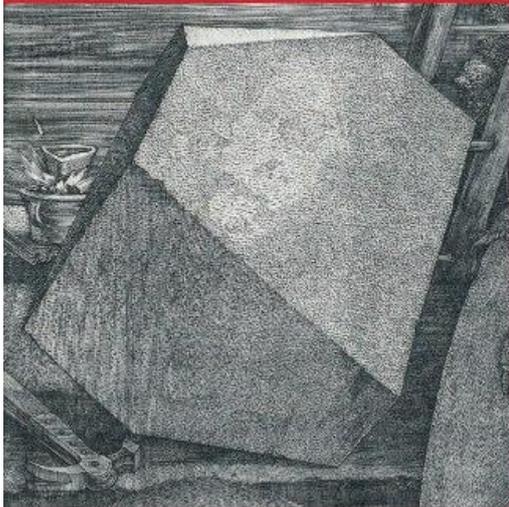




VIII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums
et IV^e Rencontre Internationale de l'École
de Psychanalyse des Forums du Champ Lacanien

Les paradoxes du désir

Paris 2014 25-27 juillet
july - julio - luglio - julho



MINOCCI A. 2009/1334



Femme assise (Jacqueline) - Picasso - 1962 © Succession Picasso 2013

The paradoxes of desire
Las paradojas del deseo
I paradossi del desiderio
Os paradoxos do desejo

www.paris2014.champlacanian.net

Palais des Congrès - 2, pl. de la Porte Maillot 75017 Paris

AIRFRANCE / **KLM**
TRANSPORTEURS OFFICIELS / OFFICIAL CARRIERS



« I paradossi del desiderio »

Preludi all' VIII Rendez-vous Internazionale
dei Forum del Campo Lacaniano
25-27 luglio 2014 Paris

Testi e Preludi di:

*Cora Aguerre, Sonia Alberti, Sol Aparicio, Sidi Askofaré,
Patrick Barillot, Andréa Carla Brunetto, Claude Léger,
Carmine Marrazzo, Marcelo Mazzucca, Martine Menès,
Silvia Migdalek, Albert Nguyễn, Antonio Quinet, Manel Rebollo,
Ricardo Rojas, Susan Schwartz, Colette Soler,
Celeste Soranna, Marc Strauss, Beatriz Zuluaga*

IF-EPFCL

www.champlacanian.net

<http://paris2014.champlacanian.net/>

SOMMARIO

Presentazione del tema

I paradossi del desiderio

Marc Strauss (FR)

p. 5

Preludio I

Messa alla prova del desiderio

Cora Aguerre (SP)

p. 7

Preludio II

Tra verità e atto: paradosso e dialettica del desiderio

Sidi Askofaré (FR)

p. 8

Preludio III

La problematica del desiderio

Andréa Carla Brunetto (BR)

p. 9

Preludio IV

Il marchio dello psicoanalista

Patrick Barillot (FR)

p. 11

Preludio V

Reinvenzioni di un destino

Carmine Marrasso (IT)

p. 12

Preludio VI

Né timore, né pietà

Martine Menès (FR)

p. 13

Preludio VII

Sonia Alberti (BR)

p. 14

Preludio VIII

I paradossi del desiderio dell'analista

Marcelo Mazzucca (AR)

p. 16

Preludio IX

Un nuovo desiderio

Albert Nguyễn (FR)

p. 17

Preludio X

Il paradosso del desiderio e l'amore

Silvia Migdalek (AR)

p. 18

Preludio XI

Kalimeros per il 2014

Antonio Quinet (BR)

p. 21

Preludio XII

Il desiderio preso per la coda

Claude Léger (FR)

p. 22

Preludio XIII

Cosa desidera la parola?

Manel Rebollo (SP)

p. 23

Preludio XIV

Desiderio di sapere e Entzweiung del soggetto

Ricardo Rojas (CO)

p. 24

Preludio XV

Etica del desiderio

Beatriz Zuluaga (CO)

p. 26

Preludio XVI

Su Desiderio e Morte

Susan Schwartz (AU)

p. 28

Preludio XVII

Il desiderio preso per...

Colette Soler (FR)

p. 30

Preludio XVIII

Estrema bassezza o montata del reale?

Marc Strauss (FR)

p. 31

Preludio XIX

Del desiderio malgrado tutto

Celeste Soranna (IT)

p. 32

Preludio XX

Sol Aparicio (FR)

p. 34

Presentazione del tema

I paradossi del desiderio

Marc Strauss

Il fatto è noto: il desiderio non si soddisfa così facilmente. L'osservazione ci mostra i suoi giri e le sue deviazioni nel perseguire un oggetto che svanisce nell'istante stesso della sua presa. Ma perché tanto imbarazzo per un semplice affare di piacere?

Freud ha riconosciuto nella tragedia di Edipo l'ostacolo alla soddisfazione completa del desiderio: l'aspirazione amorosa che s'impadronisce di un organismo immaturo. La cultura, con i suoi interdetti, dà la sua portata simbolica a questa impossibilità prima. I desideri, i cui oggetti sono fissati fin dall'infanzia e non si accordano quasi mai tra loro, trovano così la loro regolazione nella Legge. Essa derealizza questi oggetti e con la sua permanenza eternizza il desiderio nella sua indistruttibilità, fin nel sogno, colmo d'un'evanescenza che lo realizza.

Lacan ha rapportato questa indistruttibilità alla legge del significante ed ha mostrato il posto determinante del linguaggio nella costituzione del desiderio, spostando il paradosso da un oggetto che perde di valore non appena lo possiede a quello di un desiderio incompatibile con la parola che pure lo sostiene.

Accanto ai fallimenti del desiderio, occorre riconoscere le sue riuscite. Raramente esse prendono aria di performance, più spesso si insinuano nella sofferenza del sintomo, paradossale soddisfazione. E' a questo livello che può intervenire la psicoanalisi, per liberare il piacere nei campi da Freud già identificati dell'amore e del lavoro. Una psicoanalisi può permettere al soggetto di scoprire che egli è il regista di una vita, la sua, e il timore d'essere solo una marionetta imbrogliata. In effetti, non c'è mai interpretazione univoca di un testo, dato che il senso gli viene dal fantasma.

Lacan deliberatamente non ha menzionato l'autore come orizzonte ideale di una psicoanalisi. Tuttavia il testo inconscio fa e affetta l'essere parlante quanto le interpretazioni che ha potuto e può, in quanto soggetto, darne; questo testo è proprio ciò che il soggetto ha di più reale e, di lì, di più singolare. Così, dopo aver accuratamente sviluppato la struttura del desiderio nel suo legame all'Altro simbolico, Lacan ne mitiga la promozione a vantaggio di un'interrogazione sul godimento.

Infatti il simbolico e l'immaginario che determinano il desiderio e le sue vie vanno sempre in relazione a un reale, che non si riduce alla loro impossibile unificazione. La lingua (Lalangue) che è fuori-catena, rivela qui la sua presenza e la sua dimensione causale e conduce a riconsiderare ciò che identifica un parlessere. Il Nome-del-Padre troverà allora una nuova definizione in cui l'atto di nominare fa segno di un desiderio che potrà mettere in funzione colui che lo riceve e lo accetta.

Questo avanzamento, che dissocia il desiderio da ogni rappresentazione autorizzata, ha conseguenze fondamentali tanto nella psicoanalisi, nella sua esperienza e nella sua trasmissione, quanto nella lettura dei fenomeni della nostra epoca. Stiamo ancora facendo l'inventario di queste conseguenze per quanto riguarda il primo aspetto, in particolare con la formulazione lacaniana della fine attraverso l'identificazione al sintomo; tuttavia l'epoca non ha certo atteso il nostro assenso per procedere ad una tale dissociazione, correntemente attribuita ad un declino del padre, quando questo declino punti sul potere collettivizzante dei grandi significanti maîtres che regolavano la società fino ai tempi di Freud. Possiamo constatare che questo cambiamento non facilita la vita dei soggetti, che non hanno nemmeno più la forza di opporsi a questi ideali, tanto è ridotta la loro consistenza.

Quali allora le forme del desiderio che il soggetto moderno deve inventarsi, ivi comprese le loro impasses, che sono altrettanti sintomi, qualificati all'occasione come 'nuovi'? Il legame tra il reale del significante e l'immaginario del corpo sessuato essendosi teso fino a spezzarsi, la questione arriva a ripercuotersi sui legami amorosi, sessuali, familiari. In questo contesto, in che modo gli psicoanalisti possono sostenere il loro desiderio per farsi gli interlocutori di sofferenze che sfilano loro davanti?

Temi:

I – Il desiderio, questa aporia incarnata

Questa espressione di Lacan ne La direzione della cura ci indica che il desiderio, effetto del significante, non si articola senza la presa in conto del corpo e del godimento che lo marca, sul versante della sua mancanza, della castrazione, come sul versante del suo resto pulsionale.

Le differenti strutture cliniche dovrebbero potersi ordinare a partire da questa relazione.

II – Sui nuovi desideri

L'epoca contemporanea si caratterizza per un'offerta moltiplicata di soddisfazioni che appaiono sregolate nei confronti dei significanti-maîtres che avevano ancora corso al tempo di Freud. Qual è l'incidenza della modernità sul posto del desiderio nell'economia soggettiva, nel suo legame con ciò che prende la maschera di un godimento folle?

III – I nomi di desiderio

Con la riconsiderazione da parte di Lacan del significante, che non è più la causa del taglio dal godimento ma che è in se stesso godimento, il desiderio prende una nuova dimensione, legata al dire. Il desiderio allora non è più desiderio di riconoscimento, né unicamente desiderio dell'Altro, ma prende valore singolare per il parlessere. Il corso di una analisi, fino alla sua fine, richiede dunque una ridefinizione.

IV – Cosa significa interpretare il desiderio?

Se il desiderio è la sua interpretazione, quest'ultima suppone condizioni che rispondano a quelle della sua costituzione. Lo psicoanalista, attraverso il transfert, è dunque inseparabile dalla definizione stessa dell'inconscio e si include nella struttura del desiderio. Il suo desiderio, per intervenire in maniera operante, dovrebbe avere altre coordinate, che riceverebbe dalla sua propria analisi.

Traduzione di Carmine Marrazzo

Preludio I
Messa alla prova del desiderio
Cora Aguerre

Quando si va abbastanza lontano nel desiderio di sapere, ci si spinge al di là dell'orrore di sapere.

