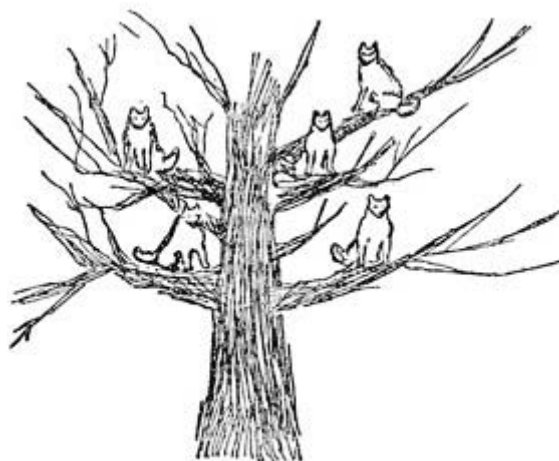


GLI ELEMENTI IN GIOCO IN UNA PSICOANALISI  
A PROPOSITO DELL'ANALISI, DI FREUD,  
DELL'«UOMO DEI LUPI»

di

Serge Leclaire



## Sommario

Nota del traduttore.....	3
GLI ELEMENTI IN GIOCO IN UNA PSICOANALISI	
A PROPOSITO DELL'ANALISI, DI FREUD, DELL' «UOMO DEI LUPI».....	4
I. DEL SIGNIFICANTE.....	7
II. DELLA CASTRAZIONE.....	16
III. DELL'OGGETTO DEL DESIDERIO .....	30
IV. PSICOANALIZZARE.....	35

## Nota del traduttore

Questo testo riprende l'argomento di un seguito di tre conferenze tenute, in febbraio e marzo 1966, a l'École Normale Supérieure di Parigi, poi pubblicate col titolo «Les éléments en jeu dans une psychanalyse» (à propos de l'analyse, par Freud, de «l'Homme aux loups») sui *Cahiers pour l'analyse*, n° 5, 1966, pp. 17-24.

Il testo è disponibile in lingua francese a questo indirizzo:

[http://www.lacan-con-freud.it/dossier/dossier3\\_uomo\\_dei\\_lupi/leclair\\_uomo\\_dei\\_lupi\\_2\(1966\).pdf](http://www.lacan-con-freud.it/dossier/dossier3_uomo_dei_lupi/leclair_uomo_dei_lupi_2(1966).pdf) .

Esso non è più stato ristampato o ripreso in nessuno dei libri pubblicati da Leclaire, nemmeno nella raccolta in 2 volumi *Écrits pour la psychanalyse*, Seuil/Arcanes 1996, 1998, dove pure è stato incluso "À propos de l'épisode psychotique que présente «l'Homme aux loups»" (1958) [trad. it. per nostra cura, "A proposito dell'episodio psicotico che presentò l'«Uomo dei lupi»", ed. PDF agosto 2011]:

[http://www.lacan-con-freud.it/dossier/dossier3\\_uomo\\_dei\\_lupi/leclair\\_episodio\\_psicotico\\_uomo\\_dei\\_lupi.pdf](http://www.lacan-con-freud.it/dossier/dossier3_uomo_dei_lupi/leclair_episodio_psicotico_uomo_dei_lupi.pdf)

Sul sito: *Concept and Form: The Cahiers pour l'Analyse and Contemporary French Thought* [<http://cahiers.kingston.ac.uk/>], magnificamente costruito dal Centre for Research in Modern European Philosophy (CRMEP) della Kingston University London, è riprodotto tutto il materiale pubblicato dai *Cahiers pour l'analyse*.

Altri testi e informazioni utili relative al saggio di Leclaire si possono trovare alla pagina:

<http://www.lacan-con-freud.it/Dossiern3.html>, nonché nel nostro scritto "Dove le strade si dividono, Del tradurre «A proposito dell'analisi, di Freud, dell' "Uomo dei lupi"»", di Leclaire: [http://www.lacan-con-freud.it/dossier/dossier3\\_uomo\\_dei\\_lupi/mm\\_dove\\_le\\_strade\\_si\\_dividono.pdf](http://www.lacan-con-freud.it/dossier/dossier3_uomo_dei_lupi/mm_dove_le_strade_si_dividono.pdf)

Tutte le note tra parentesi quadra sono del traduttore.

Per comodità del lettore riproduciamo il sogno fondamentale dell'Uomo dei lupi, costante riferimento dell'analisi di Freud e di Leclaire [Sigmund Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile (caso clinico dell'Uomo dei lupi)* (1914), traduzione di Mauro Lucentini e Renata Colorni, in *Opere di Sigmund Freud*, 11 volumi 1967-1979, volume 7, Boringhieri, Torino 1975, p. 507]: "Sognai che era notte e mi trovavo nel mio letto (il letto era orientato con i piedi verso la finestra e davanti ad essa c'era un filare di vecchi noci; sapevo ch'era inverno mentre sognavo, e ch'era notte). Improvvisamente la finestra si aprì da sola, e io, con grande spavento vidi che sul grosso noce proprio di fronte alla finestra stavano seduti alcuni lupi bianchi. Erano sei o sette. I lupi erano tutti bianchi e sembravano piuttosto volpi o cani da pastore, perché avevano una lunga coda come le volpi, e le orecchie ritte come quelle dei cani quando stanno attenti a qualcosa. In preda al terrore – evidentemente di esser divorato dai lupi – mi misi a urlare e mi svegliai. La bambinaia accorse al mio letto per vedere cosa mi fosse successo. Passò un bel po' di tempo prima che mi convincessi che era stato soltanto un sogno, tanto naturale e nitida mi era parsa l'immagine della finestra che si apre e dei lupi che stanno seduti sull'albero. Finalmente mi tranquillizzai, mi sentii come liberato da un pericolo, e mi riaddormentai."

"L'unica azione contenuta nel sogno fu l'aprirsi della finestra, poiché i lupi stavano seduti tranquilli e immobili sui rami dell'albero, a destra e a sinistra del tronco, e mi guardavano. Era come se avessero rivolto su di me tutta la loro attenzione. Credo che questo sia stato il mio primo sogno d'angoscia. Avevo tre o quattro anni, cinque al massimo. Da allora, fino agli undici o dodici anni, ho sempre avuto paura di vedere in sogno qualcosa di terribile."

