce delle onde e il movimento prodotto è affine al movimento prodotto dalla metonimia poiché così come il movimento delle onde non si presta al calcolo, parallelamente anche il movimento metonimico è nel terreno dell'incalcolabile.

Dunque, gli effetti dell'interpretazione psicoanalitica, e quindi gli effetti di ciò che fa segno di un senso dei sintomi, sono nel campo dell'incalcolabile e come sottolinea Lacan in riferimento al lavoro di cifratura dell'inconscio: "Quello che devono sapere gli analisti è che c'è un sapere che non calcola, ma che nondimeno lavora per il godimento"⁸.

Per concludere questo breve intervento in preparazione al XIX Convegno della SLPcf, *Interpretazioni esemplari che hanno avuto effetti*, mi sembra interessante evidenziare ciò che Lacan scrive nell'*Atto di fondazione* riguardo agli effetti della psicoanalisi, che se da un lato non si possono calcolare, essi si devono però riconoscere:

È constatabile che la psicoanalisi ha effetti su ogni pratica del soggetto che la intraprende. Quando una tale pratica procede, per quanto poco, da effetti psicoanalitici, si dà il caso che egli li generi nel luogo in cui deve riconoscerli. Come non vedere che il controllo s'impone dal momento in cui si verificano questi effetti e innanzitutto per proteggere da essi colui che si presenta in posizione di paziente? È qui in gioco una sorta di responsabilità che la realtà impone al soggetto di assumere, quando pratica la psicoanalisi, a proprio rischio⁹.

⁸ J. Lacan, *Introduzione all'edizione tedesca di un primo volume degli Scritti*, cit., p. 550.

⁹ J. Lacan, *Atto di fondazione* [1964], in *Altri scritti*, cit., p. 235.

Uscire o entrare in scena? Il suicidio nella cultura digitale¹

Cínthia Demaria

Il suicidio è un tema comune tra gli utenti di internet. Oltre ai gruppi che sostengono o incoraggiano la pratica del suicidio tra gli adolescenti, la modalità di trasmissione del passaggio all'atto in diretta crea un interesse per questa scena nel virtuale. Sul social Instagram, ad esempio, le menzioni con la parola #suicidio raggruppano quasi otto milioni di post, e su Reddit, uno dei forum più popolari di internet oggi, il sottoforum SuicideWatch (Suicidio assistito) conta più di trecentotrenta mila membri, mentre il forum Depressione ha quasi un milione di utenti attivi che parlano quotidianamente di ideazione suicida in forma anonima. Ho finito una ricerca dal titolo *Dal passaggio all'atto all'entrata in scena su internet: uno studio del caso Yoñlu e della trasmissione del suicidio su internet da parte degli adolescenti* (2022)², promossa dall'Università Federale di Minas Gerais.

Nel mio lavoro di scrittura della tesi e di ricerca nel campo della psicoanalisi e della cultura digitale in Brasile, ho indagato il caso del giovane sedicenne Vinícius Gageiro Marques, conosciuto su internet come Yoñlu. Ha inaugurato in Brasile, nel 2006, una discussione amplificata dai mass media sulla sicurezza delle informazioni pubblicate nei gruppi e nei forum virtuali. Il 26 luglio di quell'anno ha pianificato il suo suicidio, si è chiuso nel suo bagno con due griglie e ha postato su un forum virtuale chiedendo aiuto per uccidersi. Alcuni partecipanti alla discussione lo hanno esortato a non farlo, mentre altri lo hanno aiutato.

Diciassette anni dopo l'evento, il ricordo di Yoñlu è ancora presente nei gruppi e nei forum di internet. Su Facebook, ad esempio, vengono mantenute attive diverse pagine, con post quasi quotidiani di estratti di canzoni, vecchie foto, tatuaggi in suo onore, disegni e pensieri sul ragazzo che i membri indicano come idolo. Su Instagram ci sono diversi account creati con l'intento di rendergli omaggio. La sua produzione musicale trova ancora molti utenti su Twitter e YouTube. Grazie a questa ripercussione, la storia di Vinícius è diventata un film e gli è stato persino dato il nome di una strada nella città di Fortaleza, nel nord-est del Brasile. I fan che mantengono attivo uno dei forum in onore del ragazzo hanno persino creato una Yoñlupedia, un materiale specifico che allude a Wikipedia, dove è registrato l'intero percorso di Yoñlu su Internet. È inoltre possibile accedere al forum che era online mentre inscenava il suo suicidio nel 2006, con tutte le conversazioni recuperate. La possibilità di accedere a questo materiale, sostenuto dagli adolescenti anche a tanti

¹ Intervento presentato alla conferenza *Adolescenza e passaggio all'atto nella cultura digitale* organizzato dalla Segreteria di Catania della SLPCf il 31 gennaio 2023.

² C. Demaria, *Da passagem ao ato a entrada em cena na internet: o caso Yoñlu e o compartilhamento do suicídio pelos adolescentes nas Redes Sociais*. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Minas Gerais, consultabile al seguente indirizzo: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/45425>, Belo Horizonte 2022.

anni dalla morte di Yoñlu, rafforza l'ipotesi di immortalità che la rete crea in modo illusorio.

Sulla base di questo caso, l'obiettivo è stato quello di comprendere lo statuto del passaggio all'atto nell'ambiente virtuale, a partire da uno dei primi casi di suicidio osservati via Internet in Brasile. Il passaggio all'atto mediato dallo schermo di internet e il crescente numero di suicidi, soprattutto tra gli adolescenti, ci ha fatto chiedere quale sia lo statuto dell'atto nella contemporaneità, che, attraverso un'immagine diffusa in ambito planetario, appare come un ingresso nell'immortalità della rete.

Per questo studio ci siamo basati sulla discussione del suicidio e dell'adolescenza per la psicoanalisi, per poi concentrarci su un'analisi del passaggio all'atto ipermoderno alla luce della clinica dell'eccesso. Il suicidio è stato affrontato in questa ricerca come un atto, circoscritto ai parametri concettuali di Lacan³, con riferimento al passaggio all'atto e all'*acting out*. Per lui, l'*acting out* è come un "salire sulla scena", che spiega la performance del soggetto come un rivolgersi all'altro, e il passaggio all'atto come un'uscita dalla scena, dove il soggetto si sottrae alla scena in una fuga verso il mondo puro. Sia l'*acting out* che il passaggio all'atto hanno un'antiorità nell'angoscia e possono culminare con la morte del soggetto. A nostro avviso, il suicidio trasmesso su internet mette in imbarazzo questa distinzione classica, nella misura in cui il passaggio all'atto comporta, per sé stesso, una dimostrazione, in una scena rivolta allo sguardo dell'altro.

Per iniziare questa discussione, seguiamo il percorso di una lettura dei fenomeni sociali fondamentalmente interconnessi ai concetti psicoanalitici per pensare il suicidio nella contemporaneità. Abbiamo fatto ricorso a un approccio storico e sociologico al suicidio, in particolare basandoci su autori del campo della sociologia, con la presentazione di dati che indicano lo stato epidemiologico di questo tema nell'attualità. Secondo l'Organizzazione Mondiale della Sanità, il suicidio è considerato un problema di salute pubblica ed è responsabile di uno su cento decessi in tutto il mondo. Tra i giovani di età compresa tra i quindici e i ventinove anni, è la quarta causa di morte (WHO, 2021)⁴.

Per pensare questo fenomeno nell'ambiente digitale, che ha configurato il nostro campo di indagine, abbiamo fatto ricorso ai gruppi attivi nelle reti sociali virtuali che condividono argomenti legati alla depressione e al suicidio, in particolare la rete Reddit, che è uno dei più grandi forum di internet oggi, e dove queste discussioni possono esser tenute in modo anonimo, senza la necessità di identificare i suoi utenti.