L'affrancamento rende conto del reale in gioco nella formazione dell'analista.

Passaggio da analizzante ad analista, dal desiderio di sapere al desiderio dell'analista,

Congiuntura di cui la Scuola si occupa

E che può dedicarsi a dissipare.

La Scuola funziona come stimolo, ci forza a render ragione, a esporre, a dar prova non solo nella classe, ma anche nel lavoro con i colleghi.

Traduzione italiana di Ivan Viganò

Preludio II

Tra verità e atto: paradosso e dialettica del desiderio

Sidi Askofaré

Mentre cercava di situarne il posto eccentrico -grosso modo dal Seminario *Le formazioni dell'inconscio* a quello su *L'angoscia-*, Lacan non ha mai cessato di sostenere il paradosso del desiderio. Ma se è arrivato a parlare dei «paradossi del desiderio» [1] in quanto tali, è con una deviazione attraverso i moralisti. E Lacan vi prenderà appoggio per produrre nel campo freudiano una concezione del desiderio del tutto inedita.

Fino a lui, infatti, psicoanalisi compresa, il desiderio è stato a lungo ridotto alla guisa freudiana di *Wunsch* – voto, augurio. È *Wunsch* certo – e Lacan ne dedurrà la tesi che il «sogno è domanda» [2], ma è anche *das Begehren* e *die Begierde*, addirittura – ed è ancor più sorprendente – *Lust* [3]. Categoria così sociale – «desiderio dell'Altro» -, erotica ed etica dunque, che si applica sia a mantenere la coerenza di un corpo fondamentalmente votato alla morte, sia a supportare la divisione soggettiva – senza la quale il parlere sarebbe folle [4] – o a manifestarsi al livello dell'impossibile rapporto tra i sessi.

Ma aldilà del paradosso del desiderio -tesi triviale- e dei suoi paradossi rivelati dal moralista, la psicoanalisi riconsidera innanzitutto la sua determinazione attraverso il significante che ne situa il campo tra la verità e l'atto.

Di colpo, i paradossi della categoria più dialettica della psicoanalisi vanno in frantumi nell'essere messi in tensione con nozioni altrettanto importanti nell'esperienza come l'Altro, la Legge, il godimento, la soddisfazione, l'oggetto, la domanda, l'inibizione, l'interpretazione, l'angoscia, la difesa, il sapere, la resistenza o la realtà.

Da qui apparirà, forse, che i paradossi del desiderio – desiderio che sta al godimento come la verità sta al reale – non sono altro che quelli del significante, della verità e del soggetto (puntuale ed evanescente).

Traduzione di Gaetano Tancredi

[1] J. Lacan, «Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio», in *Scritti*, Einaudi, Torino, 1974, p. 814.

[2] J. Lacan, *Il rovescio della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 2001. Cfr. J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 149.

[3] J. Lacan, *Il desiderio e la sua interpretazione*, inedito, Lezione del 13 maggio 1959.

[4] J. Lacan, *Le formazioni dell'inconscio*, Einaudi, Torino, 2004. Cfr. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 431.

Preludio III

La problematica del desiderio

Andréa Brunetto

La problematica del desiderio, insiste Lacan, è la sua “eccentricità rispetto a ogni soddisfazione”[1]. Se seguiamo il seminario su *Le formazioni dell'inconscio*, il desiderio è eccentrico poiché scivola sempre, mentre aspira ad un oggetto che tuttavia non è mai “quella cosa”[2].

L'inconscio è un luogo altro, straniero, che si manifesta soltanto attraverso ciò che zoppica, la faglia, come afferma Lacan nel *Seminario XI*: una “zona di larve”, un “limbo”, un “centro sconosciuto” [3]. La condizione erratica è propria all'umano, immerso nel linguaggio e fondato da tratti significanti. E' la sua alterità radicale. Lacan sostiene che il soggetto è soltanto soggetto del discorso, sradicato dalla propria immanenza, condannato a vivere in una sorta di miraggio che non lo fa solo parlare di tutto ciò che vive, ma lo fa vivere nel gioco tra due poli [4].

Il soggetto si afferma in uno dei poli attraverso i significanti, con il suo *Wunsch* e, nell'altro polo, dove la verità scappa, si svuota nella botte delle Danaidi di un godimento che si perpetua? E' così che ho compreso “il gioco tra i due poli”. Da questo punto di vista, il paradosso del desiderio non sarebbe quello di essere nient'altro che un sembiante?

In portoghese, abbiamo un detto utilizzato quando si è in difficoltà: “se stai fermo la bestia ti prende, se corri la bestia ti mangia”. *Pegar* non significa “picchiare”, come in spagnolo, ma “prendere”. La bestia, o ti prende o ti mangia. Zeca Baleiro -famoso cantautore brasiliano, che ha uno stile in qualche modo lacaniano per il modo con cui gioca con le parole nelle sue canzoni- completa questo detto con un gioco di parole con la lingua inglese: “o bicho come. Come, back, again”[5]. Si tratta di una versione un po' diversa de “o la borsa o la vita”, ma il senso sessuale è qui più marcato. “Prendere qualcuno” è un'espressione sempre più utilizzata per l'incontro sessuale, assumendo anche il senso di “scopare”.

Ancora, a proposito del verbo “prendere” (*pegar*), c'è una canzone di un altro cantautore brasiliano, Seu Jorge, che attualmente viene spesso trasmessa nelle radio brasiliane, le cui parole parlano di un uomo che si sente attratto dall'amica di sua moglie. Per complicare le cose, si tratta di una donna molto bella e la bellezza femminile tocca il suo cuore. Vive così il seguente dilemma: “pecco o non pecco?”. Raccontando la storia del suo dilemma nei confronti del desiderio, si interroga sulla sua posizione nei confronti del peccato. Cantando, gioca sull'equivoco tra “peccare” (*pecar*) e “prendere” (*pegar*)[6]. E ascoltiamo un: “prendo non prendo”? Nelle parole dalla canzone è sempre presente il verbo “peccare”, oppure, in alcuni momenti, Seu Jorge canta *pego ou não pego*, e cioè “prendo non prendo?” (Sono forse io che ascolto qui un equivoco che non c'è? I miei colleghi brasiliani sapranno rispondere alla mia questione... o no?).

Nel “peccato” (*pecado*), *harmartia* -in greco, ricorda Lacan, è “mancanza”[7]- o nella “presa” (*pegada*, marchio, tratto), siamo nel sembiante che “quella cosa” è?

Traduzione: Carolina Cecci Robles e Rossana Arrivabene

[1] J. Lacan, *Il Seminario Libro V. Le Formazioni dell'inconscio*, Einaudi, Torino, 2004, p. 348.

- [2] [N.d.T.] Traduciamo così il termine portoghese “Isso” (“quella”) perdendo tuttavia l’equivoco significante proposto dall’Autore: “Isso” è -infatti- anche la traduzione portoghese dell’*Es* freudiano. L’equivoco potrebbe essere reso a condizione di forzare la grammatica della lingua italiana nella forma di *Es(so)*.
- [3] J. Lacan, *Il Seminario Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*. Einaudi, Torino, 2003, p. 24.
- [4] J. Lacan, *Il Seminario Libro IX, L’identificazione*, inedito, lezione del 13 dicembre, 1961.
- [5] [N.d.T.] “la bestia mangia. Come, back, again”. Gioco di parole che coglie l’omofonia e l’identica scrittura di *Comer* (“mangiare”, in portoghese, utilizzato anche per designare l’atto sessuale) e *To come* (“venire” ma anche “godere”, in inglese).
- [6] [NdT] Pecar (peccare) e Pagar (prendere), termini quasi omofoni in portoghese.
- [7] J.Lacan, *Il Seminario Libro VII, L’etica della psicoanalisi.*, Einaudi, Torino, 1994, p. 99

Preludio IV
Il marchio dello psicoanalista
Patrick Barillot

Di desideri ve n'è tutta una varietà, ma del desiderio di sapere quello che l'inconscio potrebbe rivelarci sul godimento come castrato non ce n'è.

Nessun desiderio di sapere, di quel sapere specifico dell'inconscio, Lacan lo afferma in "Ancora" e aggiunge nella sua "Nota agli italiani"[1] che noi tutti, l'umanità intera, abbiamo orrore di questo sapere.

Là dove le pratiche psicoterapeutiche non fanno che rinforzare quest'orrore di sapere, l'offerta analitica promette un desiderio di sapere inconscio sulla realtà sessuale e sulla castrazione. Questo sapere si decifra attraverso l'interpretazione perché già là, ma cifrato.

Al di là del deciframento, l'analisi invita anche a un desiderio di sapere proprio dello psicoanalista che è da inventare perché a differenza del sapere inconscio "Non l'abbiamo in tasca"[2].

È là che lo psicoanalista dovrebbe smarcarsi dal resto dell'umanità, questo sarebbe il suo marchio, quello di colui al quale sarebbe avvenuto il desiderio di questo sapere che gli è proprio.

Traduzione di Paola Malquori

[1] J. Lacan, *Nota italiana*, in *Lacan in Italia*, p. 161.

[2] Ibid. p. 165. (Nota del tr., in un'altra traduzione della Nota italiana, il passo è tradotto "questo sapere non è già bell'e fatto". Essendo *cuit* il participio del verbo cuocere, si potrebbe letteralmente tradurre come "questo sapere non è già cotto" nel senso che non è già pronto.)

Preludio V

Reinvenzioni di un destino

Carmine Marrazzo

In che modo gli psicoanalisti possono sostenere il loro desiderio, desiderio dell'analista, con i suoi paradossi? La questione è cruciale e impegna la «chance che l'analisi continui a far premio sul mercato» [1], se non le condizioni per la sua stessa sopravvivenza.

Freud, il primo, ha toccato la questione, scritti e corrispondenze lo attestano. E nel momento in cui ci conforta di un singolare ottimismo circa il destino della sua invenzione, accredita lo psicoanalista di una «notevole disponibilità» ad accettare il suo «destino», «il destino di chi sta all'opposizione da solo» [2]. Ora, come intendere questa «notevole disponibilità», se «non v'è nulla nella struttura dell'uomo che lo predisponga alla psicoanalisi» [3]?