*Moreno Manghi*

Prima edizione PDF febbraio 2012

## GLI ELEMENTI IN GIOCO IN UNA PSICOANALISI A PROPOSITO DELL'ANALISI, DI FREUD, DELL' «UOMO DEI LUPI»

**N**ello stato di attenzione fluttuante in cui è opportuno che si mantenga, lo psicoanalista deve poter accogliere, senza privilegiare nulla in modo preconconcetto, ciò che il paziente durante la seduta è invitato a lasciar venire alla parola senza alcuna discriminazione: situazione paradossale che evoca volentieri qualche folle impresa in cui il navigatore, sconsigliatamente e senza bussola, proponesse al passeggero di affidare il timone al volere del vento.

“Che i lettori, scrive Freud al termine della sua Premessa al “Caso clinico dell’Uomo dei lupi”<sup>1</sup>, siano almeno persuasi che quelli che riferirò sono fatti venutimi innanzi da soli, a prescindere dalle mie aspettative in proposito, che per nulla li hanno influenzati. Non mi restava che ricordarmi delle sagge parole: ci sono più cose, tra cielo e terra, di quante ne insegni la nostra filosofia.<sup>2</sup> E di queste cose, ne scopriranno certo di più coloro che sapranno prescindere radicalmente da convinzioni preconconcette.”<sup>3</sup>

Che questa sia una posizione insostenibile – Freud ci aveva messo in guardia – non c’è da dubitarne. Chi potrebbe sul serio pretendere di riuscire a fare *tabula rasa* di tutti i propri pregiudizi, rinunciare a tutti i privilegi che costituiscono l’ordine del proprio mondo, il modo stesso in cui egli vede, sente, ama, intende? Di fronte a una simile pretesa, lo psichiatra, con severità, evoca, nel peggiore dei casi, il mondo dello schizofrenico, dove ogni ordine possibile si dissolve, e, nel migliore, il mondo dell’ossessivo, incessantemente occupato a fingere di contestare l’ordine stabilito per dare a se stesso l’illusione di liberarsene. E senza dubbio, nessuno come lo psichiatra è pronto a denunciare l’impossibile, l’assurdo di ciò che viene comunemente chiamato la neutralità dell’analista; i burloni hanno ben presto inteso in questo neutro un nulla a cui gli analisti sarebbero buoni<sup>4</sup>: che siano nel vero?

Su questo punto, dirò subito che l’analista non transige: deve rinunciare, come Freud invita a fare, a tutti i suoi pregiudizi, ed eliminare radicalmente

---

<sup>1</sup> Sigmund Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile (caso clinico dell’Uomo dei lupi)* (1914), traduzione di Mauro Lucentini e Renata Colorni, [d’ora in poi UDL], in *Opere di Sigmund Freud*, 11 volumi 1967-1979 [d’ora in poi OSF], volume 7, Boringhieri, Torino 1975, pp.481-593.

<sup>2</sup> [Dall’*Amleto* di Shakespeare, atto I, scena 5.]

<sup>3</sup> [UDL, p. 491.]

<sup>4</sup> [Rendiamo così : « les plaisants ont tôt entendu dans ce neutre un rien, pour faire de cette neutralité une nullité. Ces facétieux seraient-ils dans le vrai? »]

tutte le sue convinzioni preesistenti, in altri termini, mantenere, assoluta, l'apertura del suo ascolto.

Di sicuro non ci riesce: nello stesso tempo in cui pone a se stesso questa esigenza come assoluta e necessaria, sa che non può farvi fronte, e che, in qualche modo, la tradirà. Per convincersene, basta rifarsi all'analisi dell' *Uomo dei lupi*: "Che i lettori siano almeno persuasi, scrive in sostanza Freud, che il corso dell'analisi non è stato influenzato dalle mie aspettative". Ora, il lettore avveduto s'accorge ben presto che tutto il materiale relativo alla scena primaria fu "ottenuto sotto la spietata pressione" di una data fissata proprio da Freud, il che manifesta già un'aspettativa dell'analista: che gli venga dato qualcosa<sup>5</sup>; ma soprattutto rivela la precisa aspettativa di Freud, di ottenere dal suo paziente una prova supplementare, e questa volta perentoria, dell'esistenza di un nucleo di realtà attorno a cui si ordinerà la nevrosi; non c'è dubbio – e ci ritornerò – che il racconto o la ricostruzione della "scena primaria" del paziente risponde esattamente all'aspettativa di Freud.

E tuttavia, anche in questo caso, nessuno negherà che tra le analisi di Freud questa è la più mirabile, e che l'insistenza della sua aspettativa è, nella circostanza, una forma del suo genio. Ma allora, come dobbiamo intendere la regola aurea dell'attenzione fluttuante per l'analista, del dire tutto ciò che viene in mente per il paziente, e la necessità, per praticare l'analisi, di rinunciare a tutti i propri pregiudizi, di eliminare radicalmente le proprie convinzioni preesistenti?

Va subito detto che lo psicoanalista, lo sappia o no, opera fondandosi su una convinzione irremovibile, che cercherà di analizzare minuziosamente, e che si traduce, in realtà, con il partito preso di non tener conto del discorso del paziente. Il che non vuol dire – tutto a contrario – che non l'ascolti.

Senza dubbio, la formulazione che ho dato del partito preso dell'analista, è già comunemente e di buon grado praticata, e, proprio per questo, profondamente ignorata. L'arte dello psicoanalista non è per l'appunto svelare al paziente l'altra significazione (*signification*)<sup>6</sup>, nascosta, del suo discorso, il sostituire, insomma, attraverso l'interpretazione, una significazione nascosta con

---

<sup>5</sup> Questa manovra, di cui Freud si giustifica a lungo nella stessa Premessa, costituisce indubbiamente una forzatura che contiene i germi dell' "episodio psicotico" successivo. In questa circostanza, sembra che Freud si sia lasciato andare a rispondere all'aspettativa del paziente di essere "forzato" da un uomo, secondo le modalità del suo erotismo anale.

<sup>6</sup> [Seguendo la traduzione di De Mauro del *Cours de linguistique générale* di Saussure [*Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari 1976], adottiamo "significazione" per il francese *signification*, con la precisazione che "significazione" non è un sinonimo di "significato", ma designa la *relazione* tra significante e significato.]

una significazione apparente? Al paziente che gli significa (*signifie*) con un discorso pieno di senno e di moderazione che “affari improrogabili lo costringeranno ad assentarsi per le prossime cinque sedute”, il meno esperto degli analisti saprà dimostrare che simili propositi significano, del pari, un altro discorso, scagliatogli contro: “Ne ho abbastanza di lei, e la manderei volentieri al diavolo, ma siccome non oso farlo, me ne starò un po’ alla larga”. E, verosimilmente, sarebbe un’interpretazione giusta, benché del tutto insufficiente.