Gli adolescenti e i giovani trovano diversi modi per fuggire dalla scena del mondo. Nel contesto contemporaneo, troviamo i suicidi lenti o "non violenti" dovuti all'uso di sostanze chimiche, all'ingestione o al rifiuto di cibo, all'esposizione a fattori di rischio, al suicidio cercato inconsciamente attraverso incidenti letali, tra gli altri. L'intima relazione tra l'atto e i significanti come "impulso" evoca una discontinuità con il modo in cui si vive ed evidenzia una "messa in atto".

³ Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro X. L'angoscia* [1962-1963], Einaudi. Torino 2007.

⁴ WHO, *Suicide worldwide in 2019: global health estimates*, World Health Organization, Geneva, 2021.

L'opera teatrale *Risveglio di primavera* del drammaturgo tedesco Frank Wedekind⁵ dimostra come l'incontro con il reale del sesso sia sempre traumatico e come ogni soggetto risponda a suo modo a questo trauma. Anticipando la psicoanalisi, Wedekind ha sottolineato, attraverso i suoi personaggi, che l'adolescenza è una costruzione singolare, che comporta l'intreccio tra psichico e sociale. Alla dimensione traumatica dell'incontro con il reale del sesso si aggiungono le condizioni discorsive del legame sociale di ogni periodo, che possono favorire oppure ostacolare il lavoro psichico in adolescenza. Il suicidio nell'adolescenza è, quindi, un fenomeno psichico e sociale.

Nella clinica psicoanalitica cerchiamo di prestare attenzione all'uso singolare della tecnologia. Tuttavia, dobbiamo considerare che siamo di fronte a meccanismi di sorveglianza e controllo sempre più oppressivi e invasivi, che incidono sulle modalità dell'esperienza umana, limitando sempre più l'esperienza del soggetto a un'esperienza mediata dalla tecnologia. In tutta la sua opera, Freud non ha mai dissociato i fenomeni sociali da quelli determinati dalla psiche individuale. Per lo psicoanalista, la civiltà deriverebbe dallo stesso processo di costituzione dell'inconscio. "Vi rinunci dunque piuttosto colui che non può raggiungere nel suo orizzonte la soggettività della sua epoca"⁶, disse Lacan nel 1953.

Da qui, arriviamo alla nostra domanda centrale per pensare il suicidio nell'ipermodernità: uscire o entrare in scena? A partire da una riflessione sul caso Yoñlu, analizziamo il rapporto tra il suicidio e l'esperienza attuale del legame nel virtuale. Questa lettura è stata fatta a partire dall'articolazione tra le condizioni discorsive del periodo ipermoderno, la cultura digitale e la clinica dell'eccesso: di fronte al pubblico anonimo di internet, quale messaggio trasmette il suicidio? Esiste un Altro a cui rivolgere la trasmissione della morte? Quando diventa un atto, questi soggetti cercano di uscire o di entrare in scena?

La prospettiva paradigmatica che ci guida a pensare il suicidio contemporaneo ha assunto forme sintomatiche, soprattutto nei Paesi a capitalismo avanzato, designati da Cosenza come "clinica dell'eccesso"⁷. Si tratta di una rilettura delle nuove forme di sintomi che corrisponde al paradigma di una clinica segnata dall'illimitato, dall'esplosione, che porta con sé caratteristiche particolari.

Mentre il soggetto nevrotico freudiano si presentava nella clinica come diviso e lacerato nel suo essere, quello che troviamo oggi è, al contrario, un individuo che si presenta come indiviso, unificato, come qualcuno che è un tutt'uno con il proprio sintomo, che mostra, in esso, la propria identità. I sintomi nell'era attuale appaiono

⁵ F. Wedekind, *Risveglio di primavera* [1890], Il Nuovo Melangolo, Genova 2007.

⁶ J. Lacan, *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi* [1953], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, p. 315.

⁷ D. Cosenza, *Clinica dell'eccesso: derive pulsionali e soluzioni sintomatiche nella psicopatologia contemporanea*, Franco Angeli, Milano 2022.

come partner, come li ha definiti Miller⁸. Si presentano come una soluzione, una risposta del soggetto a una certa impasse soggettiva.

Metaforizzando la problematica lacaniana “la borsa o la vita?” ci chiediamo “la vita o la fama”: cosa si perde nel virtuale? La metafora “la vita o la fama?” traccia un’analogia tra l’essere assoggettati al linguaggio e l’essere assoggettati al primato della cultura digitale che, immersa nell’illusoria promessa che solo chi è notato è visto, cioè chi diventa famoso, si arrende alla fruizione quando è immersa nel linguaggio numerico, cioè i binomi dell’algoritmo. Nel passaggio all’atto trasmesso nel virtuale, quando si sceglie la vita, si perde la fama. Nel caso in cui si scelga la fama, si perdono entrambe.

Il suicidio sullo schermo sarebbe una rottura con la vita per l’incontro con l’immortalità del web? Dal taglio del caso Yoñlu a cui abbiamo avuto accesso, l’immagine su internet sembra avere un carattere immaginario per il soggetto che commette l’atto in modo pubblico. Così, ci rendiamo conto che l’immaginario virtuale sembra essere costituito da tre assi fondamentali: l’immagine, l’immortalità e il carattere illimitato del web.

Nell’eccesso della rete, parliamo di un reale che si presenta a partire da un godimento che trabocca, un godimento massiccio che eclissa il soggetto. La forma eclissata, che mette in ombra l’immagine, è l’oggetto che in astronomia è la causa dell’eclisse, ma che rappresenta anche il significato della traduzione letterale del termine: togliere la luminosità o la visibilità, mettere in ombra, oscurare. Cioè, quanto più il soggetto è coinvolto in questa visibilità, tanto più viene messo in ombra.

L’eccesso di presenza nella rete si riferisce alla prossimità dell’oggetto *a*, come lo ha nominato Lacan. Così, di fronte all’eccesso di presenza dell’oggetto, ciò che emerge è l’angoscia travolgente, senza protezione, che può portare al passaggio all’atto.

L’immaginario virtuale esaspera il godimento dello sguardo e l’eccesso di presenza si riferisce alla prevalenza dello sguardo come modalità dell’oggetto *a* in questo ambiente. L’eccesso implica la cancellazione del soggetto, come segnato dalla mancanza, diviso, castrato. Cioè, il godimento illimitato non è presente solo nelle profondità del web, ma nell’uso che ogni persona fa della rete. È nell’eccesso di presenza dell’oggetto che si realizza l’assenza del soggetto, che si perde di fronte all’offerta illimitata.

È inoltre importante sottolineare che i tre assi presentano in comune un’illusione di eliminazione dell’impossibilità insita nel legame sociale, creando l’illusione che anche l’immortalità sia possibile. L’immagine rimane eternamente su internet, inesauribile, infinita e immortale. Un’immortalità che deriva dalla caduta del soggetto.

Internet sembra offrire qualche garanzia a questa aspirazione umana all’immortalità. Mentre Yoñlu era vivo e chiedeva a gran voce l’approvazione delle

⁸ J.-A. Miller, *Jacques Lacan. Osservazioni sul suo concetto di passaggio all’atto* [1988], in *I paradigmi del godimento*, Astrolabio, Roma 2001, pp. 226-234.

sue canzoni, non fu notato. Tuttavia, è importante sottolineare che, sebbene le immagini di coloro che sono morti siano eterne sul web, la garanzia che una storia sia importante per tutti è un'illusione. Il caso di Yoñlu è emblematico di questa modalità di suicidio nel contesto della cultura digitale, ma segna anche la vita come un prodotto usa e getta, che può essere, più o meno, rapidamente "eliminabile". Alcuni sono eternizzati sul web perché raggiungono la fama dopo la morte, ma la stragrande maggioranza viene dimenticata. Il problema del suicidio contemporaneo è l'illusione che su internet sia possibile raggiungere l'immortalità.