Con Lacan, avanziamo. Egli ha puntato a risvegliare il movimento analitico dai guasti di una formazione che assicurava l'analista «di una routine che ne costituisce il comfort» [4], e la sua critica ostinata ha riportato le resistenze *alla psicoanalisi nella psicoanalisi stessa*, prima che altrove. A lungo ho creduto che la sua inedita vicenda istituzionale rispondesse di quel destino freudiano. Ma se si trattò d'una «opposizione da solo», certamente non fu solo un'opposizione, altro modo di far esistere l'Altro, poiché la messa in funzione del «desiderio dell'analista», questa gemma di fine analisi, implica piuttosto un autorizzarsi senza «l'assicurarsi dell'Altro» [5], non già nel campo garantito dal sapere dell'Altro, ma nel campo dell'atto. Una «notevole disponibilità» all'atto analitico.

Ci si *atto-rizza*, dunque? «Le psychanalyste [...] il ne fait qu'être à la place de l'acteur, en tant qu'un acteur suffit à lui seul à tenir cette scène» [6]. Per questa via i paradossi del desiderio dell'analista non sarebbero altro che i «paradossi dell'atto analitico»? Quell'atto «che noi supponiamo del momento elettivo in cui lo psicoanalizzante passa all'analista» [7], «a cui l'analista sembra opporre il più forsennato misconoscimento» [8] e di cui «ha orrore» [9], *acte-horr*, e che lo fissa al posto di «scarto della suddetta (umanità)» [10].

Ma se tale posto non è desiderabile, come può l'analista desiderarlo, continuare a desiderarlo? Occorre la decisione d'una reinvenzione. E' così che intendo questa «costrizione»: «che ogni psicoanalista sia costretto -perché bisogna che sia costretto- a reinventare la psicoanalisi, a partire da quanto è riuscito a ricavare per essere stato, lui stesso, psicoanalizzante» [11].

Può la Scuola della passe sostenere la scommessa di una decisione, sempre contingente, con la sua portata d'entusiasmo?

[1] J.Lacan, *Nota italiana*, trad. it. da *PerLettera*, foglio del Forum Psicoanalitico Lacaninano, n° 2, 2007

[2] S.Freud, *Le resistenze alla psicoanalisi* (1924), in OSF, Vol. X, Boringhieri Torino, 1978, p. 58

[3] *Correspondence S.Freud – L. Binswanger (1908-1938)*, Calmann-Levy, Paris, 1992, p. 134

[4] J.Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 intorno allo psicoanalista della Scuola*, in *Scilicet 1/4. Rivista dell'Ecole freudienne de Paris. Scritti di Jacques Lacan e di altri*, Feltrinelli, Milano, 1977, trad. mod.

[5] J.Lacan, "Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio" (1960), in *Scritti*, Vol. I, Einaudi Torino, 1974, p. 828

[6] J.Lacan, *Le Séminaire Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Seuil, Paris, 2006, lez. del 4 giugno 1969, p. 350

[7] J.Lacan, *L'acte psychanalytique. Compte rendu du Séminaires 1967-1968*, in *Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 375

[8] J.Lacan, *Le Séminaire Livre XV, L'acte psychanalytique*, inedito, lez. del 29 novembre 1967

[9] J.Lacan, *Lettre au journal Le Monde*, 24 gennaio 1980

[10] J.Lacan, *Nota italiana*, cit.

[11] J.Lacan, *Sulla trasmissione della psicoanalisi* (1978), in *La psicoanalisi*, n°38, Astrolabio, Roma, 2005, pp. 13-16

Preludio VI
Né timore, né pietà
Martine Menès

Ma bisogna davvero essere un eroe ? Soprattutto se si è/nasce figlia femmina.

« Ho pianto abbastanza per il fatto di essere una figlia femmina ! »

A ciò Ismene, da 'vera' figlia femmina, risponde : « Tu desideri cose impossibili ».

Figlia del padre, Antigone gli dimostra post mortem ciò che è la Legge, quella vera.

Col pretesto degli dei, seppellisce Polinice, « suo caro », suo doppio incestuoso, perchè « è suo fratello ». Questo è tutto.

No. E' anche suo nipote, la traccia della colpa : cecità da cui il padre è stato affetto di fronte ai presagi,

Amore cieco della madre per i suoi figli, tutti i suoi figli.

« Questa vittima così terribilmente volontaria » non è mai muta davanti a Creonte stupefatto : « ... di noi due, sarebbe lei l'uomo se io la lasciassi trionfare impunemente »

Tanto inflessibile quanto suo padre, ruggisce il Coro.

Difficile da concepire donna, e tuttavia lei (lo) è, è solo nel passaggio alla morte che lo riconosce, lamentandosi di non essere stata mai né amante, né madre.

Del resto.

Emone non può che raggiungerla nel fuori luogo della sessuazione che la rinchiede.

Falsa narcisa, lei lo guarda nei suoi laghi.

Non ci sarebbe un desiderio che bisogna cedere per non cedere sul proprio desiderio ?

Citazioni estratte da l'Antigone di Sofocle e dal Seminario VII di J. Lacan, L'etica della psicoanalisi, lezioni XIX – XXI.

Traduzione italiana di Vittoria Muciaccia

Preludio VII

Sonia Alberti

Paradosso, dal greco “para”, che si traduce generalmente come “contra” e “doxa”, l’opinione vera. Nel suo Seminario del 10 maggio 1977, Lacan si chiede se sia possibile rappresentarlo [1].

Per approfondire un po’ il contesto ricordiamo il paradosso del mentitore che solleva la questione sulla frase pronunciata VI a.C. da Epimenide il Cretese: “I cretesi sono sempre bugiardi [...]”. Come può un cretese dire una cosa simile dei cretesi? Essendo egli stesso cretese, mentirebbe? E se mentisse, allora non direbbe la verità? Indecidibile, in logica.

Il paradosso tratta dell’indecidibile – Lacan lo conferma nella sua conferenza *Il Sapere dello psicoanalista* quando introduce, dal lato donna, la non esistenza da una parte, e la non-tutta [*pas-toute*] dall’altra[2]. È tra l’indecidibile dal lato donna e la contraddizione che la castrazione imprime all’esistenza dal lato uomo che Lacan fa circolare la mancanza, la beanza, il desiderio e l’oggetto *a*. Di conseguenza, definisce la castrazione come “tutto [o il tutto] lascia a desiderare”[3] e poi osserva che è per via di questo circolare e lasciare a desiderare, che la nostra relazione è con l’oggetto *a*.

Dunque, i paradossi del desiderio vengono da lì: l’Uno dialoga da solo “giacché riceve il suo messaggio in forma invertita” (Lacan, 10 maggio del 1977). È perché l’Uno dialoga da solo che l’oggetto *a*, che nasce dalla circolazione tra l’indecidibile e la contraddizione, non è solo l’oggetto che causa il desiderio, è anche l’oggetto di godimento, desessualizzato nel senso freudiano del termine, cioè che non è riferito al fallo.

Quindi è questo che Lacan aveva osservato quando costruiva il fantasma nella nevrosi ossessiva diverso da quello dell’isteria: se in questa l’oggetto è sempre metaforizzato nel riferimento fallico che lo vela, in quella si metonimizza... Nel primo caso, il soggetto sa a partire dalla mancanza che si iscrive nell’Altro e non vuole vederla per non incontrarsi con l’indecidibile; ma nel secondo, “per tentare di eliminare la difficoltà a cui do il nome di parassitismo del significante nel soggetto” l’ossessivo, se propone la degradazione dell’Altro, è per “restituire al desiderio il suo primato”[4]. In entrambi i casi ci sarà la possibilità di passare per quella che Freud chiamava la nevrosi di transfert, il che può sostenere la scommessa di un non più imprescindibile dall’Altro, aprendo la strada al sorgere dei paradossi del desiderio. Ma in entrambi i casi è chiaro che tali paradossi possono dispiegarsi nel momento in cui si può riconoscere che ciò che viene parassitato dal significante è, in realtà, un nodo borromeo [5] che articola RSI e comporta l’indecidibile in cui desiderio e godimento si articolano.

Traduzione di Roberta Giacché

[1] Jacques Lacan, *Il Seminario Libro XXIV (1976-1977), L’insu que sait de l’une-bevue s’aile à mourre*, 10 Mai 1977, inedito. “I paradossi sono rappresentabili? Δοξα, Doxa, [...], è l’opinione vera. Non c’è la minima opinione vera, poiché ci sono i paradossi”.

[2] Jacques Lacan, *Il sapere dello Psicoanalista*, Conferenza del 1 giugno 1972 (inedito) - si veda anche in *Ou Pire*, Seminario XIX (1971-1972), Paris, Seuil, 201, p.193.

[3] *Ibidem*, “tutto lascia a desiderare”.

[4] J. Lacan, *Il Seminario Libro VIII Il transfert*, Einaudi, Torino 2008, p. 272: “[...] è la via scelta dall’ossessivo per tentare di eliminare la difficoltà a cui do il nome di parassitismo del significante nel soggetto, e per restituire al desiderio il suo primato, al prezzo di una degradazione dell’Altro [...]”.

[5] J. Lacan, *Il Seminario Libro XXIV L'insu que sait de l'une-bévue qui s'aïlle à mourre (inedito)* "Ce corps-de, est parasité par le signifiant; car le signifiant, s'il fait partie du Réel, si c'est bien là que j'ai raison de situer le Symbolique, il faut penser à ceci, c'est que cette *corps-de*, nous pourrions bien n'y avoir affaire que dans le noir. Comment reconnâitrons-nous, dans le noir, que c'est un noeud borroméen ? C'est de cela qu'il s'agit dans la Passe".

Preludio VIII
I paradossi del desiderio dell'analista
Marcelo Mazzucca

Il nostro prossimo appuntamento a Parigi ci ha posti sulla pista del desiderio e dei suoi paradossi: come raggiungerlo con l'interpretazione se risulta essere logicamente "incompatibile con la parola"? Risposta: non senza un altro desiderio.

Siamo quindi rimasti aperti a un ampio ventaglio di problemi clinici che tuttavia confluiscono in una particolare considerazione etica: situare le coordinate del *desiderio dell'analista*, quella "sorta di desiderio che si manifesta nell'interpretazione"[1], quel "postulato" di base di ogni formazione dell'analista [2].

In questo senso, non può essere una casualità che Lacan abbia formulato per la prima volta la questione del *desiderio dell'analista*, proprio nel preciso momento in cui è riuscito a localizzare il *paradosso del desiderio* [3]. La formula topologica del desiderio, del 1958, lo spinge inesorabilmente a un'etica della cura che permetta integrare "le conquiste freudiane sul desiderio" per dare loro una risposta in atto [4].