Bisogna pur riconoscere che oggi lo psicoanalista si lascia volentieri andare a quel tipo di pratica che consiste nel tradurre in termini di transfert, di aggressività o di genitalità, i discorsi che si offrono al suo orecchio.

Ma se il lavoro dello psicoanalista fosse solo quello di sostituire una significazione con un’altra, in cosa si distinguerebbe da un qualunque interlocutore avveduto e più o meno paranoico?

Eppure è chiaro che la psicoanalisi mira a un’altra cosa, e che non può ridursi a un semplice gioco di sostituzione, benché naturalmente dipenda in minima parte dal procedimento che ho appena descritto brevemente. Se non mira a un’ “altra significazione”, a che cosa mira dunque? Precisamente a qualcosa che dipende solo in parte dalla rete delle significazioni, che questa significazione sia seconda, terza o quarta.

Così nell’esempio proposto, l’analista dovrà decifrare l’enigma del 5 (*cinq*): perché cinque sedute (*cinq séances*)? 5 di 7 (*cinq à sept*), cinque cento (*cinq cents*), cinque sensi (*cinq sens*) o Saint Saëns, Santo (*Saint*), seno (*sein*), cinto (*ceint*), o scrittura privata (*seing*)?<sup>7</sup> È qui che comincia l’analisi. Il livello delle “significazioni” – gli affari improrogabili, l’altro luogo, il non venire, l’aggressività – è superato.

Pur essendo segno, “cinque” è inteso come significante.

E, lo sappia o no, lo psicoanalista entra in un altro ordine, di cui adesso cercherò di specificare i caratteri.

---

<sup>7</sup> [“Pourquoi cinq séances? 5 à 7, cinq cents, cinq sens ou Saint Saëns, Saint, sein, ceint, ou seing?” : tutte parole che in francese hanno quasi lo stesso suono.]

## I. DEL SIGNIFICANTE

Senza dubbio, perfino per uno psicoanalista è difficile liberarsi dalla fascinazione che esercita il segno. Pur essendo ambiguo, il segno è stabile e rassicurante: come un cartello stradale che indica più direzioni, esso rinvia ad altri segni altrettanto definiti e fissati, formando una rete che costituisce l'ordine delle significazioni. L'alfabeto dei segni è in qualche modo il "dizionario" dei dizionari, quello che raccoglie i nostri pregiudizi (*idées reçues*), una specie di vocabolario di cui condividiamo più o meno la conoscenza, su cui si fonda la nostra vita in società. Ma non è sostituendo un dizionario tecnico a un dizionario accademico che potremo sfuggire all'ingannevole ordine del segno. Liberarsi dall'attrazione del segno è tanto più difficile in quanto, nella sua ambiguità, esso può abbindolarci ed essere scambiato per una possibilità d'apertura. È d'altronde vero che, nella pratica analitica, un'interpretazione che consiste nel promuovere una significazione nascosta al posto di una significazione apparente, può avere qualche efficacia nella condotta della cura, poiché testimonia dell'apertura possibile di un certo discorso verso altra cosa; la sua insufficienza e il suo limite consistono invece nel fatto che l'apertura che tale interpretazione propone rimanda, sì, a un altro discorso, che però è rigorosamente articolato sullo stesso modello: "Ne ho abbastanza di lei, e la manderei volentieri al diavolo..." è un proposito dello stesso ordine di: "affari improrogabili mi costringeranno ad assentarmi per le prossime cinque sedute", nel senso che ciascun termine della proposizione sembra avere la sua giustificazione significativa (la sua piena significazione), il che dà all'insieme quell'aspetto di coerenza tanto convincente e rassicurante.

Ma, come ho detto, per l'analista si tratta solo di un gioco di prestigio, dato che l'apertura proposta attraverso l'interpretazione è solo un'illusione che rinvia a un altro insieme di segni ben ordinati. Altrove ho mostrato<sup>8</sup> che basta lasciarsi attrarre dalle formule più piene di significazione per lasciarsi sfuggire il vero di una parola (*propos*); ecco perché, se ci si fissa sulla deformazione lin-

---

<sup>8</sup> Réponse à la discussion sur "l'Inconscient, une étude psychanalytique", in J. Laplanche, S. Leclaire *l'Inconscient* (VI<sup>e</sup> colloque de Bonneval), Desclée de Brouwer, Paris 1966 pp. 170-177 [trad. it. di Lamberto Boni, *L'inconscio un saggio psicanalitico*, Pratiche editrice, Parma 1980, pp. 114-128.]

guistica “*corps-joli*” (“corpo-grazioso”) di una pura giaculatoria significante “*poord’-jeli*”, si finisce, da una parte, per misconoscere il vero testo, cioè la giaculatoria significante stessa; e, dall’altra, per precipitarsi ciecamente nell’ordine delle significazioni suggerite dalle parole *corps* (“corpo”) e *joli* (“grazioso”). Insomma, davanti a un elemento puramente significante come “*cin’k*” o “*poord’jeli*”, viene naturale annullare subito ciò che può presentarsi come non senso, e convocare immediatamente un segno ben noto del vocabolario per evitare lo scandalo o l’angoscia di un non senso. Il grido: “presto un senso” è soffocato prima ancora di essere proferito quando, per caso, il pensatore si trova messo a confronto con la parte di non senso di un significante, di un termine che si rifiuta alla significazione, cioè letteralmente alla sua fissazione immediata in un segno.

Che ne è dunque del significante, nella misura in cui costituisce l’elemento sul quale si fonda l’interpretazione, nella misura in cui si distingue radicalmente dal segno, nella misura in cui fonda un ordine di tutt’altra natura da quello delle significazioni?

Non c’è dubbio che l’impiego del termine “significante” nei lavori contemporanei ha la sua origine nella linguistica saussuriana. Saussure impiega questo termine per designare “l’immagine acustica” che, congiunta al concetto o “significato” costituisce un segno; il segno linguistico è dunque un’entità psichica a due facce, o una combinazione di due elementi; significante e significato, che, in quanto tale, si riferisce all’oggetto significato che esso denota. Non sembra che questo ordinamento saussuriano in seguito sia molto cambiato, come testimonia questa affermazione di A. Martinet nei suoi *Éléments de linguistique générale*<sup>9</sup>: “il significante è la manifestazione acustica del segno linguistico”.