Per capire l'eredità e l'immortalità di Yoñlu, abbiamo chiesto in un gruppo di Facebook: "Che significato ha per voi la storia di Yoñlu?" Un utente ha risposto: "Sapeva che la sua arte di dare un senso e di emanare il potere di questo avrebbe avuto effetto solo con il suicidio dell'autore. Forse, se fosse vivo, il suo lavoro non lascerebbe mai le chat che frequentava. Vinícius è morto, ma Yoñlu continua a vivere".

Oltre alla classica distinzione lacaniana tra *acting out* e passaggio all'atto, è necessario comprendere la dimensione pubblica che rende l'atto una scena, ma una scena senza passaggio all'atto. Nell'ipermodernità vediamo l'*acting out* come l'uscita dalla scena e l'atto come l'entrata, che scommette sull'illusione della fragile interpretazione come "colui che ha fatto".

E cosa si dice nel virtuale? Nella triade illimitato-immagine-immortalità, ci chiediamo quale sia il posto del soggetto nella scena e se ci sia un soggetto in questa dimensione. Una volta deciso l'atto, quello che fa su internet è mettere in scena la sua decisione, senza spazio per dubbi, interpretazioni, senza un altro. Quindi, possiamo chiederci: nel passaggio all'atto nell'ambiente virtuale, l'atto sarebbe la scena?

L'aspettativa di immortalità, di cui parla questa ricerca, rafforza la ricerca di visibilità attraverso un atto messo in scena per migliaia di persone, ma per nessun Altro. La lettura classica del passaggio all'atto e dell'*acting out* per la psicoanalisi è stata fondamentale per analizzare il suicidio a partire dalla tradizionale distinzione tra i termini. Tuttavia, di fronte all'impasse ipermoderna, sono emerse nuove domande. Le esperienze di violenza radicale sul web, compiute da adolescenti, ci portano oggi a mettere in discussione la distinzione tra le due espressioni, una volta che l'atto diventa il calore di una scena, scena che non chiama in causa un Altro, ma si lascia cadere nell'illusione dell'immortalità dell'immagine, come sostenuto dal discorso capitalista.

Dal punto di vista della clinica dell'eccesso, risulta chiaro che il suicidio appare in una scena, quella dell'Altro virtuale del web, e, quindi, non presenta le caratteristiche di "uscita di scena" tipiche del passaggio all'atto suicidario, come lo intendiamo classicamente. In questo senso, il contesto attuale ci costringe a ripensare il tema molto clinico dell'atto, del passaggio all'atto e dell'agire, alla luce del processo che stiamo vivendo di virtualizzazione della relazione con l'Altro, e che diventa sempre più pervasivo.

Predire (*Prédire*) non soltanto il bambino (*l'enfant*): brevi riferimenti alla clinica del divenire di François Ansermet nell'epoca della vertigine tecnologica operata dalla scienza¹

Francesca Dionigi

La nostra epoca è segnata dall'incidenza delle tecnologie sul vivente. I recenti progressi delle tecniche biomediche hanno aperto delle possibilità in materia di predittività genetica che suscitano contemporaneamente speranza e inquietudine. Una delle vertigini che ne risulta consiste nella possibilità di stabilire un legame tra la procreazione e la predittività, o ancora tra l'indagine genetica in ambito eredo-familiare e la predittività.

Del resto, da dove si viene non dice tutto di che cosa si diviene. È necessario distinguere tra una clinica dell'origine e una del divenire. Il lavoro di François Ansermet mette in tensione origine e divenire – un divenire che ci si può inventare durante l'intero corso della vita, al di là delle insidie del destino. L'origine non è un destino. L'origine è presa nel vortice di un divenire che non può essere ridotto alle sole condizioni di origine – quello che si può declinare nel campo della procreazione, dell'adozione, della predittività nell'ambito oncogenetico, fino alle origini ricreate nelle transizioni di genere, tutti tipi di situazioni che implicano un al di là di ciò che sembrava determinato o prevedibile. Piuttosto che su un'origine in grado di determinare, Ansermet orienta la sua riflessione su un'origine in divenire, a venire, dove tutto non è compiuto, dove ciascuno può farsi l'autore e l'attore delle sorprese di un divenire che si gioca in funzione delle sue scelte: a ciascuno il suo divenire al di là di qualsiasi determinazione. Di qui la posta in gioco per la psicoanalisi di essere così una pratica dell'imprevedibile.

Spingendosi contemporaneamente sulle questioni cliniche suscitate dall'uso della predittività genetica e su alcuni riferimenti letterari e mitologici che mettono in scena l'origine, il divenire e il destino, nei suoi lavori l'autore offre una lettura inedita e stimolante degli stravolgimenti che queste tecnologie producono nell'intimità delle vite e nella rappresentazione delle nostre storie, familiari e culturali. Allo stesso tempo apre una riflessione profonda sul senso del possibile che questi avanzamenti della scienza ci conducono a rivisitare.

François Ansermet interverrà il 5 maggio 2023 al 9th *Pavia Update On Breast Cancer*, dedicato al tema della paziente portatrice di mutazione eredo-familiare della mammella e dell'ovaio, con una *Lectio Magistralis* dal titolo *Clinique de l'origine ou*

¹ Il lavoro è costituito dalla sintesi, lievemente rimaneggiata, su indicazione dell'Autore, e tradotta fedelmente dal francese della quarta di copertina dei due testi: *Prédire l'enfant*, Éditions PUF, Collection Question de soin, Paris 2019, e *L'origine à venir*, Éditions Odile Jacob, Collection Sciences & Techniques, Paris 2023.

clinique du devenir (*Clinica dell'origine o clinica del divenire*). La traduzione italiana sarà a cura di Melania Villa.

Studio sul libro
di Jacques-Alain Miller
Comment finissent les analyses
(Prima parte)

Introduzione alla prima serata

Alessandro Siciliano

Comment finissent les analyses, da poco pubblicato per Navarin, è una raccolta di testi, interventi orali, articoli di Jacques-Alain Miller sul tema della *passé* e della fine delle analisi, tenuti in un arco di tempo che va dal 1977 al 2002.

Che cos'è la *passé*? La *passé* è una procedura originale inventata da Jacques Lacan a partire dal 1967 per inquadrare il momento e il processo tramite cui un'analisi è portata al suo termine, e dunque, per inquadrare la produzione di uno psicoanalista. Per Lacan infatti, non è la pratica clinica, non sono gli studi, né i titoli a definire lo psicoanalista, a garantire che ci sia psicoanalista, ma solo ed esclusivamente la propria analisi, portata al suo giusto termine. Lacan crede infatti che una psicoanalisi possa, e debba, essere portata a una conclusione di ordine logico, che non sia un'interruzione, o una fine semplicemente concordata tra analista e analizzante. La conclusione dell'analisi, se è tale, deve logicamente portare al passaggio del soggetto dalla posizione di psicoanalizzante alla posizione di psicoanalista. La procedura della *passé* è pensata da Lacan per render conto di tale passaggio, per renderne conto a una Scuola di psicoanalisi, che stimerà gli avanzamenti che l'esperienza analitica del singolo potrà portare alla teoria e alla pratica della psicoanalisi. Lacan invita infatti lo psicoanalista della Scuola a “diventare responsabile del progresso della Scuola, a diventare psicoanalista della sua stessa esperienza”¹.