Dieci anni in più di insegnamento hanno poi portato Lacan a rendersi conto della struttura dell'atto analitico. Nel mezzo abbiamo un percorso ricco di riferimenti che riflettono aspetti diversi della funzione desiderio dell'analista e di notazioni algebriche dalle quali si sostiene [5]. Questo percorso suggerisce una formula: così come può dirsi che il senso della verità di tutti i sogni è quello della realizzazione di un desiderio (con il fatto che questa realizzazione onirica comporta allo stesso tempo anche una "irrealizzazione"), noi potremmo affermare che il senso del desiderio dell'analista – non il significato di questo o di tale altro desiderio, di questo o di tale altro analista, ma il senso del *desiderio dell'analista* come nozione etica e clinicamente operativa – è quello della "realizzazione in atto".

Infine, tuttavia, arriveremmo all'estremo di sostenere che questo desiderio sia esente da paradossi? Come affronta l'analista la struttura paradossale del desiderio? Domande che riportano alla clinica della fine di analisi e della passe, aprendo l'interrogativo sui legami tra desiderio e atto, ma anche sul godimento e la soddisfazione che forse gli sono correlativi. Perché non basta portare fino alla fine il collasso della verità del desiderio nell'"io mento", bisogna poter situare lì la relazione con la sua fonte pulsionale e con il dire che nomina. E anche quando questa nomina sia quella di "Pinocchio", non basta situare il soggetto dell'enunciazione, bisogna in più constatare se il suo cuore è o non è di fantasia e se effettivamente gli cresce o non gli cresce il naso.

Traduzione italiana di Ivan Viganò

[1] Lacan, J. *L'angoscia. Il Seminario. Libro X* (1962-63), Torino, Einaudi, 2007, seduta IV, pag. 60

[2] Lacan, J. *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi. Il Seminario. Libro XI* (1964), Torino, Einaudi, 2010, seduta I

[3] Lacan, J. "La direzione della cura e i principi del suo potere" (1958), in *Scritti, Volume II*, Torino, Einaudi, 2006, p. 633

[4] Ibid.

[5] Lacan, J. *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi. Il Seminario. Libro XI* (1964), Torino, Einaudi, 2010, seduta I.

Preludio IX
Un nuovo desiderio
Albert Nguyễn

Alcune note sul tema e una domanda: Un nuovo desiderio?

Da dove sgorga il desiderio? Il poeta Reiner Kunze scrive senza fronzoli:

«Il perdurare dello stupore abita il poema.

È là che andiamo».

Di paradosso in paradosso, avanza l'analisi, ma per nominare, e ancor di più: «Rinominare di nuovo le cose del mondo» -dice F. Cheng- per rispondere dell'innominabile, altro nome dell'impossibile: tale è il desiderio.

Il soggetto, preda del desiderio e del suo paradosso, come scrive Lacan a pagina 558 del Seminario VI *Le désir et son interpretation*:

«Il desiderio è insieme soggettività - è ciò che è al cuore stesso della nostra soggettività, il più essenzialmente soggetto - e al contempo il contrario, si oppone alla soggettività come una resistenza, come un paradosso, come un nocciolo rigettato, rifiutabile».

Paradosso del desiderio annodato all'amore e al godimento del sintomo.

Desiderio dell'analista, suscitato dall'atto stesso che lo sostiene e detta un'etica che governano il Dire, l'Un-dire, il Reale. Fili incrociati, tramati, annodati, intrecciati come altrettante figure da cui il desiderio si deduce dal sorgere della sua causa, non senza colpevolezza.

Un nuovo desiderio, sul modello d' *Ein neues Subjekt*, che Lacan ha ritradotto: è nuovo che vi sia del soggetto, e nuovo che vi sia quel desiderio che era stato rigettato. Alla fine e nelle conseguenze s'inscrive, si scrive quel nuovo desiderio, effetto della risoluzione, della riduzione dei paradossi del godimento, dei paradossi dell'amore e dei paradossi del desiderio, a causa di reale inesorabile. Il desiderio dell'analista è desiderio di sapere una volta caduto il desiderio di sapere e il suo amore, questo desiderio di sapere è possibilità di dare all'insaputo la vastità che gli ritorna: l'insaputo, ciò che resta.

Traduzione a cura di Celeste Soranna

Preludio X

Il paradosso del desiderio e l'amore

Silvia Migdalek

Giocando piacevolmente con l'etimologia e con il dizionario, leggiamo che il termine “paradosso”, derivante dal greco (para e doxa), significa “al di là di ciò che è credibile” e nello stesso tempo implica l'idea di qualcosa che è opposto all' “opinione comune”. Attualmente la parola “paradosso” contiene diversi significati, prendiamone uno di questi per le risonanze che ha con la pratica dell'analisi: *dichiarazione la cui veridicità o falsificazione è indicibile*.

La clinica della vita amorosa è forse il luogo nel quale il paradosso del desiderio si manifesta in modo particolare, dando forma a qualcosa che possiamo chiamare il paradosso dell'amore. Per cominciare, lo diremo così: l'amore non è il desiderio, il desiderio è piuttosto il suo ancoraggio pulsionale.

Freud dice che siamo reticenti a concepire l'amore come una pulsione parziale in più, *crediamo* di vedere in lui un'aspirazione al tutto. E' l'Io che ama o che odia, ma la relazione tra la pulsione e l'oggetto si chiama fissazione, fissazione ad un bordo autoerotico, tratto perverso della nevrosi. Per tanto l'amore si accolla il peso della sua origine pulsionale. Quando Freud fonda la sua teoria sull'amore si preoccupa di rovesciare “l'opinione comune”, la quale, rispetto alla causa dell'amore, non ci imbrocca per niente: non si ama perché si desidera ma è perché si desidera che si ama. Il desiderio svela che la struttura ha a che fare con la beanza. Freud lo illustra, molto presto, sotto le vesti di un vissuto mitico di soddisfazione, che iscrive la perdita irriducibile dell'oggetto, il cui risultato è il sorgere del desiderio, primissimo moto di origine psichica e, nel dire di Lacan, nel *Seminario VII su L'etica della psicoanalisi*, ciò di cui lì si tratta è di un “misero punto di partenza”[1].

L'indicibile, Das Ding come nucleo non predicabile dell'Altro, che non consente nessuna identificazione. La Cosa, in quanto vuoto del dire, si anniderà in tutto ciò che può essere detto. Si introduce, allora, la logica del non-tutto nel dire, e, certamente, anche in tutto il discorso amoroso. Paradosso dell'amore, che anela al tutto, perché non vuole saperne nulla della castrazione o, con Lacan, dell'impossibilità di scrivere il rapporto sessuale, ma, paradossalmente, niente rende maggiormente presente questa dimensione d'un reale impossibile quanto l'esperienza amorosa. Sia in Freud sia in Lacan, possiamo trovare l'utilizzo di questa dimensione come quella di un'impossibilità logica, originaria e feconda. Questo oscuro “oggetto del desiderio”, incompatibile con la parola, nella vita amorosa si presenta sempre con una certa tensione drammatica, mai ci si trova così tanto alla mercé dell'altro come quando si ama... La tragicommedia amorosa...

La problematica del paradosso del desiderio nell'amore ci apre ad una serie numerosa di interessanti articolazioni ed una di queste è la relazione che intrattiene con quello che con Freud chiamiamo l'amore di transfert. Modo dell'amore sorto nel transfert e che Freud pone come un qualcosa di “resistente all'interpretazione”, un amore recalcitrante e indomito, bordo erotomane dell'amore che è solito accompagnare la clinica di alcune “donne dalla passionalità elementare”. Si potrebbe pensare che si mostra qui un'impasse dell'inconscio.

L'amore di transfert, nel suo versante di ripetizione, nasconde l'oggetto del trauma. All'inizio il transfert si esercita nel senso dell'identificazione, ma in questo processo è il desiderio dell'analista -che Lacan propone come quel che deve operare- che, per l'appunto, conduce all'attraversamento del piano delle identificazioni, che non avviene appunto senza

questo operatore, desiderio dell'analista: "...Per darvi delle formule di riferimento, dirò che, se il transfert è ciò che scosta la domanda dalla pulsione, il desiderio dell'analista è ciò che ve la riconduce"[2], come un desiderio, allora, che miri a mostrare nuovamente l'origine pulsionale di ogni domanda, nascosta, inizialmente, dall'amore di transfert stesso. Un desiderio che non sia un desiderio puro e che Lacan nomina in quanto desiderio di ottenere la "differenza assoluta"; si affaccia lì, allora, la questione di come il soggetto vivrà questo attraversamento operato esclusivamente tramite un'esperienza d'analisi. Nelle testimonianze di passe si riscontra come sia attorno alle vicissitudini dell'esperienza amorosa che si verificano decisivi momenti d'inflessione, che mettono il soggetto dinanzi ad una presa di posizione di fronte a quel che del desiderio e -per aprire un'altra articolazione possibile della questione- del godimento è stato elaborato nell'analisi.

Quali articolazioni e quali differenze si potrebbero fare tra l'amore di transfert ed il precetto etico freudiano della regola dell'astinenza ed il desiderio dell'analista? Indubbiamente non sono la stessa cosa.

In Lacan, dal Seminario XX in poi, si potrebbe dire che hanno luogo un ampliamento ed alcune innovazioni rispetto a come pensare questa dimensione, assolutamente essenziale, dell'esperienza umana. Forse si potrebbe riassumere questo movimento come un ampliamento in cui ciò che è precedente continua ad essere vero mentre i nuovi sviluppi obbligano ad includere nuove prospettive, le quali, nel loro insieme, rappresentano una certa rivalutazione dell'amore. Allora, anche il nostro prossimo incontro sarà l'occasione di vedere quali siano le nuove linee di tensione dell'insegnamento di Lacan a partire dagli anni '70. E' molto interessante come Colette Soler, nel suo libro *Gli affetti lacaniani*, riassume questa nuova prospettiva:

"L'enigma dell'amore (...) diventa un rivelatore delle impasse dell'inconscio come sapere che è lì, non saputo e oscuramente appreso, che fa barriera al rapporto sessuale. Non è tanto indice di una intersoggettività quanto di un inter-riconoscimento tra due *parlesseri*, fatti di due *lalingue*"[3].