Ma oggi, se l’uso del termine “significante”, introdotto in psicoanalisi da J. Lacan, è molto vicino nella sua origine all’uso saussuriano, non sembra tuttavia poter essere considerato come un elemento che deriva da una problematica del segno; esso dev’essere piuttosto considerato come un elemento fondamentale, che se rende certamente conto, tra l’altro, delle funzioni e delle proprietà del segno, è soprattutto costituente della natura e della verità dell’inconscio. In questa prospettiva, il significante non appare più essenzialmente come costituente del segno, ma piuttosto come un termine che, attraverso la maggior parte dei suoi caratteri, vi si oppone e se ne distingue. Ecco

---

<sup>9</sup> [A. Martinet, *Éléments de linguistique générale*, Armand Colin, Paris 1960 [trad. it. di Giulio C. Lepschy, *Elementi di linguistica generale*, Laterza, Bari 1971.]



perché il significante è definito come ciò che rappresenta il soggetto per un altro significante, allorché il segno è ciò che rappresenta qualcosa per qualcuno; definizione in cui appare per lo meno che le loro funzioni (di rappresentazione) differiscono radicalmente. In una monografia di P. Martin (1965), intitolata: *La théorie de la cure d'après J. Lacan*<sup>10</sup>, si troverà un'elaborazione originale, che è al tempo stesso un commento, dell'aforisma lacaniano che definisce il significante. Eccone alcuni frammenti:

“Il significante, materialità – che può avere o non avere una forma acustica – investita del solo potere di appellarsi a un riconoscimento, rappresenta, con rigorosa reciprocità, «ciò» che, della presenza dell'altro, mio simile, è in se stesso ritrovato, alla sola condizione che io lo riconosca come irrimediabilmente perduto, al di fuori del potere di tutte le forme in cui si vorrebbe circoscritto in una rappresentazione di per sé sufficiente. La funzione del significante è aperta e irriducibile a qualsiasi padronanza (il significante non è a disposizione, come il segno)... Prima iscrizione (*enregistrement*) del lavoro dell'organismo, definita funzionalmente dal rinvio per associazione a un «altro» significante, nella ricerca stessa che promuove e nell'illimitatezza delle sue permutazioni intercambiabili, il significante si organizza come concatenazione, completamente al di fuori dalla coscienza... Il significante è rappresentante di un'identità impossibile. L'assenza è al principio della struttura del significante. Ciò che non può «essere» senza la scomparsa di ciò che si identifica all'esistenza dello Stesso, è il Soggetto... Il rapporto del rappresentante dell'identità impossibile, all'esistenza nella sua affermazione: tale è lo statuto del significante, ed è dall'effetto del significante che sorge il soggetto”.

“Il paradosso centrale che dovete comprendere”, scrive J.-A. Miller<sup>11</sup> in un passaggio stringente,

“quello del significante in senso lacaniano, è che il tratto dell'identico rappresenta il non identico, dal che si deduce l'impossibilità del suo raddoppiamento, e quindi la struttura della *ripetizione*, come processo di differenziazione dell'identico”.

Infine, in un lavoro recente intitolato *il punto del significante*<sup>12</sup>, J.-C. Milner tenta di definire l'ordine significante come catena :

“Forse, scrive, seguendo J.-A. Miller, bisogna a questo punto riconoscere i poteri della catena, unico spazio in grado di fare da supporto ai giochi della vacillazione, ma in grado anche da indurli”.

<sup>10</sup> *Documents, recherches et travaux*, n. 2, pubblicazione dell'École Freudienne de Paris.

<sup>11</sup> J.-A. Miller, *La sutura*. « Cahiers pour l'Analyse », n. 1, p. 56, Seuil, Paris 1966-1969 [trad. it. di Rodolfo Balzarotti, *Cahiers pour l'Analyse. Scritti scelti di analisi e teoria della scienza*, Boringhieri, Torino 1972, p. 60.]

<sup>12</sup> «Cahiers pour l'Analyse» n. 3, p. 77. [trad. it. cit., pp. 69-70.]

E precisa subito quello che bisogna intendere con il termine nodale di vacillazione:

“Infatti ogni movimento che colloca nella linearità di una successione un elemento che, in quanto elemento, la trasgredisce – sia che esso ne debba situare l’istanza fondatrice, sia che ne delini il luogo di cancellazione – vi induce quella doppia dipendenza formale che abbiamo chiamato vacillazione, che definisce retroattivamente questa successione come catena. [...] L’ordine significante si sviluppa come una catena, e ogni catena porta le marche specifiche della sua formalità:

- Vacillazione dell’elemento, effetto di una proprietà singolare significante, il quale, elemento e ordine a un tempo, può essere l’uno solo attraverso l’altro e per svilupparsi richiede uno spazio — che trova supporto nella catena — le cui leggi sono produzione e ripetizione: relazione che l’essere e il non essere riprendono con la loro simmetria inversa, distribuendosi tra il termine e l’espansione, tra il contorno e l’abisso.

- Vacillazione della causa, in cui l’essere e il non essere sconfinano di continuo l’uno nell’altro, in quanto ognuno si può porre come causa solo rivelandosi effetto dell’altro.

- Vacillazione infine della trasgressione, che le riassume tutte, in cui il termine che situa come termine – trasgredendo la sequenza – l’istanza fondatrice di tutti i termini, richiama quello che riprenderà come termine la trasgressione stessa, istanza che annulla ogni catena.

Viene così costituito un sistema formale...”

Quello che qui importa sottolineare, e che giustifica la lunga citazione di questi testi rigorosi, è che l’elemento di quell’ordine che la psicoanalisi deve considerare prioritariamente – il significante – si può cogliere solo nel suo annullamento, si pone solo barrato, appare solo nella sua vacillazione; esso non può essere individuato se non nel suo svanire nell’abisso (Milner), è qualcosa di perduto in modo irremissibile, al di fuori del potere di tutte le forme in cui vorrebbe essere circoscritto in una rappresentazione sufficiente in se stessa (Martin), è un paradosso dell’identico che rappresenta il non identico (Miller). Ed è proprio questo che distingue il significante da ogni segno, per definizione stabile, non vacillante, circoscrivibile, rappresentante dell’identico.