Tutto ciò che conta nella formazione dell'analista, dice Miller, è *monanalyse*:

Secondo Lacan, ciò che *monanalyse* insegna al soggetto, una volta raggiunta la fine dell'analisi, lo mette non solo in condizione di praticare l'analisi, ma anche in condizione di insegnarla e di farla progredire, nonché di analizzare la comunità stessa della Scuola che ha supportato e consacrato la sua traiettoria. La funzione di formazione di *mapratique*, Lacan la svaluta, se ne prende gioco, vede in essa routine, smorzamento, oblio².

Procedura originale, dicevamo a proposito della *passé*. In cosa consiste questa originalità?

Qual era l'originalità di tale procedura? Fino ad allora, nelle società psicoanalitiche, come nell'Università, e così ovunque, l'accesso a un più alto titolo passava per la cooptazione del domandante, dopo una buona gavetta [*bien blanchi sous les harnais*], da parte di praticanti esperti che avevano già il titolo ambito. Lacan ha mandato a gambe all'aria [*cul par-dessus tête*] questa modalità. Sarà a due analizzanti – ciascuno selezionato dal suo analista, che sia ancora al di qua del momento conclusivo, ma sul bordo del fine analisi e abitato dal disessere correlativo (perdita del suo essere passato) – che verrà dato l'incarico di apprezzare se il candidato, definito *passant*, sarà, lui, al di là del punto in cui si trovano

¹ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 241.

² J.-A. Miller, *Pour introduire l'effet-de-formation* [2002], in *Comment finissent les analyses. Paradoxes de la passé*, Navarin, Paris 2022, p. 324 [Tutte le citazioni sono tradotte dall'Autore].

loro. Questi sono definiti *passeurs*. Nella *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, Lacan sostiene che “la testimonianza che essi saranno capaci di accogliere proprio dal vivo del loro passato sarà tale che nessuna commissione di accettazione ne ha mai raccolta una simile”³.

Éric Zoliani, durante la presentazione del libro all'École de la Cause Freudienne, diceva che il titolo *Comment finissent les analyses* non termina con un punto interrogativo. Non è dunque una domanda, ma una constatazione. Le analisi finiscono. Se per Freud le analisi finiscono su una impasse, da lui detta roccia della castrazione di cui parla in *Analisi terminabile e interminabile*⁴, Lacan risponde a Freud che è possibile fare un passaggio in più. Teoria e pratica della *passé* sono il tentativo di dirne e farne qualcosa, di questo passaggio, e soprattutto dei paradossi che qui si producono.

³ *Ivi*, p. 8.

⁴ S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile* [1937], in *Opere*, vol. 11, Boringhieri, Torino 1979.

**Commento a *Le silence des passeurs*,
in *Comment finissent les analyses* di J.-A. Miller**

Concetta Guarino

Questo testo di Miller è stato precedentemente pubblicato in *Dépêche*, corriere dell'Associazione Mondiale di Psicoanalisi nel 1995¹.

È un testo molto breve ed estremamente chiaro nel modo in cui tocca alcuni punti mettendo in evidenza alcune questioni in maniera quasi chirurgica e delucidando i passaggi del dispositivo della *passse*.

Il testo inizia con la frase “La passe è un’esperienza di sapere”². È questa la scommessa che Lacan fa a partire dalla *Proposta del 9 ottobre 1967*, ovvero che possa essere reso trasmissibile qualcosa di estremamente particolare e singolare, e che questa sia una trasmissione di sapere non certamente valutabile con dei criteri statistici ma basandosi sull’uno per uno.

Ma chi ha raccolto questo sapere? Dove si trova questo sapere? Chi lo elabora? Non bisogna fare confusione su questi passaggi.

Il sapere della *passse* viene elaborato dalla giuria che, in forma di cartello, raccoglie la testimonianza dei *passseur* e attraverso questo lavoro di raccolta, valutazione, comparazione, avviene o meno la nomina del *passant* ad AE. Il cartello deve rendere conto di questo lavoro alla Scuola. Nella *Proposta del 9 ottobre 1967* Lacan dice “la commissione in carica non potrà dunque astenersi da un lavoro di dottrina, al di là del suo funzionamento relativo alla selezione”³. Anche l’AE elabora e ciò che elabora è “sotto la forma di un insegnamento”⁴. Per tre anni gli AE sono impegnati a svolgere un insegnamento che produca trasmissione nell’ambito della Scuola.

Dunque il *passant* testimonia, il cartello rende conto, l’AE insegna e il *passseur*? Trasmette.

Il *passseur*, elemento essenziale del dispositivo, chi è? Cosa fa?

Secondo la *Proposta* di Lacan è qualcuno che è stato scelto da un analista della Scuola che garantirà che i *passseur* si trovino a un certo punto della loro analisi e “siano ancora impegnati a sbrogliare la propria esperienza personale”⁵.

In un testo pubblicato in *Introduzione alla clinica lacaniana* Miller utilizza una similitudine paragonando la *passse* a una discussione di laurea di fronte a una

¹ J.-A. Miller, *Le silence des passeurs*, in *Dépêche, courrier de l'Association mondiale de psychanalyse*, n. 6, 24 ottobre 1995.

² J.-A. Miller, *Le silence des passeurs* [1995], in *Comment finissent les analyses. Paradoxes de la passe*, Navarin Editeur, Paris 2022, p. 252 [Tutte le citazioni sono tradotte dall'Autore].

³ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 253.

⁴ J.-A. Miller, *Le silence des passeurs*, cit., p. 252.

⁵ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, cit., p. 253.

giuria e a un esame e indica che Lacan con la *passé* sovverte questa struttura introducendo la figura del *passéur* come “il candidato che non ha terminato la propria tesi, e che ci sta ancora lavorando”⁶, sarà il *passéur* a presentarsi alla giuria, “cosa che sarebbe impossibile in un esame universitario”⁷. Tale modalità consente una testimonianza più valida di quella che potrebbe ottenere una giuria nel corso di una discussione di laurea all’università. Che cosa potrebbe fare un candidato se non conformarsi agli standard di coloro che gli stanno dinanzi? La sovversione introdotta da Lacan fa sì che il candidato sia intervistato da chi si trova un po’ più indietro di lui e che la causa del *passant* sia difesa proprio dai *passéur* che stanno un passo indietro: “Si tratta di un dispositivo che articola la scelta, la sanzione della capacità di quelli che vanno avanti assieme alla partecipazione di quelli che spingono da dietro”⁸.

Dai *passéur* ci aspettiamo una testimonianza, una trasmissione. La trasmissione di un’esperienza proprio nella misura in cui non è rivolta a uno degli analisti con più esperienza.

Andando avanti nel testo, emerge ciò che chiarifica la logica di un punto essenziale di questa parte del dispositivo rispetto al *passéur*, ovvero il suo silenzio. Vediamo in che senso: il *passéur* non è mai chiamato a parlare al di fuori della procedura, ma a tacere perché “Lui è la *passé*”⁹. Per capire meglio questa affermazione possiamo fare riferimento a *De la brièveté*, contenuto in *Comment finissent les analyses*, in cui Serge Cottet affronta il tema dell’effetto della sintesi che avviene durante il dispositivo della *passé*. Questo effetto si realizza quando la funzione di supposto sapere in analisi è sostituita, nella *passé*, dalla desupposizione di sapere:

C’è il posto eminente, essenziale l’elemento del *passéur* in questo sistema, poiché non c’è nulla da sapere – questo è almeno il significato che darò alla formula di Lacan: la *passé* è lui. [...] colui a cui fino a quel momento serviva un analista per affidare il suo caso – l’analizzante – testimonia nella *passé* che ora può dirlo a chiunque delegato dall’istituzione¹⁰.