A partire dal Seminario XX *Ancora*, si produce allora un approccio nuovo all'amore, questi diviene segno di un affetto dell'inconscio. Per concludere, condivido con voi, questi paragrafi finali del Seminario per iniziare a preparare il clima del nostro prossimo Rendez vous a Parigi nel mese di luglio del 2014:

"...dirò che in quanto è stato rivelato dal discorso psicoanalitico l'importante - e stupisce che non se ne scorga la fibra dappertutto- consiste in questo: che il sapere, che struttura con una coabitazione specifica l'essere che parla, ha un grandissimo rapporto con l'amore. Ogni amore si sostiene con un certo rapporto tra due saperi inconsci.

Se ho enunciato che il transfert è motivato dal soggetto supposto sapere, è perché si tratta di un'applicazione particolare, specifica, di quello che è un dato di esperienza. Vi prego di riportarvi al testo di quanto, a metà di quest'anno, ho enunciato qui sulla scelta d'amore. Ho parlato in sostanza del riconoscimento, del riconoscimento -a partire da segni sempre punteggiati enigmaticamente- del modo in cui l'essere è affetto in quanto soggetto del sapere inconscio. Non c'è rapporto sessuale perché il godimento dell'Altro preso come corpo è sempre inadeguato: perverso da un lato, in quanto l'Altro si riduce all'oggetto a, e dall'altro, direi, folle, enigmatico. Non è forse dal confronto con questa impasse, con questa impossibilità nella quale si definisce un reale, che viene messo alla prova l'amore? Del partner l'amore può realizzare solo quello che con una qualche poesia, per farmi intendere, ho chiamato il coraggio di fronte a questo destino fatale"[4] (J.L.)

Riferimenti bibliografici

S.Freud, *Progetto di una psicologia (1895)*, in *Freud Opere*, Vol. II, Boringhieri, Torino, 1989

S.Freud, *L'interpretazione dei sogni (1899)*, in *Freud Opere*, Vol. III, Boringhieri, Torino, 1989

S. Freud, *Osservazioni sull'amore di traslazione (1914)*, in *Freud Opere*, Vol. VII, Boringhieri, Torino, 1989

S. Freud, *Pulsioni e loro destini (1915)*, in *Freud Opere*, Vol. VIII, Boringhieri, Torino, 1989

J. Lacan, *Il Seminario Libro VII, L'etica della psicoanalisi (1959-1960)*, Einaudi, Torino, 1994

J. Lacan, *Il Seminario XXI. Les non-dupes errent*. Inedito

Traduzione italiana di Lucia Chiara Aquilano

[1] J. Lacan, *Il Seminario Libro VII, L'etica della psicoanalisi (1959-1960)*, Einaudi, Torino, 1994 e 2008, p. 164

[2] J. Lacan, *Il Seminario Libro XI, I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi (1964)*, Einaudi, Torino, 2003, p. 269

[3] C. Soler, *Les affects lacaniens*, PUF, Paris, p. 115

[4] J. Lacan, *Il Seminario Libro XX, Ancora (1972-1973)*, Einaudi, Torino, 2011, p. 138

Preludio XI
Kalimeros per il 2014
Antonio Quinet

“Luminoso trionfa l’Himeros, il desiderio, nato dagli occhi della vergine leggiadra”, dice il coro greco. L’Himeros è il bagliore del desiderio, “vittorioso”, desiderio deciso che fa di Antigone la desiderante desiderata. Himeros è il fiore del desiderio che germoglia nei campi della pulsione tra due morti. L’eroina – creata da Sofocle – è il paradigma del desiderio in atto ed è l’oggetto causa del desiderio (esplicitamente di Emone, figlio di Creonte).

Himeros proviene dal verbo *hemeifrein*, in greco, “desiderare”. Nella mitologia Himeros è un dio, gemello di Eros, entrambi presenti alla nascita di Venere, la dea della bellezza. Mentre Eros è l’amore in quanto sentimento, Himeros è il desiderio sessuale propriamente detto. Himeros non è il desiderio in quanto mancanza, aspirazione, vuoto di soddisfacimento, è piuttosto lo stato di desiderio, di eccitazione godente; il godimento nella sua assertività, reso visibile nell’essere-per-il-sesso. Non si tratta qui del desiderio con i suoi impedimenti derivati dalla sua articolazione con la Legge che si declina in insoddisfatto, prevenuto o impossibile, come nel nevrotico. Non è il desiderio nelle sue erranze, che salta da un oggetto all’altro e non si soddisfa mai in quanto metonimia della mancanza. Himeros è il desiderio nella sua positività, un desiderio assertivo, desiderio in atto, base del desiderio dell’analista.

La psicoanalisi è l’arte che ci permette, a partire da Lacan, di afferrare la distinzione tra il desiderio come mancanza, l’equivalente dei meno phi ($-\phi$), e il desiderio causato dall’oggetto “a”. Il primo è articolato alla legge e all’impossibilità; il secondo al godimento e al soddisfacimento che deriva dalla presenza dell’oggetto più-di-godere. Himeros è uno dei nomi del desiderio nella sua assertività.

Al di là della domanda, ecco il desiderio e il suo reale di godimento: nel campo scopico “il desiderio *all’Altro*” e nel campo invocante il “desiderio dell’Altro”. Lo sguardo e la voce sono la cancellazione del soggetto, che evapora per lasciare brillare il desiderio.

L’artista eleva le note musicali alla dignità di voce, come più-di-godere – è un *più di voce* che si fa ascoltare. Così come il pittore getta sulla tela un *più di sguardo*. L’atto dell’artista, realizzato dal suo desiderio deciso, mette nell’opera d’arte questo qualcosa “di sé”, che quasi non gli appartiene e che gli sfugge: l’oggetto a. Ecco in cosa l’analista deve lasciarsi insegnare dall’artista.

L’arrivo della luce del giorno, proveniente dalle tenebre della notte, era per i greci una luce desiderata. Da qui la parola *himera* per designare il giorno, come ci insegna Platone. “Buongiorno!” è *kalimera!*, letteralmente “belgiorno!”. Lacan, partendo da qui, propone un nuovo saluto “Kalimeros!” – buon giorno e bel desiderio!

Kalimeros per il 2014!

Traduzione italiana a cura di Carolina Cecci Robles

Preludio XII
Il desiderio preso per la coda
Claude Léger

Durante gli anni neri dell'Occupazione, Lacan e Picasso si trovavano sulla stessa barca dal nome «Lavoro, Famiglia, Patria... e cinghia». Li ritroviamo assieme anche in una fotografia, scattata nel marzo del 1944 a casa di Michel Leiris da Brassai, in occasione d'una rappresentazione per gli amici della pièce di Picasso *Il desiderio preso per la coda*. Se Picasso prendeva il desiderio per la coda, è per la stessa appendice che tirava il diavolo. Poco più tardi, Lacan sarebbe andato ad ammirare la disposizione delle scatolette di fiammiferi incastrate di Prévert a Saint-Paul-de-Vence, paradigma sublimatorio -secondo lui- della collezione in quanto concepita con degli scarti elevati, per accumulazione, alla dignità della Cosa. Breton (André) scriveva: "Ogni relitto a portata di mano deve essere considerato come un precipitato del nostro desiderio".

Nel 1941, anno in cui scrisse la sua pièce, Picasso dipingeva un *Busto di donna col cappello*, in cui le metà superiore ed inferiore del viso erano orientate in modo diametralmente opposto, producendo un'illusione di movimento, a mo' di fotografia sfuocata.

«Io non cerco, trovo». Era la massima di Picasso, tante volte citata da Lacan. Aveva, di fatto, trovato il Minotauro senza doversi perdere nel labirinto, figura picassiana che gli apriva prospettive ben più ampie [1] che quelle dell'accademismo d'avanguardia, che pure gli era servito da trampolino.

Nel 1978 Lacan finisce con il constatare che in realtà non trovava, ma che nondimeno continuava a cercare. Tra le sue questioni, una ci interessa particolarmente: perché il desiderio passa all'amore?

Traduzione di Carmine Marrasso

[1] *Minotauro* era una rivista interdisciplinare fondata da A. Breton e alla quale collaborarono, tra gli altri, Leiris, Griaule, Caillois, Masson, Bataille e Lacan. La prima copertina della rivista fu proprio ad opera di Picasso.

Preludio XIII
Cosa desidera la parola?
Manel Rebollo

Cosa significa desiderio? Cosa vuol dire questa parola?

La stessa domanda implica un desiderio di dire nelle stesse parole, un «voler dire» che conferma che si è lì, negli interstizi del linguaggio, dove abita il desiderio.

Nemmeno il suo nome dato da Freud in tedesco, *Wunsch*, lo arresta in una significazione, giacché in *Begehren* trova anche un altro termine, senza esaurire con quello il suo senso. Da lì il segreto della sua indistruttibilità. Per distruggere qualcosa bisogna localizzarlo, e la delocalizzazione del desiderio è evidente, forgiando la sua residenza, il suo *Dasein*, il suo essere lì, in uno spazio tra due significanti. Non c'è posto per il desiderio nella coscienza, soltanto nel fallimento (*insuccès*) del tentativo, dove si rivela come un insaputo che sa [*insu que sait*].

Lacan prova a localizzarlo in modi diversi:

- Attraverso la scrittura: nel suo grafo del desiderio, tra la linea dell'enunciazione e quella dell'enunciato, a livello del fantasma; oppure tra il “per tutti” della formula sessuale maschile e il “non tutto” di quella femminile.

- Attraverso la nominazione, in un percorso che passa ragionevolmente [*ra-son-ablement*][1] per il *Das Ding*, il piano [*el designio*], *el deser*, e attraversa nuovi termini, come l'oggetto *a*, il plus-godere e un metonimico eccetera dove vaga come lucertola nelle reti del dire, perdendo la sua coda in ogni modalità sostanziale di godimento.

Prodotto del linguaggio e causa del discorso, ognuno degli esseri parlanti tenta di cavarsela con il suo sintomo. Così, articolato nella parola, ma non articolabile, si fa volere dai soggetti nella sua erranza giocosa tra i detti.

Allora, come raggiungerlo? Soltanto attraverso i meandri dell'interpretazione, quel dire senza senso dell'analista che permetta di ragionare [*rasonar*][2] con il desiderio del soggetto in un istante effimero di sapere al posto della verità. Per cessare di essere poi verità, questo sapere. È il suo destino.