Da queste brevi precisazioni riguardo all’ordine del significante nella sua differenza essenziale dal livello del segno, consegue che nessuna figura cosiddetta naturale può rappresentare, o addirittura raffigurare un significante; ogni traccia duratura, ogni presenza è solo un’ombra o una facciata, perfino quando diviene un oggetto, o uno di quei segni che costituiscono la stabilità stessa del mondo e la sua apparenza più o meno pietrificata in un circolo chiuso.

All’orecchio dello psicoanalista, è evidente che ogni elemento del discorso dovrebbe essere significante. Ma è come dire troppo e non abbastanza, poiché, per chi si interroga sulla verità della pratica, si pone la questione di sapere

in che modo, pur stando in guardia dalle trappole della significazione (dal concepire gli elementi del discorso come segni), lo psicoanalista possa distinguere un determinato significante in particolare. L'ascolto psicoanalitico consiste proprio nel differenziare i significanti, e nel privilegiare necessariamente quelli che, se così si può dire, hanno più significanza (*signifiance*).<sup>13</sup>

Questo sovrappiù di significanza si presenta lungo il filo del discorso del paziente come un punto culminante (*point d'orgue*)<sup>14</sup> che rimane inavvertito nel bel mezzo di una frase: una pausa, o anche un punto particolarmente denso. Nell'esempio proposto, in cui viene annunciato che ci si assenterà per cinque sedute, risuona, con questo accento, il cinque; la materialità, in questo caso acustica<sup>15</sup>, "cin'k" – che ci interroga nello spazio di un istante come un muto enigma, sorta di richiamo d'essere (come si direbbe: richiamo d'aria) – spezza il flusso dei segni ordinati in significazioni piene, anche quando si concatenano in una seconda, una terza, una quarta significazione, all'infinito. Da segno (la cifra 5), cinque diventa significante, sprovvisto per un istante di senso, pura materialità, punto neutro che s'offre alla presa di sensi differenti: *cing* (cinque), *saint* (santo), *ceint* (cinto), *seing* (scrittura privata), *sein* (seno), istante abissale prima di essere definito da un contorno, da una forma, da un'ortografia, da un senso. Basta questo arresto, questa scansione di un momento – tempo del soggetto –, questa sospensione del senso in una rete di segni perché il "cinque" si apra al divenire più significante: *cin'k*.

Ma fermarsi a questo punto della descrizione vorrebbe dire limitarsi a sottolineare la circostanza più o meno fortuita dove il sovrappiù di significanza viene a manifestarsi; ma vorrebbe dire soprattutto cadere nell'errore di fare del significante nient'altro che una lettera aperta a tutti i sensi. Il significante non può in alcun modo essere considerato solo come questa lettera. Propongo che *un significante può essere definito come tale, solo nella misura, interamente individuabile, in cui la lettera che ne costituisce un versante rinvia necessariamente a un movimento del corpo*. È proprio questo ancoraggio elettivo di una lettera (*gramma*)<sup>16</sup> in un movimento del corpo, che costituisce l'elemento inconscio, il significante propriamente detto. Ciò non implica affatto l'esclusione dei segni dall'ordine significante, tutto al contrario; questa definizione della

<sup>13</sup> [Opponiamo significante-significanza a segno-significatività.]

<sup>14</sup> [Letteralmente "punto d'organo", o "punto coronato", termine della scrittura musicale. Il Larousse dà la seguente definizione: "Tempo di arresto, pausa nel corso o al termine di un'azione che è stata eseguita a ritmo sostenuto; in musica, segno d'interpretazione che marca una pausa (*repos*) su una nota, di lunghezza indeterminata".]

<sup>15</sup> Ma questa materialità può anche mettere in gioco tutt'altro senso da quello dell'orecchio.

<sup>16</sup> [Dal greco *-gramma*, da *gráphein* "scrivere".]

significanza libera la potenza significante di ogni elemento linguistico, e perfino di ogni oggetto: psicoanalizzare è precisamente rendere a ciascun termine la sua piena significanza.

Freud non faceva altro.

Così, nell'analisi dell'uomo dei lupi<sup>17</sup>, alla quale adesso mi riferirò costantemente, uno dei significanti principali è senz'altro quello dell'apertura.

Nel testo dell'incubo<sup>18</sup>, questo significante appare fin dall'inizio nella sua più inquietante estraneità<sup>19</sup>: "Tutto a un tratto la finestra si apre da sola". Ma viene ricordato almeno altre due volte nel sogno.

Una prima volta, nella rappresentazione degli occhi aperti dei lupi che guardano fissamente il sognatore. Freud del resto non s'inganna; il frammento: "la finestra si apre da sola", vero e proprio perno attorno a cui ruota tutta l'analisi, deve essere interpretato come: "tutt' a un tratto gli occhi si aprono", tempo del risveglio che inaugura la visione della scena primaria, tempo del risveglio che mette fine all'incubo. Ma se consideriamo anche la paura di essere mangiato dal lupo, vi troviamo altresì la rappresentazione della bocca aperta, su cui ritorneremo. Per il momento, accontentiamoci di ricordare che, nella sua primissima infanzia, prima dei tre mesi, il paziente era stato, se non anoressico, per lo meno difficile da nutrire, il che lascia supporre che, come molti altri bambini inchiodati in una *impasse* di desiderio, si baloccava precocemente con la possibilità di non aprir bocca; e tutti conoscono le ingenuie astuzie delle madri o delle nutrici per cercare di far aprire la bocca chiusa del bambino, perfino con la forza.

In un altro momento dell'analisi si ritrova lo stesso terrore angosciato davanti a un movimento di apertura-chiusura, quello della farfalla che si è posata e che apre e richiude lentamente le ali. Intorno al significante "aprire", intravediamo già una molteplicità di determinazioni possibili, tutte legate al risveglio di una zona sensibile del corpo: la bocca, gli occhi, le orecchie, naturalmente, su cui adesso ci soffermeremo. Non solo perché, nel caso della scena primaria, potevano servire ad ascoltare la respirazione ansimante che ritmava l'amplesso dei genitori, ma anche e soprattutto perché esse figurano sia nel racconto dell'incubo sia nella sua rappresentazione grafica<sup>20</sup> realizzata in onore

<sup>17</sup> Questo testo suppone da parte del lettore una certa conoscenza dell'osservazione.

<sup>18</sup> [Il sogno dell'uomo dei lupi da cui Freud deduce la "scena primaria"; il sogno è riprodotto nella *Nota del traduttore*.]

<sup>19</sup> [*"Inquiétante étrangeté"* è la traduzione francese di (*das*) *Unheimliche*, reso nelle OSF con "(il) Perturbante".]