Ma torniamo al silenzio. Il *passéur* raccoglie la testimonianza e si rivolge al cartello della *passé*. Per il resto è muto sulla procedura. Cosa succederebbe se non lo fosse? Significherebbe distorcere tutto il dispositivo perché far parlare il *passéur* fuori dalla *passé* l’inciterebbe sia a testimoniare che a rendere conto che a insegnare. Non si tratterebbe più di trasmettere la testimonianza raccolta perché invitarlo a dire qualcosa sarebbe già un passo verso un’elaborazione. “Per il *passéur* non c’è niente di generale da elucubrare, quello che ha la funzione di trasmettere è il particolare [...] che deve accogliere senza pregiudizi e specialmente senza il pregiudizio di una teoria da verificare”¹¹.

⁶ J.-A. Miller, *La Scuola e il suo psicoanalista* [1990], in *Introduzione alla clinica lacaniana*, Astrolabio, Roma 2012, p. 168.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

⁹ J.-A. Miller, *Le silence des passeurs*, cit., p. 252.

¹⁰ S. Cottet, in J.-A. Miller, *De la brièveté* [1991], in *Comment finissent les analyses. Paradoxes de la passé*, cit., p. 187.

¹¹ J.-A. Miller, *Le silence des passeurs*, cit., p. 253.

Secondo Miller tutto dovrebbe essere curato per proteggere questo silenzio, per mantenerlo; sappiamo infatti che non vengono neanche menzionati i nomi di chi si trova a svolgere questa funzione. Solo raramente alcuni *passseurs* sono stati chiamati a dire qualcosa ma esclusivamente a titolo informativo, per apportare un minimo di informazione sul dispositivo, e trovo importante anche questa precisazione che punta l'attenzione sul carattere informativo rispetto ad alcuni passaggi del dispositivo, del suo funzionamento.

Dunque, di questa funzione e del suo silenzio rimane qualcosa? Più che rimanere effettivamente proprio in altri testi del libro, e precisamente ne *Les notes du passeur* e *De la brièveté*, troviamo che c'è qualcosa che sembra sempre accompagnarsi a questa funzione ovvero le note, gli appunti del *passseur*. Cottet nel testo *De la brièveté* dice che “sembrano testimoniare della volontà di concretizzare materializzare la posizione di metalinguaggio della passe”¹².

Quello delle note scritte dei *passseur* sembra essere un passaggio imprescindibile in cui questi segni su carta prendono le forme più disparate, sottolinea Miller in *Les notes du passeur*: “per tre anni non ho mai visto arrivare un *passseur* senza le sue note. Questo fatto merita di essere interrogato. Perché queste note? Da dove vengono?”¹³

Credo sia interessante mettere in tensione la questione del silenzio del *passseur*, che, attraverso questo non invito alla parola, può effettivamente mettere in funzione qualcosa della trasmissione della testimonianza senza che essa, come abbiamo detto, si tramuti in elaborazione o insegnamento, e allo stesso tempo la necessità della parola scritta, le note, la necessità del segno scritto che sostenga il *passseur* nella funzione di trasmissione.

¹² S. Cottet, in J.-A. Miller, *De la brièveté*, cit., p. 187.

¹³ J.-A. Miller, *Les notes du passeur* [1994], in *Comment finissent les analyses. Paradoxes de la passe*, cit., p. 226.

Sintesi e commento del testo di J.-A. Miller *Sur l'originalité de la fin d'analyse*

Raffaele Calabria

Ho scelto di commentare questo testo a causa della parola “originalità”, termine che ha così tanto caratterizzato parte della mia analisi. Questo termine mi ha sempre rimandato a due aspetti per me rilevanti: l'interrogativo sull'origine e la ricerca della propria unicità.

Il testo di Miller che commento e sintetizzo è del 1992, un intervento pronunciato a San Paolo del Brasile e pubblicato nel 1997 con il titolo *Risposte a Bernardino Horne*. Si tratta in realtà proprio di tre risposte a tre interrogativi fatti da Horne.

Primo interrogativo: “Come parlare della traversata del fantasma prima della fine della analisi?” Miller risponde facendo appello alla propria esperienza di due anni di partecipazione a un cartello sulla *passé*. Su ventinove *passé* studiate, dice Miller, solo una ha trovato concordi i cinque membri del cartello circa la traversata del fantasma prima della fine dell'analisi. Questo lo porta a concludere che: “Niente di ciò che abbiamo ascoltato dai *passéurs* durante questi due anni ha dato consistenza all'ipotesi di anticipazione”¹ della traversata del fantasma rispetto alla fine dell'analisi. Quando questa anticipazione avviene è qualcosa di speciale e di raro.

Seconda domanda di Bernardino Horne: “È possibile verificare qualcosa della relazione del soggetto alla causa analitica?” Qui si può dare, a differenza della prima, una risposta più precisa. Attraverso la procedura della *passé*, cioè del dire (Miller la chiama confessione) di un analizzante a un altro analizzante *passéur*, si può verificare con certezza l'impegno, l'ingaggio del soggetto nella propria analisi. Dice Miller: “È seguendo il criterio del primo Freud che affermava che non si poteva partecipare della causa analitica senza essere convinti dell'esistenza dell'inconscio”², che entrare nel dispositivo della *passé* dà a questo criterio, cioè a quello della convinzione dell'esistenza dell'inconscio, la sua operatività.

L'esempio addotto per esplicitare meglio questo concetto, cioè la convinzione soggettiva dell'esistenza dell'inconscio, è il racconto della *passé* di una persona che non fu formata all'École de la Cause Freudienne. Senza entrare nel merito dell'esempio, la conclusione è che la valutazione di tale *passé* permise di fare entrare costui come membro dell'ECF. Si possono cogliere così i vantaggi propri al dispositivo della *passé*: permettere di ben verificare l'ingaggio e l'impegno del soggetto nella propria analisi, nella credenza e nella convinzione dell'esistenza dell'inconscio. Ma, e qui Miller è molto freudiano, nel senso che lui stesso articola le

¹ J.-A. Miller, *Sur l'originalité de la fin d'analyse* [1997], in *Comment finissent les analyses, Paradoxes de la passé*, Navarin Editeur, Paris 2022, p. 212 [Tutte le citazioni sono tradotte dall'Autore].

² *Ivi*, p. 213.

opposizioni rispetto alle affermazioni che fa³, la certezza dell'esistenza dell'inconscio non è sufficiente: "È necessario avere la certezza autentica della struttura di linguaggio dell'inconscio"⁴. Questo è un passaggio ulteriore, avere l'esperienza della struttura di linguaggio dell'inconscio e dei poteri della parola. Ed è per questo che è necessaria un'analisi, luogo ove è possibile "acquisire la certezza della connessione tra i fenomeni del corpo – Miller fa riferimento agli isterici per l'emergenza di movimenti incontrollati del corpo, e agli ossessivi, dove c'è qualcosa del corpo che è fuori controllo – e la struttura del linguaggio"⁵.

Più avanti nel testo egli esplicita meglio cosa intendere nella locuzione "alla causa analitica": si tratta de "la relazione alla Cosa freudiana in quanto essa risponde agli effetti della parola"; e aggiunge: "Questo può essere colto nell'entrata attraverso la *passé*"⁶. C'è differenza, quindi, tra ammettere i membri nella Scuola facendo parte del Consiglio della stessa, attraverso impressioni, raccomandazioni, eccetera, o farlo a partire dalla *passé*, a partire dall'esame delle formazioni dell'inconscio. Su questo poi formulerò una questione finale.