Traduzione a cura di Rosanne Alvarez

[1] ragionevolmente [*ra-son-ablement*]: nella lingua spagnola si sentono contemporaneamente le unità fonematiche, come l'autore mette in evidenza.

[2] *rasonar*, omofonico di risuonare

Preludio XIV
Desiderio-di-sapere e Entzweiung del Soggetto [1]
Ricardo Rojas

“Tel est du moins le chemin qu’a frayé
la névrose au psychanalyste pour qu’il l’achève
en vérité par sa répétition. C’est ce qu’il
ne saurait accomplir qu’à se supposer au désêtre
de n’être rien que désir de savoir” (Jacques Lacan) [2]

Il sintagma *desiderio-di-sapere* introduce paradossi. Nel *Simposio* [3], quanto al *desiderio-di-sapere*, è dell’*agalma* che si tratta, cosa che può essere letta nella chiave: *essere-di-sapere* ed *essere-di-verità* [4]. Un effetto di verità si produce quando si evidenzia il primato del significante, laddove il desiderio è un *desiderio-di-sapere* “suscitato da una causa connessa alla formazione del soggetto”[5] con un suo proprio effetto di sdoppiamento -Entzweiung- tra *essere-di-sapere* ed *essere-di-verità*, tra l’ “io penso” e l’ “io sono”.

Tra il sapere e la verità c’è un buco, l’oggetto “a”, perché anche se di mira c’è l’*essere-di-verità*, l’*agalma*, questa traccia, che persegue l’analizzante nella sua analisi, è impossibile da raggiungere. Topologia del soggetto nelle sue relazioni con questi tre termini:



La *Prima versione della Proposta sulla Passe* [6] colloca l’analista a livello della “s” della pura significazione, che può essere determinabile solo attraverso uno scivolamento, che è desiderio, e dove non c’è altra scelta che farsi desiderio dell’Altro, nella sua forma pura di *desiderio-di-sapere*. La funzione d’*agalma* del *Soggetto-supposto-Sapere* è allora il modo di centrare ciò di cui si tratta nella scelta di sapere nel momento della passe, a condizione di mettere in risalto che il *non-sapere* è centrale.

Il *più-di-godere* [7], è quel che risponde ad una perdita di godimento, da cui proviene un’animazione feroce, la quale si coniuga con il *desiderio-di-sapere*. “La verità è puro *desiderio-di-sapere*” ma l’effetto di pensiero diventa sospetto, perché il pensiero non è solamente la questione posta sulla verità del sapere, grande passo hegeliano. Anzi, l’avanzamento freudiano consiste proprio nel porlo come ciò che impedisce l’accesso al sapere, punto di svanimento del “io non so” da cui sorge l’inconscio come un desiderio (di sapere), con la sua dimensione d’informulabile, proprio come nel sogno di Freud del “lui non sapeva”. La verità che la psicoanalisi interroga nell’inconscio come “svanimento creatore di sapere”, come punto di origine del *desiderio-di-sapere*, di un sapere censurato, non diventerà altro che un correlato di questo svanimento. Nello studio delle relazioni tra il sapere e la verità in un approccio che differenzia desiderio e domanda, ciò che Freud apporta -ci indica Lacan- è la designazione di un luogo d’incidenza di un desiderio particolare, punto in cui la sessualità entra in gioco come fondamentale nel campo del *desiderio-di-sapere*.

Il *desiderio-di-sapere* [8] non conduce al sapere, è piuttosto il discorso dell’isterica quello che conduce al sapere ed è lei che costruisce un uomo animato dal *desiderio-di-sapere*, invece l’analista è come oggetto “a” che occupa la posizione nel discorso; vale a dire che si presenta

come causa del desiderio per il soggetto, offrendosi come punto di mira dell'operazione analitica, insensata, diciamo pure paradossale, mentre il soggetto è impegnato a seguire la traccia di un *desiderio-di-sapere* che non ha niente a che vedere con il sapere.

Dal lato dell'analizzante, c'è più "orrore di sapere" [9] che *desiderio-di-sapere*, differente dal desiderio dell'uomo che è desiderio dell'Altro. Si può attribuire allora il desiderio di inventare il sapere al *desiderio-di-sapere*.

Perciò il passante testimonia di essere al servizio del *desiderio-di-sapere* perfino senza riconoscere quel che lui stesso porta; la medesima cosa accade al passeur che interroga. Da qui per entrambi [10] v'è il rischio che questo sapere si costruisca mettendoci farina del proprio sacco e che da qui gli altri saperi non consentano di lasciargli un suo posto ed è piuttosto questo ciò che fa dubitare che il proprio sapere sia passato attraverso la barra. Ed è per questa ragione, ci dice Lacan, che è necessario un passeur per ascoltarlo. Vale a dire che se si cede al peso di mettere al suo posto altri saperi -per esempio la tentazione di riportare ciò che si è ascoltato alla doxa- piuttosto che a preservare il valore di ciò che è inedito, si finisce con il credere che il sapere non sia stato barrato e pertanto la risposta del Cartel potrebbe essere che non sono persuasi del finale. Alle volte, per aggirare questa Verleugnung, sarebbe necessario per i costituenti del Cartel della Passe "l'appartenenza"[11], come per i passeurs, a questo momento della passe, affinché possa ascoltarsi questo sapere particolare, che esce dall'ambito degli altri saperi stabiliti. E qui, ritorniamo al punto di partenza dell'epigrafe, nella quale il *dis-essere* non è, se non *desiderio-di-sapere*, (*di sapere*) del buco; da qui la parentesi introdotta da Lacan, che scriveremo (*a*).

Traduzione di Lucia Chiara Aquilano

[1] Questo Preludio traccia un percorso attraverso l'insegnamento di Lacan seguendo la traccia di questo sintagma *desiderio-di-sapere*.

[2] Testo del 3 febbraio del 1969, *D'une réforme dans son trou*, non pubblicato, Versione di Patrick Valas.

[3] E' nel *Seminario VIII Il transfert*, 1960-61, Einaudi, Torino, 2008, in cui Lacan opera una lettura del *Simposio* di Platone ed è dove desume queste relazioni del sapere con l'*agalma*.

[4] E' nel *Seminario XII Problemi cruciali della psicoanalisi*, in cui Lacan apporta queste interpretazioni, contributo che verrà messo in risalto nella Rassegna dell'insegnamento dello stesso e nella lezione del *Seminario XIII* (20-04-1966) in cui commenta questa rassegna.

[5] E' nel suo Testo degli *Scritti* pubblicato nel 1966, Einaudi, Torino 2002 che serve da puntualizzazione: Da un disegno, in cui Lacan mette in risalto questo lavoro di topologizzazione sviluppato nel *Seminario XII Problemi cruciali della psicoanalisi*, il quale è un Seminario che unito al successivo fornisce delle precisazioni in relazione a quale soggetto si riferisca la concettualizzazione della psicoanalisi.

[6] Testo edito negli *Altri scritti*, Einaudi, Torino, 2013 in cui Lacan sviluppa le relazioni SsS e l'*agalma* in relazione alla fine dell'analisi.

[7] E' nel *Seminario XVI Da un Altro all'altro*, Paidós, Buenos Aires, 2008, in cui Lacan sviluppa la nozione di più-di-godere e nel corso di tutto il Seminario cerca di precisare di quale sapere si tratti nell'esperienza analitica.

[8] *Seminario XVII Il rovescio della psicoanalisi*, 1969-70, Einaudi, Torino, 2001, in cui Lacan esamina le relazioni del sapere e la verità nei discorsi.

[9] E' il *Seminario XXI I nomi del padre/ I non zimbelli errano*, inedito, in cui Lacan precisa le relazioni con l'orrore di sapere.

[10] 1974-05-08 Nota che Jacques Lacan rivolge personalmente a coloro che erano suscettibili di nominare passeur, Pubblicato in *Analyse freudiana* presse, 1993, n° 4, p.42.

[11] Espressione heideggeriana sviluppata da Beatriz Maya in una delle sue elaborazioni della sua esperienza come passeur e passante, *Quel che passa nella passe* n° 1, Pubblicazione del EPFCL-ALN.

Preludio XV
Etica del desiderio
Beatriz Zuluaga

«Nel sogno era evidente che la bambina stava da molti anni di fronte a quella finestra infinita cercando di finire il grappolo, e non aveva fretta perché sapeva che nell'ultimo chicco d'uva c'era la morte». (*Dell'amore e di altri demoni*, Gabriel García Márquez)

Terminando questa sequenza di *Preludi* che anticipano il nostro appuntamento di luglio, è un fatto che, per pensare all'argomento che ci vedrà riuniti nell'VIII *Rendez-vous* della EPFCL, si siano lasciate aperte altre strade, differenti aperture [*fisuras*] che, nell'orizzonte del desiderio, si collegano a quell'«indicibile» che costituisce il cuore stesso della psicoanalisi: l'atto analitico, la fine analisi, il godimento, l'amore, la relazione tra i sessi, e naturalmente l'oggetto *causa*, solo per nominarne alcuni. I *Preludi*, come il dito di San Giovanni, promettono che ci si spingerà più in là, che si tratterà di spingere «contro» per evitare la «doxa», scommettendo su ciò che sembra non interessare all'umanità.

A tale riguardo Freud, sin dalle *Conferenze di Introduzione alla Psicoanalisi* (1915-17), nel paragrafo *Il sogno come realizzazione del desiderio*, cerca di trasmettere ai suoi ascoltatori la novità della sua scoperta. Ma se esiste l'incubo ed il sogno di angoscia, dov'è, Dottor Freud, *la realizzazione del desiderio?* I profani, dice Freud, si impegnano a dimostrare che nelle attività oniriche, al posto del piacere ottenuto per un desiderio negato durante lo stato di veglia, si intreccia costantemente il dispiacere. Ma aldilà del contenuto manifesto, nel sogno ci sono la deformazione e la censura, ed è questa la novità, insiste Freud. Tuttavia, ciò che Freud ha mostrato al mondo, la novità della sua scoperta, che metteva in evidenza il desiderio *insoddisfatto o impossibile*, erede di una *soddisfazione* mitica ed indimenticabile, non è di interesse per l'umanità. Questa «*ha una tendenza istintiva a difendersi dalle novità intellettuali*» [1]. Non c'è interesse per il nuovo, ma soprattutto non esiste un *desiderio di sapere* circa un qualcosa che compromette il reale, dirà successivamente Lacan.