<sup>20</sup> [Il famoso disegno dei cinque lupi bianchi appollaiati sui rami dell'albero di noce, riprodotto qui in prima pagina.]

di Freud: "e le orecchie (erano) ritte come quelle dei cani quando stanno attenti a qualcosa"<sup>21</sup>. La rappresentazione grafica di questo "tenere le orecchie spalancate quando si sta attenti"<sup>22</sup> corrisponde all'incirca a una M maiuscola, o ancora più precisamente a due V rovesciate che hanno le gambe interne congiunte da un breve tratto orizzontale:  $\wedge\wedge$ . Si vede che mi limito alla materialità grafica del significante che è aprire – in questo caso spalancare – le orecchie. Ma questa V mezzo rovesciata come il segno algebrico < "più piccolo di" o "più grande di" >, è anche la raffigurazione del profilo dell'inquietante bocca aperta del lupo (o del coccodrillo) che minaccia di divorare. Non è possibile individuare un altro significante che questo nell'oscura storia di Nanja<sup>23</sup> che avrebbe tenuto il giardiniere per i piedi, con la testa all'ingiù, nel corso di qualche esercizio erotico. Nella sua materialità grafica, ritroveremo questo significante sia nel 5 romano, V, delle cinque, l'ora in cui sarebbe stata osservata la scena primaria, sia nel fatto paradossale, inspiegato, che il paziente, nel suo disegno dell'incubo, raffigura solo cinque lupi, mentre, nel racconto, sono sei o sette. Sembra infine molto verosimile che il raddoppiamento della V nella W della serie dei Wolf, Wulf, e anche Wespe, (su cui ritorneremo) agisce in quanto significante di un'apertura minacciosa, raddoppiata e rovesciata, proprio come agisce, sotto forma di M, in quanto significante di un'inquietante ospitalità materna, nell'oblio, e poi nell'occultamento del nome di Matrona, la ragazza che per prima ricevette i suoi omaggi, non senza del resto trasmettergli quella blenorragia che segnò l'inizio della sua nevrosi da adulto.

Senza dubbio si osserverà che questa importanza accordata al significante dell'apertura non corrisponde allo sviluppo del modo di procedere freudiano. In apparenza è sicuramente vero, e questa argomentazione ci permetterà appunto di precisare in cosa consiste, in effetti, il modo di procedere dello psicoanalista, di cui facevo notare il paradosso all'inizio di questo testo. L'attenzione fluttuante designa proprio quella specie di ascolto laterale più pronto nel cogliere i fenomeni di frangia, gli inciampi o le oscurità, piuttosto che l'enfasi di un segno ben ordinato, o l'equilibrio di un ragionamento elegante. Ricordiamoci che il significante non si lascia assolutamente afferrare, che è "irriducibile a qualsiasi padronanza" (Martin).

Praticamente, il significante in gioco in un dato momento della cura resterà, il più delle volte, e fino al termine dell'analisi, nell'ombra dei margini: luce

<sup>21</sup> UDL, p. 507.

<sup>22</sup> [Nel testo "grand ouvert quand on est attentif", letteralmente "spalancamento quando si sta attenti".]

<sup>23</sup> [La vecchia nutrice dell'uomo dei lupi.]

nera che stria di colori iridescenti il bordo luminoso della frangia; simile in questo al modo di procedere analitico in scritti e resoconti, che sembra una costruzione sconcertante, logica e allo stesso tempo incoerente, rigorosa e bizzarra, arbitraria e veridica, doviziosamente esposta all'indignazione dei benpensanti. Per convincersene, basta richiamarsi ai differenti gradi dell'analisi del sogno che Freud espone minuziosamente. Il primo ci propone l'enumerazione di frammenti giustapposti: un avvenimento reale – che risale a un'epoca remota – guardare – immobilità – problemi sessuali – castrazione – il padre – qualcosa di terribile. È così che si presenta, e ciò che si presenta così non ha né il rigore di una catena significante, né l'ottusa coerenza di un discorso ben argomentato, e neppure il ridicolo di una raccolta di luoghi comuni, dato che si tratta di un frammento di analisi, così come può apparire nel campo mediano dove si sviluppa tra la stabilità del segno e la vacillazione costitutiva dell'elemento significante, tra il buon senso e l'ordine dell'inconscio. D'altronde, è nel drittofilo di questa prima raccolta di dati dell'analisi del sogno, che l'accento è posto da Freud, con mirabile sicurezza, sul significante nodale del sogno: “la finestra si apre da sola”; e l'analisi, a partire da questo momento, vira, si apre a una nuova dimensione: la via è aperta al problema della scena primaria... e alle sue *impasses*. Mi limiterò ad aggiungere che l'anello seguente sembra essere la lacerazione (*déchirure*), tematizzata da una rottura che lascia il segno nella storia del paziente, un evento traumatico fondamentale. Ci ritornerò a lungo.

Inafferrabile, irriducibile a qualsiasi padronanza, ciò nondimeno il significante è tutt'altro che un'astrazione. Abbiamo appena visto che è tanto corpo quanto lettera e mi soffermerò un istante su ciò che si dimentica più volentieri, sull'aspetto somatico del significante. L'apertura è apertura degli occhi o delle orecchie, o della bocca per esempio, ma, in quanto significante, non potremo in alcun modo astrarla da un movimento del corpo, se non per farla diventare allora il *concetto* dell'apertura. La distinzione del significante dal concetto, per la psicoanalisi è altrettanto fondamentale della distinzione del significante dal segno. In effetti, non c'è tentazione più grande di quella di “epurare” il significante dalla sua istanza sensibile, dato che in tal modo esso diventa sicuramente più “maneggevole”; ma in questa operazione di concettualizzazione del significante si perde proprio ciò che costituisce la possibilità della psicoanalisi: l'accesso all'economia delle pulsioni, alla dimensione del desiderio come tale, all'ordine stesso dell'inconscio.

Quando, nel caso dell'uomo dei lupi, dico che il significante "aprire" è sia corpo che lettera, mi riferisco a quanto di più inafferrabile costituisce il significante. Infatti, l'apertura della bocca a cui ci riferiamo non è affatto il movimento nella sua materialità, il movimento che possiamo classificare (che cosa potrebbe mai essere, in effetti, un orecchio che si apre?); no: *l'apertura della bocca a cui mi riferisco è l'esperienza di piacere, o di dispiacere*, il momento di una inafferrabile differenza colta nel tempo stesso in cui svanisce; è l'esperienza di quel "simile-non simile" (*pareil-pas pareil*)<sup>24</sup> che troviamo in ultima analisi quando interroghiamo la verità del desiderio.