Terza domanda di Bernardino Horne. "È possibile verificare qualcosa dell'emergenza del desiderio di sapere?" C'è differenza, esplicita subito Miller, tra desiderio di insegnare, che è un desiderio che può presentare ed essere anche in rapporto con vari livelli di inibizione, e desiderio di sapere che invece è una "funzione clinica", cioè si fonda su una rinuncia autentica al desiderio di potere. Questo legame tra il desiderio di sapere e la rinuncia autentica al desiderio di potere credo che debba essere fortemente sottolineato.

Nell'entrata attraverso la *passé* si tratta di verificare se il soggetto abbia la nozione di responsabilità della propria posizione soggettiva. Senza questa nozione non ci può essere desiderio di sapere.

Dunque, vorrei ribadire, il desiderio di sapere è una funzione clinica e si fonda su una rinuncia autentica, cioè una rinuncia non mendace, al desiderio di potere. Inoltre è strettamente legata alla nozione di responsabilità della propria posizione soggettiva.

La conclusione del testo di Miller è su un detto, tipo "detto di Anassimandro", un detto di Antonio Di Ciaccia riportato fedelmente: "La cosa più importante al momento non è il passaggio da psicoanalizzante a psicoanalista ma quello da psicoanalista a psicoanalizzante"⁷. Un detto che Miller individua come illuminante, e credo che lo sia in realtà, perché sottolinea che sebbene secondo Lacan l'analizzante si diriga verso la posizione di analista, va ribadito che questa non è però una posizione da considerare come di sufficienza o di beatitudine. Così conclude: "Il culmine della

³ Cfr. S. Freud, *L'avvenire di un'illusione* [1927], in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978.

⁴ J.-A. Miller, *Sur l'originalité de la fin d'analyse*, cit., p. 214.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ivi*, p. 215.

posizione di analista è di ritornare a essere analizzante nella sua relazione al soggetto supposto sapere”⁸.

Testo breve ma per me molto toccante. Mi ha stimolato due questioni.

La prima: non ho capito molto bene (forse è stata la mia traduzione anche se, dopo ripetute riletture, l’interrogativo è stato sempre lo stesso) quando Miller parla dell’entrata nella *passe*, riferendosi alle omologazioni dei membri attraverso il Consiglio. Il riferimento è alla *passe* così come noi la intendiamo oggi, cioè che va anche nella direzione della nomina di AE o se è alla *passe* d’entrata. In questo libro c’è un preciso testo che ha come titolo *La passe à l’entrée*, in cui Miller parla dell’ingresso nella Scuola. Forse bisogna considerare il momento storico; stiamo parlando dei primi anni del Novanta, cioè più di vent’anni fa. Comunque, ritengo che rispetto a questo punto il testo presenti una non chiarezza che potrebbe non essere proprio un difetto: è un modo diverso, e nuovo, di mantenere vivo l’interrogativo circa il possibile legame tra l’ingresso nella Scuola e l’uscita dall’analisi.

La seconda questione è questa: il testo ha come titolo *Sull’originalità della fine della analisi*, ma nel suo corpo non c’è traccia del termine “originalità”. Dove possiamo coglierla, almeno in uno dei suoi significati? Ho pensato che probabilmente essa è racchiusa nel detto conclusivo di Antonio Di Ciaccia. C’è veramente dell’originalità nell’affermazione che il passaggio a psicoanalista non sia né qualcosa di sublime, né aver raggiunto una posizione di comodo potere. All’orizzonte vi è invece la necessità, affinché questo passaggio sia costantemente rinnovato, di ritornare a una posizione di analizzante, la sola che ha il potere di rafforzare il non cedere sul proprio desiderio.

⁸ *Ibidem*.

Breve commento a *Vers un signifiant nouveau*¹

Marco Bani

Nell'insegnamento di Lacan, ne siamo ben avvertiti, ci sono diverse linee che mutano di segno lungo tutto il suo percorso.

Se Lacan pone una discontinuità delle strutture cliniche, procede però con una continuità del suo insegnamento che di fatto maschera le discontinuità che in esso albergano.

Andando a iniziare vi chiedo di appuntare quattro significanti che incontriamo leggendo questo testo che sto commentando: orrore, desiderio, verità, sapere. Bene, diamoli come segnati.

Sappiamo che la pratica clinica di Lacan è il regno della discontinuità, le tre strutture cliniche si organizzano intorno alla presenza-assenza, per il soggetto, di un operatore logico che permette al soggetto stesso di abitare una struttura piuttosto che un'altra, il principio logico sul quale si fonda questo operatore funziona sulla base della logica classica, di tipo aristotelico se vogliamo, esiste un principio di verità binario, vero o falso, presente o assente, 1 o 0; il corollario necessario al funzionamento binario della verità è la nozione di terzo escluso, ovvero A e non A non possono essere contemporaneamente veri.

Questo tipo di discontinuità sembrerebbe venir meno alla luce della clinica dei nodi, clinica talvolta detta anche continuista, in realtà questa continuità che sembrerebbe così apparire è legata solo ai valori di verità che compaiono "mettendo in crisi", per così dire, il principio del terzo escluso, andando ad appoggiarsi su quella che è detta "logica sfumata" o se volete logica *fuzzy*. Questa "messa in crisi" del terzo escluso non vuol dire però che A possa essere contemporaneamente non A, piuttosto indica che esistono un numero infinito di valori di verità tra 0 e 1 e, per ciascun valore compreso in questo segmento, si costituisce un dominio matematico a sé stante. Non entro nella dimostrazione logica della cosa, ma ne do un brevissimo riassunto in rapporto alla nostra pratica.

In termini clinici se il valore di verità 1 è "operatività della funzione paterna" ogni altro valore costituirà un suo proprio dominio: se per quel dato soggetto vale "non 1" sarà sempre possibile che esso vada incontro alla catastrofe catatonica ovvero "valore 0" ma allo stesso tempo esisterà un possibile supplente che potrà far operare i registri, reale, simbolico e immaginario come se il valore 1 fosse operativo. Come vedete la dimensione di discontinuità è mantenuta anche in questo caso. Questa centralità della discontinuità nella clinica, che questa sera non riprenderò oltre, non è altrettanto presente nell'insegnamento di Lacan, e questo è uno dei temi centrali del testo di Miller del quale vi sto parlando.

¹ J.-A. Miller, *Vers un signifiant nouveau* [1992], in *Comment finissent les analyses. Paradoxes de la passe*, Navarin Editeur, Paris 2022, pp. 86-102.

Riprendiamo i significanti che vi avevo chiesto di mettere da parte poco fa, Miller indica che l'insegnamento di Lacan si muove, partendo da una messa in valore della verità, verso un disconoscimento di questa in direzione di una messa in valore del sapere. Si tratta di un passaggio, questo sì "continuista", e questo modo di procedere, lo dice Miller, ha dei veri e propri effetti di offuscamento.

Lacan della verità

Miller sottolinea come i due volumi degli *Scritti* abbiano come fulcro la questione della verità, la sua esaltazione. Egli cita *Varianti della cura tipo*² come esempio di scritto nel quale l'analisi è definita come un movimento dal non-sapere alla verità. Miller prende come passaggio da un campo all'altro dell'insegnamento, cioè dall'enfasi sulla verità, all'enfasi sul sapere, appunto come termine medio, la *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*³ che dà origine alla procedura delle *passe*. In che modo Miller procede per orientarci in rapporto a questo passo?