Nonostante ciò, tuttavia, «*i paradossi del desiderio*» hanno già dato l'avvio ad una prima elaborazione in questa sequenza di *Preludi*, auspicano già un desiderio di dire, o meglio un *mi-dire* qualcosa di questo reale, prodotto della nostra esperienza del sapere. Reale che riguarda la nostra formazione; un reale che se non viene preso in considerazione, indebolirà quei legami che permettono «*di isolare la psicoanalisi dalla terapeutica, la quale distorce la psicoanalisi, e non solo perché ne attenua il rigore*» [2].

Lacan ci ha sempre avvisato che per l'umanità «*il sapere non è fatto, giacché essa non lo desidera*» [3]. Ci si aspetta quindi dallo psicoanalista che si sottragga, sapendo di essere lo scarto di questa umanità. In conclusione quindi: il nostro vero paradosso è quello di sostenere un desiderio che non è né *articolabile*, né *nominabile*, dal momento che emerge soltanto nei paradossi dello stesso *atto analitico* e lì dove ci riuniamo per riannodare i legami della Scuola. Aspettiamo quindi una «*soddisfazione della fine*» nelle possibili elaborazioni che seguiranno questi *Preludi*, soddisfazione che Lacan collega alla fine dell'esperienza, posto che ciò implichi di «*aver incontrato tale limite su cui si pone tutta la problematica del desiderio*» [4]. Problematica legata alla nostra condizione umana, ad una relazione fondamentale con la morte, che ci mette a confronto con la libertà tragica di Edipo: quella di doversi confrontare con le conseguenze dell'aver «*saputo del desiderio*».

L'appuntamento ci attende a Parigi, ci aspetta ancora un tempo di elaborazione per avvicinarci all'argomento che ci convoca. Un *Rendez-vous* che fa da nuovo *paradosso*, dal momento che Lacan, attenendoci al Seminario dell'Etica, si domanda: «*Che cosa succede ogni volta che suona per noi —l'appuntamento— l'ora del desiderio Ebbene, uno non si avvicina, e per le*

migliori ragioni» [5]. E quindi andiamo “contro”, a-vviciniamoci [*a-cercarnos*], affidiamoci al desiderio che finora ci riunisce, nonostante il paradosso che implica l'argomentare ed il dire circa l'«indicibile».

Traduzione a cura di Celeste Soranna e Gaetano Tancredi

[1] S. Freud, *Introduzione alla psicoanalisi - Lezione 14. L'appagamento di desiderio*, in «Opere» vol. 8, Bollati Boringhieri 1989, p. 382

[2] J. Lacan, *Proposta del 9 ottobre 1967 sullo psicoanalista della Scuola*, in «Altri Scritti», Einaudi, 2013, p. 244

[3] J. Lacan, *Nota Italiana*, in «Altri Scritti», Einaudi, 2013, p. 304

[4] Trad. ufficiale :«*Che cosa succede ogni volta che suona per noi –l'appuntamento- l'ora del desiderio? Ebbene, si sta alla larga, e per ottime ragioni*».- J. Lacan, *Lezione XXII La domanda di felicità e la promessa analitica*, in «Il Seminario Libro VII L'etica della psicoanalisi», Einaudi 1994, p. 376

[5] J. Lacan, *Lezione XVI La pulsione di morte*, in «Il Seminario Libro VII L'etica della psicoanalisi», Einaudi 1994, p. 274

Preludio XVI
Su Desiderio e Morte
Susan Schwartz

Nel 1947 una giovane e bella donna, considerandosi una sposa indegna per il proprio marito, si suicidò gettandosi dall'ottantaseiesimo piano del l'Empire State Building. Atterrà, apparentemente intatta, sul tetto di una macchina parcheggiata. Uscì subito dopo una foto sulla rivista Life e l'immagine si prestò a rappresentare "la violenza della morte e la sua compostezza" mentre lei "fa riposare tranquillamente nella bara grottesca il suo corpo lasciato cadere e incastonato nella parte superiore di una vettura parcheggiata". L'immagine è stata riprodotta più volte in diversi contesti, tra cui "Suicide (Fallen Body)" di Andy Warhol nel 1962 [1]. È nella tradizione della maschera mortuaria, tanto spesso riprodotta, della bella donna anonima, *L'inconnue de la Seine*, morta annegata, presumibilmente suicida, alla fine del XIX secolo. La maschera, con il suo sorriso enigmatico, ispirò l'arte e la letteratura; fu un ideale erotico del suo tempo [2].

Nel 1846, Edgar Allen Poe scrisse "La morte di una bella donna è, senza dubbio, l'argomento più poetico nel mondo [3]. "Poetico" perché per lui una poesia è una poesia solo nella misura in cui essa eccita, agita; nel suo annodamento di bellezza, desiderio e malinconia, la morte di una bella donna attira, affascina, ma anche disturba. Perché questo effetto? Lacan dirà nel Seminario VI, *Il desiderio e la sua interpretazione*, "l'oggetto della fantasia è l'alterità, l'immagine e il pathos, attraverso il quale un altro prende il posto di ciò di cui il soggetto è stato privato simbolicamente": il fallo [4]. Questo fornisce la cornice per la sua interpretazione della funzione di Ofelia in *Amleto*, poiché per Amleto, lei è l'oggetto conscio della sua (di lui) fantasia e il "barometro" della sua (di lui) relazione con il desiderio. Lacan parla di lei come di "una delle più affascinanti creazioni della fantasia umana"[5], una tra le più accattivanti e più inquietanti [*les plus troubles*] [6]. Per lui, ella è una creatura di carne e di sangue il cui suicidio viene definito come "ambiguo"[7]. Non vi è alcuna relazione semplice tra bellezza, desiderio e morte: il bel suicidio ha qualcosa di perturbante rispetto a lei, e anche qualcosa del feticcio.

In quanto ragazza-fallo, Ofelia è l'oggetto del desiderio di Amleto, in quanto fallo esteriorizzato, simbolo significante della vita, lui la rigetta (rifiuta) e lei è reintegrata solo nella fantasia "al prezzo del lutto e della morte"[8]. Nella morte che produce un buco reale lei diventa l'oggetto impossibile che istituisce nuovamente il suo valore come oggetto del desiderio [9].

Per Lacan, *Amleto* è la tragedia del desiderio e del lutto, un lutto che manifesta la vicinanza dei legami tra i registri del reale, dell'immaginario e del simbolico [10]. La relazione tra il desiderio e la morte è paradossale. Il desiderio lega il soggetto alla vita nella sua ricerca di un più d'essere, ma la morte è la sua condizione: la *corpsification* che il soggetto subisce in conseguenza della sua dipendenza dal significante. "Il desiderio è portato dalla morte", dice Lacan, e questo è l'unico e il solo significato della vita [11].

Traduzione di Laura Pellegrini

[1] <http://kottke.org/08/07/the-most-beautiful-suicide>

[2] http://en.wikipedia.org/wiki/L'Inconnue_de_la_Seine

- [3] Edgar Allen Poe, "The Philosophy of Composition":
<http://xroads.virginia.edu/~HYPER/poe/composition.html>
- [4] Jacques Lacan, *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation*, Paris, *Éditions de la Martinière et Le Champ Freudien Éditeur*, juin 2013, p. 370 (Leçon of 15.4.59).
- [5] *Ibid.*, p. 291 (Leçon du 4.3.59).
- [6] *Ibid.*, p. 357 (Leçon du 8.4.59).
- [7] *Ibid.*, p. 292 (Leçon du 4.3.59).
- [8] *Ibid.*, pp. 380, 382 (Leçon du 15.4.59).
- [9] *Ibid.*, pp. 396-97 (Leçon du 22.4.59)
- [10] *Ibid.*, p. 399 (Leçon du 22.4.59).
- [11] Jacques Lacan, "La direction de la cure" in *Écrits*, Paris, Editions du Seuil, 1966, p. 642. (edizione italiana, « La direzione della cura e i principi del suo potere » *Scritti*, Torino, Einaudi, 1974, p. 638)

Preludio XVII
Il desiderio preso per...
Colette Soler

Mentre mi stavo occupando di tutt'altro, mi è venuto uno strano pensiero: che il desiderio «preso per la coda» -non spiaccia la cosa a Picasso da cui prelevo l'espressione- non porti lontano. Non più lontano del letto, lo spazio degli abbracci. A chi voglia mettersi in viaggio occorrerà dunque prenderlo in altro modo. Ma come? *Mais comment?* «Esattamente così: *mécomment*» [1]. Questo «*mécomment*» convoca la parola e la sua topologia, e si mette in contrasto con qualsiasi tentativo di organo-dinamismo, passato o presente, sia quello di Henry Ey o quello delle neuro-trasmissioni. L'organo-dinamismo consiste precisamente nel prender l'uomo in generale, attraverso l'organismo e dunque, in particolare, prendere il desiderio per la coda credendo che sia «tramite l'organo che l'Eterno Femminino vi attiri verso l'alto», come in modo impagabile dice Lacan... Era l'organo a venir cantato, e pure a squarciagola, nei servizi di guardia medica al tempo di Lacan. Ancora erano bei tempi quelli per gli psichiatri, i quali poi hanno perso il loro organo, intendo dire la loro voce, e per quel che ne so i loro servizi non cantano più gran che. E' che l'organo-dinamismo di oggi, peggio di quello di ieri, non canta, non si occupa del desiderio, si occupa piuttosto di quel che presiede al buon ordine, buon ordine di tutti gli organi, buon ordine di tutti quanti.

La psicoanalisi è da sola a preoccuparsi ancora del desiderio, ne siamo fieri. Solo che desiderare significa essere in una « imminenza » di castrazione. Di qui le alternanze fasiche tra il piacere del ricercare che provvede così tanto sentimento della vita, e l'angoscia che riconduce al reale. Chi allora meriterà il nome di «desiderante per eccellenza»? In ogni caso, non il nevrotico.

Traduzione di Maria Teresa Maiocchi

[1] J. Lacan, *L'étourdit*, Scilicet 4, p. 27. [N.d.T. Il passo in italiano si trova in *Altri scritti*, Torino, Einaudi, 2013, p. 458. La traduzione qui adottata preferisce tuttavia valorizzare l'omofonia perfetta nella lingua francese tra "*mais comment*" e "*mécomment*", sottolineando piuttosto quel che si intende in quel che si dice.]

Preludio XVIII

Estrema bassezza oppure montata del reale?