Affermo dunque che *il significante è costituito da una lettera (gramma), nella misura in cui essa rinvia intrinsecamente a un movimento del corpo in quanto inafferrabile differenza di un simile-non simile (pareil-pas pareil)*.

L'ordine significante, catena fondata sulle leggi della produzione e della ripetizione, come precisa Milner, lo possiamo cogliere solo in quelle messe in atto (*mises en acte*) che sono il godimento e la successione delle generazioni; e il significante, ordine e elemento, termine e trasgressione, può essere concepito solo a partire dalla realtà del sesso, fallo e castrazione.

---

<sup>24</sup> Cfr. S. Leclaire, *Note sur l'objet de la psychanalyse*, « Cahiers pour l'Analyse » n. 2, cit., p. 170 : <http://cahiers.kingston.ac.uk/vol02/cpa2.5.leclaire.html>

## II. DELLA CASTRAZIONE

Come ho già osservato, sembra che, nell'inconscio dell'uomo dei lupi, il significante dell'apertura rimandi al significante della lacerazione (*déchirure*), che gli fa seguito. Ce lo mostrano sia le associazioni del sogno, piene di riferimenti a svariati tagli (*coupures*) – il noce intagliato, l'allucinazione del dito reciso, le code di volpe tagliate o strappate –, sia l'analisi di Freud, quando si sofferma a interpretare il fantasma del velo: "Il lacerarsi del velo è analogo allo schiudersi degli occhi, all'aprirsi della finestra"<sup>25</sup>. Ricordiamoci, scrive Freud,

"la lagnanza in cui il paziente riassumeva tutti i suoi mali. Egli affermava che il mondo era per lui avvolto da un velo [...] Il velo si squarciava – fatto singolare – in una sola circostanza: quando, a seguito di un enteroclisma, il contenuto intestinale passava per l'ano. Allora il paziente si sentiva di nuovo bene, e, per un brevissimo momento, vedeva il mondo chiaramente [...] Il paziente, d'altra parte, non sempre si atteneva alla sua idea del velo, ma questo si dissolveva talora in una sensazione di crepuscolo, di *ténèbres*<sup>26</sup>, e in altre sensazioni inafferrabili.

L'analisi di questo caso – afferma Freud – sarebbe insoddisfacente, se non ci permettesse di comprendere la lagnanza in cui il paziente riassumeva tutti i suoi mali [...] e la dottrina psicoanalitica ci vieta di supporre che quelle parole fossero prive di significato e come scelte a caso. [...]

Solo poco prima di prender congedo dalla cura il paziente rammentò di aver udito dire che rea venuto al mondo in un amnio.<sup>27</sup> Ecco perché [secondo una credenza molto diffusa] aveva sempre ritenuto di essere particolarmente fortunato e che nulla di male potesse succedergli. [...]

L'amnio – conclude Freud – è dunque il velo che separa lui dal mondo e il mondo da lui. La sua lagnanza è in realtà una fantasia di desiderio realizzata [ecco perché prima parlavo del "fantasma" del velo invece di dire, più rigorosamente, la "lagnanza" del velo] che rappresenta il ritorno al ventre materno [...].<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> UDL, p. 573.

<sup>26</sup> In francese nel testo di Freud.

<sup>27</sup> [Nota dell'edizione Boringhieri, p. 572: "L'amnio è l'involucro del feto. Il termine tedesco (*Glückshaube*, letteralmente: cuffia fortunata) si presta al giuoco di parole che corrisponde al nostro "nascere con la camicia".]

<sup>28</sup> UDL, pp. 571-572. [Le parentesi quadre sono di Leclair.]



Sottolineiamo che in questo, come in numerosi altri punti del testo, Freud si serve di questa analisi per ruscare con forza le tesi junghiane; ora, si dà per l'appunto il caso che questo fantasma, abbastanza diffuso, di ritorno nel corpo materno sia stato tematizzato da Jung come un fantasma di rinascita (*seconde naissance*), "attribuendogli una posizione di grande rilievo nella vita immaginativa dei nevrotici"<sup>29</sup>. Una volta di più, Freud non perde l'occasione di affermare la sua diffidenza nei confronti della tendenza che sembra già assumere un'importanza eccessiva in psicoanalisi: la tendenza che consiste nel dar lustro a una sorta di eredità filogenetica, di cui, d'altronde, ha lui stesso sottolineato l'importanza. Tuttavia, Freud considera il ricorso a questa tendenza

"valido solo quando la psicoanalisi giunge alle vestigia dell'elemento congenito rispettando rigorosamente la sequenza delle istanze: quando vi giunga cioè al termine del suo cammino attraverso le stratificazioni di ciò che gli uomini hanno acquisito individualmente".<sup>30</sup>

Penso che il richiamo all'irriducibile esigenza freudiana a ricercare l'originalità di ciascuna storia singolare, possa essere un monito per tutti quelli che, giustamente preoccupati di desumere infine una vera teoria della psicoanalisi, si lasciassero andare, abbassando la vigilanza, a promuovere massicciamente un qualsiasi sostituto di questa "eredità filogenetica" sotto forma di qualche sedicente teorizzazione, ricorrendo per esempio, all'insegna di un sottile malinteso, alla gravidanza dell'ordine significante.

In questo caso, riguardo al fantasma del velo, Freud rifiuta di accontentarsi di quell'interpretazione *prête-à-porter* (ma del resto parzialmente giusta) che ne fa un fantasma di ritorno nel corpo materno, o di rinascita (*seconde naissance*):

"certe particolarità della situazione, e il confronto del suo contesto generale con la storia individuale del nostro paziente, ci obbligano a condurre più oltre l'interpretazione".<sup>31</sup>

Proseguendo la sua interpretazione, Freud mostra che questo fantasma è, in qualche modo, la condensazione di due desideri incestuosi. Da una parte, il desiderio di possedere la madre penetrando in lei – ed è allora il corpo tutt'intero che è utilizzato per rappresentare il pene (si tratterebbe di una spe-

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 572.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 592.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 572.