Un passaggio che non è, a differenza della clinica, discontinuo. Ovvero nella teoria, nello sviluppo dell'insegnamento alcuni elementi del primo e del secondo campo sono presenti al di là e al di qua del punto di reperi che Miller individua nella proposta dello psicoanalista. Questa presenza di elementi dell'elaborazione nel primo piuttosto che nel secondo tempo provenienti e mescolantisi l'uno nell'altro hanno degli effetti che sono inerziali: infatti, lo troviamo almeno un paio di volte in punti diversi del testo, dove Miller fa esplicitamente riferimento a questo effetto inerziale, epistemico, una determinata elaborazione presente nel tempo uno che ha effetto di inerzia epistemica sul tempo due.

La svolta, dice Miller, è stata mascherata dalla continuità del suo insegnamento, si può dire che non è stata ancora colta come si doveva in tutte le sue conseguenze. Ma ritorniamo all'operazione di Miller: innanzitutto la parola orrore, facendo riferimento al testo *La cosa freudiana* e al successivo *Nota italiana*, ha un diverso accento, l'orrore nel tempo uno e nel tempo due ha un diverso accento.

L'orrore è sempre antinomico al desiderio. Porre la dimensione dell'orrore come antinomico al desiderio significa, appoggiandosi sull'orrore della castrazione freudiana, porre l'orrore come difesa. Questo permette a Miller la possibilità di individuare su cosa effettivamente poggia la svolta, cioè, da che cosa ci si deve difendere nel tempo uno piuttosto che nel tempo due.

La cosa freudiana del 1955 è il testo nel quale compare la formula "io la verità, parlo"⁴ formula che deve essere pronunciata e intesa nell'orrore; qui l'orrore è una difesa dalla verità.

² J. Lacan, *Varianti della cura-tipo* [1955], in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, vol. I, pp. 317-356

³ J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, pp. 241-256.

⁴ J. Lacan, *La cosa freudiana. Senso del ritorno a Freud in psicoanalisi* [1955], in *Scritti*, cit., p. 399.

Nel secondo tempo, siamo alla *Nota italiana* del 1974, l'orrore è addossato alla parola sapere. Gli *Scritti*, abbiamo detto, sono la cattedrale dell'esaltazione al movimento di apertura su una verità inconscia e il testo che conclude i volumi *La scienza e la verità*⁵ è il compimento di questa cattedrale. Sono esaltati gli uomini di verità, ne compare una lista, tra cui l'agitatore rivoluzionario, lo scrittore, Heidegger.

Il tempo a disposizione non ci permette di interessarci sul perché della scelta di queste tre figure, e non lo fa nemmeno Miller, ma fa notare che non è presente lo psicoanalista, questo ne è fuori; quindi, pur essendo il testo che più di tutti esalta la posizione di verità, nelle figure che hanno un maggiore legame con la verità, lo psicoanalista non è presente.

L'orientamento di Lacan nella prima fase, nel primo tempo, mette in critica la forma logica del sapere scientifico perché questo distoglie dalla verità del soggetto. Questa verità è preclusa dalla scienza ed è necessario che un'altra disciplina si stabilisca in tale campo, ovviamente tale disciplina ha da essere la psicoanalisi anche perché magia e religione hanno ceduto il campo da tempo. A questo punto Miller segnala uno degli effetti inerziali di questa posizione, ovvero di quanto questo abbia avvicinato la psicoanalisi alla fenomenologia. Quindi la psicoanalisi ingaggia in un lavoro l'inconscio come verità che agisce al contrario del sapere scientifico, ostacolante, poiché essa, la scienza è quel discorso che nulla vuol sapere della verità supposta agire. Queste risonanze antiscientifiche, dice Miller, hanno partecipato all'accoglimento estremamente favorevole dato agli *Scritti* nel 1966.

Siamo adesso nel 1974, ovvero nel secondo tempo, alla *Nota italiana*, in essa si può leggere che "il sapere [è] da Freud designato come inconscio"⁶, la scienza non va più messa in questione, ma va uguagliata, non si tratta più di mettere sotto la lente di ingrandimento ciò che manca alla scienza, cioè la verità, adesso l'accento è messo sul positivo della scienza.

Diciamo che qui siamo più o meno a metà del testo che sto provando a commentare; la seconda parte è quella dove Miller pone, attraverso Cantor, gli elementi logici che permettono di cogliere che cosa va trovato nelle *passé*. Non commenterò questa parte, anche se molto interessante, non solo e non tanto per il tempo che abbiamo a disposizione, quanto perché effettivamente mi preme fare già a questo livello la considerazione che mi viene a partire dal testo, mi sembra di avere già enunciato gli elementi sui quali appoggiarmi.

La psicoanalisi nel secondo tempo dell'insegnamento di Lacan, come troviamo in Miller, è invitata a emulare la scienza, non soltanto la letteratura, secondo l'idea che alla fine di un'analisi il soggetto è ritenuto forse raggiungere un punto – in cui l'hanno già preceduto gli artisti, creatori nell'ordine del linguaggio – a uguagliare l'uomo di scienza. Forse, a partire da questa dimensione di continuità, a partire da ciò che questa dimensione di continuità fa insistere, potremmo trovare alcuni elementi che potrebbero permetterci di leggere questo momento critico in rapporto alle *passé*.

⁵ J. Lacan, *La scienza e la verità* [1965], in *Scritti*, cit., vol. II, pp. 859-882.

⁶ J. Lacan, *Nota italiana* [1973], in *Altri scritti*, cit., p. 307.

La narrazione, la storia del soggetto, lo sforzo di poesia, sono forse ancora indirizzati in rapporto alla verità del soggetto, piuttosto che alla possibilità che l'estrazione di un sapere sia un sapere effettivamente al servizio della scuola e dunque della psicoanalisi.

Per chiudere: certo è un testo del 1992, ma pare molto attuale. Infatti, leggiamo che, nell'ambiente psicoanalitico, l'emulazione con la letteratura si è manifestata al punto di arrivare a vedere un gran numero di psicoanalisti quasi rivestirsi di una vocazione letteraria, mentre la vocazione scientifica, che va di pari passo con la definizione dell'inconscio come sapere, ha avuto meno successo. È possibile che qualcosa di questo sia ancora attivo.

Lascio in chiusura un altro elemento, il passaggio dalla verità al sapere, che va di pari passo con il passaggio dall'ontologia all'ontica, dall'essere all'essente, da Heidegger a Joyce.

Forse però la potenza suggestiva dell'ontologia heideggeriana, il fondare la *passé* sul termine dell'attraversamento e della sua messa in logica, il fondarsi sull'attraversamento e su quanto di "eroico" in esso compare, affondando le sue radici nell'atto di Antigone così come Lacan lo presenta nel *Seminario VII*⁷, fa sì che questo penetri profondamente nel dispositivo della *passé* facendo brillare di luce un po' eroica chi lo attraversa ed è possibile che il dispositivo non abbia fino in fondo fatto i conti con questo?

⁷ J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], Einaudi, Torino 2008.

*Les notes du passeur*¹

Alide Tassinari

L'intervento è stato pronunciato da Jacques-Alain Miller il 26 marzo 1994 nel corso di un pomeriggio dei Cartelli della *passse* dell'ECF. Miller inizia il suo discorso con una doppia negazione per dire che c'è da cambiare e migliorare in quella che è nel 1994 la pratica della *passse*. Non ha proposte da fare per risolvere la questione, la difficoltà che vede è nella procedura stessa.

La difficoltà riguarda gli appunti dei *passeur*, sono questi appunti, questi piccoli fogli che lo preoccupano e avvelenano la procedura stessa.