Marc Strauss

Un soggetto evoca a un certo punto il padre, uomo d'intelligenza ammirevole che però beve più del necessario: è alcolista. Parla poi della sua amata, anche lei d'intelligenza altrettanto ammirevole, che tuttavia mangia più del necessario: è bulimica. Invitato a quel punto a dire che cosa faccia lui più del necessario risponde: "Io mi masturbo". Interrogato infine su chi fosse a giudicare così la cosa, ribatte un po' scombussolato: «Eh be', io...!».

Si verifica qui che per lui come per tutti «Io» che fa e «Io» che dice, non sempre sono accordati secondo ragione, per quanto siano indissociabili. Non sta forse qui il paradosso del desiderio, come punto d'impasse obbligato di tutte le *istorie* che non facciamo che raccontarci? Paradosso cui, a conti fatti, sarebbe meglio rassegnarsi, per giocare con più astuzia.

O invece non è proprio questo sgomento a costituire il punto di partenza per un altro sbocco dell'analisi, dove la causa del desiderio la si riconosca nella singolarità assoluta del suo esser realtà di scarto? Se l'effetto non è più quello del godi-senso, il rapporto dell'analizzante al desiderio ne viene modificato. E questo lo condurrebbe allora dove? E d'altra parte, non è ancora un altro paradosso il volersi mettere lui proprio in quel posto di analista-scarto? A tali questioni, Lacan risponde con il beneficio di un cambiamento dello statuto del sapere, alleggerito da quel po' di ridere che gliene ritorna (cfr. *Televisione*, con il suo "gaio sapere" ed il "in più santi si è, più si ride...").

Il tema dell'ormai prossimo Rendez-Vous ci permetterà allora di scambiare i nostri punti di vista sulla psicoanalisi, che parte dall'analisi dei sintomi -questi paradossi del desiderio così penosi da sopportare- per arrivare a fondare in ragione il desiderio dello psicoanalista. Alla soddisfazione che nel soggetto liberiamo, disfacendo al buon modo il nodo dei sintomi, potremo così aggiungere il piacere nostro, ad avanzare insieme nello sviluppo di questo buon modo.

Traduzione italiana a cura di Carmine Marrazzo e Maria Teresa Maiocchi

Preludio XIX
Del desiderio malgrado tutto
Celeste Soranna

*«Strane stelle fissano la Terra,
Hanno il colore del ferro e vagano per il desiderio,
con braccia infuocate cercano l'amore
e finiscono ad afferrare il freddo dell'aria».*
Else Lasker-Schüler- «Le Stelle innamorate»

*Seltsame Sterne starren zur Erde,
Eisenfarbene mit Sehnsuchtsschweiften,
Mit brennenden Armen die Liebe suchen
Und in die Kühle der Lüfte greifen.*
Else Lasker-Schüler-« Liebessterne»

A qualunque livello del grafo ci si trovi, il desiderio non è dichiarativo per nessuno, per questo qualsiasi considerazione o articolazione concettuale risuona facilmente predicativa. «Che cos'è il desiderio, se il desiderio è il desiderio dell'Altro?» [1].

È su questo punto che Lacan ritorna più volte nel corso di tutta la sua produzione ed è su questo punto che s'interroga ogni volta come se fosse la prima volta.

Ogni volta come se fosse in procinto di inventare qualcosa di diverso, di elaborare formule nuove, per sottrarre ciò che del desiderio dell'analista non passa (o comunque non tutte le volte passa) né dalla porta della sessuazione, né dalla porta già paradossalmente aperta dell'uscita, si pensi alle «formule quantiche della sessuazione» [2].

Come per la poesia del terzo millennio anche per il desiderio dell'analista si dovrebbe inventare un «sistema di anti-fragilità», ovvero di salvaguardia del paradosso. Se la cosiddetta poesia del terzo millennio è, infatti, definita «enigma fragile» [3], poiché sfugge alla presa nel dire, il desiderio si sostenta di paradossi.

Interessante ciò che dice a riguardo della poesia Henri Meschonnic in *Célébration de la poésie* [4]: «Per un poema, bisogna apprendere a rifiutare, a lavorare a tutta una lista di rifiuti. La poesia non cambia se non la si rifiuta. Come il mondo non cambia che attraverso coloro che lo rifiutano».

Dire di no, per consentire, ma a che cosa?

Se il desiderio non coincide nemmeno con ciò che è vero, come ci fa notare anche Demostene in una sua massima, allora, paradossalmente, dire di no all'amore ingannevole - l'amore in quanto semblante del sapere- può voler dire consentire affinché la psicoanalisi continui ad esistere in un amore diverso, amore che emerge nel discorso dell'analista. Forse, però, non c'è un amore nuovo, diverso, togliamo anche il forse, non c'è nulla da fare, si dice, in merito al «non volerne sapere» proprio di ciascuno in rapporto all'orrore, ma. Sì, c'è un ma, non bisogna dimenticare il desiderio in quanto obiezione (al godimento, all'impotenza, all'impostura...), ma, encore, la psicoanalisi mira ad un amore che punta realmente aldilà dell'inganno... fino a prova contraria.

[1] Jacques Lacan, *Il Seminario, Libro XXI, Les non-dupes errent*, Lezione del 9 aprile 1974.

[2] *Ibidem.* : « A Rome... on m'a posé des questions, à savoir, si les formules quantiques, parce que elles son quatre, pourraient bien se situer quelque part d'une façon qui aurait des correspondances avec les formules des quatre discours. C'est... c'est pas forcément infécond, puisque ce que j'évoque, enfin, c'est que le petit a vienne à la place de x des formules que j'appelle: formules quantiques de la sexuation.»
«...a Roma...mi hanno posto delle questioni, cioè, se le formule quantiche, dato che sono quattro,

potrebbero essere posizionate in modo da poter avere delle corrispondenze con le formule dei quattro discorsi. Non è necessariamente infecondo, poiché ciò che evoco, alla fine, è che il piccolo a sta al posto di x delle formule che io chiamo: forme quantiche della sessuazione.»

[3] Giovanni Dotoli, *La poésie française au début du 3eme millénaire ou l'énigme fragile*, Schena Editore, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Brindisi, 2002.

[4] Henri Meschonnic, *Célébration de la poésie*, pp. 252-254: «Pour un poème, il faut apprendre à refuser, à travailler à toute une liste de refus. La poésie ne change qui si on la refus. Comme le monde ne change que par ceux qui le refusent».

Preludio XX

Sol Aparicio

Morire, dormire ; dormire, sognare forse...
(Amleto)

Un desiderio fondamentale abita il sonno e si soddisfa nel sogno, quello di dormire. Un punto di dottrina ben noto, formulato nella *Traumdeutung*, diventa improvvisamente per Lacan *il più grande enigma* del meccanismo del sogno![1] Perché Freud non ha parlato di un bisogno di dormire, piuttosto che di un desiderio?! E perché Lacan se ne stupisce solo allora?

Il corpo e il suo godimento entrano in scena in quel momento: «l'essenza del sonno, è la sospensione del rapporto del corpo al godimento» [2]. Quando il corpo gode, non si dorme più. Quando si dorme tuttavia si fanno dei sogni. Il corpo che dorme è certamente scollegato dal linguaggio che «apparecchia» il godimento [3], ma non del tutto; il lavoro a maglia del sogno resta possibile.

Bisogno di dormire? Sì, ma... «i bisogni dell'essere parlante sono contaminati dal fatto di essere implicati in un'altra soddisfazione [4]» Il sonno è implicato nella soddisfazione che apporta il sogno. Ora, non è «incredibile che la potenza del sogno sia arrivata a fare di una funzione corporea, il sonno, un desiderio [5]»?

Qui, Lacan segue da presso Freud. 1.) Sognare è un'attività che tende verso un *Lustgewinn*, un più-di-godere. 2.) Il sogno non funziona che per proteggere il sonno. 3.) «In cosa ciò che del sogno dipende dall'inconscio, vale a dire dalla struttura del desiderio, potrebbe disturbare il sonno[6]»? Questione attribuita a Freud.

In risposta, Lacan avanza questa ipotesi: nella cifratura che opera il lavoro del sogno, è lì il godimento. Più qualcosa [ça] cifra, più qualcosa [ça] gode e più qualcosa [ça] disturba il sonno. Tuttavia, *ça* non va molto lontano. Si cessa di sognare entrando nel sonno profondo. «Il sonno resta al riparo del godimento.» Esso può prolungarsi, con la complicità del sogno che si arresta al momento opportuno.

«*El sueño de la razón produce monstruos*», aveva detto Goya. Cioè, «il sogno [songe][7] della ragione...», ma anche «il sonno della ragione...». *El Sueño*: la lingua spagnola dice così la complicità del sogno con il sonno. *El sueño*, è il significante del desiderio di dormire, quello che fa «che non ci si risveglia che per continuare a sognare»!

Il sonno si prolunga dunque nel *parlessere*. Non si tratta del fatto «che il suo corpo abbia più bisogno di dormire degli altri», ma che «l'immaginario dorme», che c'è nell'immaginario «qualcosa che richiede al soggetto di dormire.» L'immaginario, d'altronde, è questo: «la prevalenza data a un bisogno del corpo, che è[il bisogno] quello di dormire [8]».

A quando, dunque, l'uscita dal sonno?

Il discorso analitico è del resto nato dalla sua rottura con il sonno dell'ipnosi. La psicoanalisi, nata da un risveglio! Il risveglio che suppone sopraggiunto [advenu] un desiderio diverso da quello di dormire. Un desiderio che si lascia interrogare dal godimento che disturba.

Traduzione a cura di Gaetano Tancredi

[1] J. Lacan, *Il Seminario Libro XVII, Il rovescio della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 2001, p. 65

- [2] J. Lacan, *Séminaire XIX, ...ou pire*, Seuil, Paris, 2011, p.234.
- [3] J. Lacan, *Il Seminario Libro XX, Ancora*, Einaudi, Torino, 2011, p. 52
- [4] Ibidem, p. 49
- [5] Cf. *Séminaire "Les non dupes errent "*, 20 novembre 1973 [inedito].
- [6] Ibidem, 12 mars 1974.
- [7] In questo caso l'Autrice, al posto di *rêve*, utilizza il termine *songe* (sogno), per evidenziare l'assonanza con il termine spagnolo *sueño* (sogno) [NdT]
- [8] Ibidem, 19 mars 1974.