La procedura è conosciuta: il *passant* si rivolge a due *passeur* incontrandoli separatamente ed espone il proprio caso: le migliaia di sedute concentrate in poche decine di minuti. I *passeur* porteranno al cartello della *passse* un condensato (diverso per ognuno) di ciò che hanno colto del soggetto *passant*, suscettibile di divenire AE. Un compito, quello del *passant* ma anche quello dei *passeur* che sembra essere paradossale. Di fatto non lo è perché ci si serve, come dice Miller, di una riduzione dell'enunciato e di una svolta dell'enunciazione, non è certo un riassunto!

Tutto questo è illustrato da Miller dalla metafora del Principio di Parkinson; nel Parkinson i sintomi esistono già molti anni prima del loro palesarsi in quella malattia che lo scopritore nel suo Trattato definisce una "paralisi agitante". Nello stesso modo l'esperienza analitica del soggetto, è precipitata in un dire in cui l'inizio e la fine si serrano nel *sinthome*.

Un lavoro di riduzione e condensazione, dove non è lo stesso *voi* a essere esposto nel gioco. *Voi* è in corsivo. Per questo *voi* l'apparato della *passse*, la coppia di *passeur* allestiscono un pianerottolo. Un piano. Un pianerottolo che si raggiunge dopo la scala dell'esperienza analitica (nel senso della fatica a salirla) e che permette di accedere a una porta: l'apertura o meno della porta con il titolo di AE avviene con il lavoro congiunto e diverso dei due *passeur* e del cartello.

L'analizzante, ora *passant*, ha incontrato durante la sua esperienza analitica una destituzione soggettiva definita da Lacan salubre² e il *disessere* (*désêtre*), con la domanda di *passse*, compie un atto avendo come riferimento l'Altro della Scuola dopo una deflazione del desiderio e una consunzione: rimangono cenere e strumenti di godimento.

Di riduzione in riduzione ciò di cui parla il *passant* ai *passeur* non è già più e il *passeur* parla come se facesse l'elogio di chi non è più lì, come si fa l'elogio davanti

¹ J.-A. Miller, *Les notes du passeur* [1994], in *Comment finissent les analyses. Paradoxes de la passse*, Navarin Editeur, Paris 2022, pp. 225-229. [Tutte le citazioni sono tradotte dall'Autore].

² Cfr. J. Lacan, *Discorso all'École freudienne de Paris* [1967], in *Altri scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 270.

una tomba. Cito: “Ciò che proviene dal *passeur* è una sorta di tomba, come si designa un testo letterale che elogia retrospettivamente un grande scomparso”³.

Il riferimento all’elogio non è senza ragione, perché nella procedura c’è un testo, *del* testo scritto. Il *passeur* dopo l’incontro col *passant* ha scritto e ha annotato alcuni punti analitici salienti desunti dall’ascolto delle parole del *passant*. Il *passeur* si appoggia allo scritto che lo supporta... quando verrà ascoltato dal cartello.

Il *passeur* è stato messo in gioco dalla contingenza della sorte... il suo nome sorteggiato, ha e sente una responsabilità verso la Scuola e il compito non è facile. Sente questa responsabilità, se la assume e si appoggia allo scritto, alle sue note... ma

succede che in questa dinamica dello scritto vince il *passant* stesso. E voilà che, lui stesso, scrive una memoria per il *passeur*, per la giuria, affinché i dati siano registrati con precisione controllata. Negli ultimi tempi, questa dinamica sembra essersi diffusa: il *passant* legge i suoi appunti al *passeur*, che li prende in considerazione e li restituisce ai membri del cartello⁴.

Effettivamente, Miller legge questo come una paura di dimenticare, un affare di memoria. Una paura giustificata, ma non giustificabile analiticamente, i beni sono preziosi e tutto sta nella preziosità dei dettagli. La responsabilità del *passeur* è qui nel fissare i dettagli, anche nello scritto – che eventualmente può essere lasciato fuori dalla stanza del giurì o messi nella borsa come coperta di Linus, risorsa a supporto della paura di dimenticare...

Cito: “Da qui il valore di queste note, e le azioni mancate che circondano questo *oggetto agalmatico*: note miste, note introvabili, note perse. Non c’è niente da rimproverare”⁵.

Miller continua con ciò che aveva iniziato e che lo aveva preoccupato: il veleno sta nella dinamica dello scritto che vince anche il *passant* stesso: scrive lui stesso una memoria... così che i fatti risultino precisi, esatti! Dal conto suo il *passeur* si attiene a leggere i suoi appunti, conferma e se interrogato si sottrae. Con un umorismo sottile Miller dice che ognuno alimenta il suo dossier, nutrito da chi lo stila... così lo scritto, gli appunti, il resoconto e la paura di dimenticare qualcosa, vincono la parola; parola evacuata lasciata fuori dalla stanza insieme alla capacità di lettura di un ben altro “scritto”; Lacan, il suo insegnamento ci insegna che non sappiamo leggere se non ci scopriamo a dire ben altro rispetto a ciò che volevamo dire.

Ecco il veleno: la parola è esiliata, è ai confini.

Verità e sapere rimangono antinomici come nella cura analitica, anche qui nella *panse* mantengono il loro rapporto di non coincidenza, di un contrasto che attraversa tutto l’insegnamento di Lacan: trovano un posto in quello che ci si aspetta dalla *panse*, un sapere clinico. La verità è effetto di verità che si ricava da un sapere clinico. Il sapere supposto, quello che vige fino a un certo punto nell’esperienza

³ J.-A. Miller, *Les notes du passeur*, cit., p. 226.

⁴ *Ivi*, p. 228.

⁵ *Ivi*, p. 227.

soggettiva dell'analisi, tende e corre il rischio avvelenato qui nella *passé* a essere un sapere esposto. Il veleno della *passé* è qui: l'esilio della parola apre all'imperialismo della scrittura.

Nella sintesi delle risposte a seguito del dibattito, Miller precisa che occorre tener presente che se si asseconda troppo questa *pousse-à-l'écrit* (spinta allo scritto), assecondando la dinamica dello scritto e dimenticando la logica che richiede il passaggio allo scritto stesso, si corre il rischio di rendere vano il dispositivo stesso della *passé*. Miller metaforizza la procedura nelle cause nei tribunali: l'imputato e i testimoni nel corso di un giudizio la cui risposta non si basa sulla scrittura, ma sulla parola: gli effetti di verità e la sorpresa sono prodotti dalla richiesta di rispondere solo con la parola. Così si ottengono effetti. La spinta allo scritto annulla la sorpresa degli effetti.

Cito: "Anche l'inconscio è una memoria. Ha bisogno di un aiuto-di-memoria questa memoria? Come articolare la memoria inconscia e questo aiuto-di-memoria?"⁶.

Miller pone una domanda, tra le tante che vengono presentate in questo intervento, che contiene già la risposta: che cosa ci si aspetta dunque da un *passéur*? Dalla sua presa di posizione?

Una presa di posizione appunto che non si appoggi sullo scritto come resoconto, redatto con la paura di dimenticare qualcosa, spinto dal dire tutto quello che il *passant* ha detto, ma una responsabile presa di posizione che porti i dettagli e i punti nodali del soggetto analizzante che non è più, ciò che ha colto di nuovo, fidandosi dell'inconscio analizzante che è sempre alle prese con gli effetti di verità colti nel dire: almeno così ho colto l'invito a restaurare la sorpresa.

Così come è sempre una sorpresa per il *passant* quando il suo nome è sorteggiato.

Chiudo con una poesia di Wislawa Szymborska che, guarda caso, mi è capitata sotto gli occhi pochi giorni fa:

Tutto -
parola sfrontata e gonfia di boria.
Andrebbe scritta fra virgolette.
Finge di non tralasciare nulla,
di concentrare, includere, contenere e avere.
E invece è soltanto
un brandello di bufera.

⁶ *Ivi*, p. 229.