cie di abbreviazione (*raccourci*) anagogica (Silberer)<sup>32</sup> di un fantasma di rapporti incestuosi con la madre<sup>33</sup>); ma, d'altra parte, la rappresentazione di rientrare tutt'intero nel corpo materno sarebbe anche comandata dal desiderio di incontrarvi, durante il coito, il pene paterno, di ottenerne la soddisfazione sessuale, ed esserne fecondato come una donna. Questa relazione incestuosa col padre si fonda su un modello anale e il clistere che l'uomo dei lupi si fa praticare da un uomo rappresenta l'equivalente di un atto copulativo, dove egli sarebbe al posto della donna, atto copulativo "come frutto del quale il bambino-feci (egli stesso) veniva partorito".<sup>34</sup>

Nell'analisi della lagnanza del velo, Freud pone quindi l'accento sull'impossibilità di trattarlo come un fantasma autonomo, e sottolinea il suo legame con la scena primaria:

"Data la situazione, mi sembra più probabile che la fantasia della rinascita sia una propaggine della scena primaria piuttosto che viceversa quest'ultima sia un riflesso di quella fantasia".<sup>35</sup>

Come ho già osservato, interrogandosi sul senso della lacerazione del velo, Freud precisa: "Il lacerarsi del velo è analogo allo schiudersi degli occhi, all'aprirsi della finestra". Ma nella stessa analisi della scena primaria, troviamo anche un'altra importantissima ripercussione del significante della lacerazione, nella sua forma più brutale; trattando dell'azione patogena della scena primaria, Freud scrive che da essa

"non scaturì una sola ma tutta una serie di correnti sessuali: un vero e proprio spaccarsi in frantumi della libido".<sup>36</sup>

---

<sup>32</sup> [Col termine "anagogico" Herbert Silberer designa un "modo di interpretazione delle formazioni simboliche (miti, sogni ecc.), che espliciterebbe il loro significato morale universale. Orientando il simbolo verso ideali elevati, l'interpretazione anagogica si opporrebbe quindi all'interpretazione analitica, che ridurrebbe i simboli al loro contenuto particolare e sessuale" (definizione presa da un'Enciclopedia della psicoanalisi su Internet).]

<sup>33</sup> ["Quanto alla fantasia della rinascita, verosimilmente essa è in tutti i casi un'attenuazione, un eufemismo per così dire, della fantasia di rapporti incestuosi con la propria madre: un'abbreviazione anagogica – per usare l'espressione di H. Silberer – di questa fantasia. Desiderando di ritrovarsi nella situazione in cui era nei genitali della madre, l'uomo si identifica col proprio pene e si rappresenta in esso". UDL, p. 574.]

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 573.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 575.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 521 [Preoccupate di attenuare l'asprezza della scrittura di Freud, le OSF ricorrono spesso a degli eufemismi, come, in questo caso, la scelta di tradurre *Aufsplitterung der Libido* – letteralmente: lo spaccarsi, l'andare in frantumi (schegge) della libido – con "sminuzzamento della libido", dove si perde l'effetto "brutale" della lacerazione prodotta dalla scena primaria.]

Più avanti ritornerò ampiamente su questo significante della lacerazione o della rottura, che, come ho mostrato, merita veramente di essere chiamato significante, sia per i bruschi movimenti del corpo che implica, che per la particolarità dell'istante che fissa la lacerazione.

Cercherò di isolare ciò che è in gioco nell'analisi della "lagnanza in cui il paziente riassumeva tutti i suoi mali". Attraverso questa lagnanza, o fantasma, il paziente realizza una specie di mimica delle questioni che costituiscono il nucleo del suo stato patologico. Mediante la pratica dei clisteri, egli rappresenta in forma escrementale un atto copulativo, seguito dalla generazione e dal parto; in questa mimica il suo corpo è la scena, e le parti del suo corpo, gli attori. Ma d'altro canto, è il corpo della madre a raffigurare la scena del mondo, sulla quale verrebbe rappresentato il tempo della separazione da lei. Possiamo distinguere due varianti di quest'ultima modalità: in una egli mima l'identificazione alla donna; nell'altra si rappresenta chiuso nel quadro di questa scena. Pertanto, in questo fantasma egli raffigura sia l'accoppiamento, sia la fecondazione, sia, infine, il parto (*parturition*), cioè il tempo della separazione del bambino dal corpo della madre.

In tutti questi tentativi irrisori, ripetuti indefinitamente, si sforza, o almeno tende a far credere di sforzarsi, di accedere a un momento di chiarezza, di uscire dalle tenebre. Quando è "nel velo", dice Freud, la sensazione è di crepuscolo, di tenebra, di cose inafferrabili.

Per il momento voglio sottolineare che il fantasma mette in scena questa alternanza tra un mondo di tenebre, di confusione, d'indistinzione, e un mondo di chiarezza dove qualcosa può essere distinto, dove regna la differenza.

La lacerazione del velo scandisce l'accesso al mondo della differenza, proprio come il velo raffigura il limite tra la chiarezza e le tenebre (o anche, nella sua funzione primordiale, il limite tra le acque inferiori e le acque superiori<sup>37</sup>). Con questo fantasma abbiamo un esempio privilegiato di quella congiuntura in cui il nevrotico si misura con la fondamentale questione della differenza. Penso che, come la maggior parte degli ossessivi, l'uomo dei lupi si è ritrovato troppo presto come un uno separato dal corpo della madre, e anche troppo precocemente investito dalla madre come oggetto del suo desiderio; aveva insomma, come ha notato Freud, tutte le ragioni per identificare il suo corpo intero a un pene autonomo, o di considerarsi come colui che è il fallo, come dice Lacan.

---

<sup>37</sup> [Probabile riferimento alla separazione delle acque nella cosmogonia di *Genesi*, I, 6, 7.]

Ma avere subito così, fosse pure godendone, gli effetti di un taglio, avere beneficiato di questo precoce clivaggio (*clivage*) dalla madre, installa il soggetto in una posizione particolarmente difficile rispetto al padroneggiare la differenza, o, come si dice in psicoanalisi, all'assunzione della castrazione. Naturalmente, la sorte comune di ogni neonato è di essere separato dalla madre, e ci ritornerò; ma la caratteristica di chi diviene ossessivo è costituita dalla madre che sovrainveste precocemente il bambino come un *uno*, come un fallo separato, di cui può disporre, come un oggetto, per l'instaurazione o la perpetuazione del suo godimento nevrotico. È chiaro che in questa congiuntura il bambino incontra molto presto una soddisfazione sessuale favolosa, paradiso dell'ossessivo da cui non correrà più il rischio di decadere. Fin dal 1895 Freud aveva scoperto che ciò che si trova nella storia degli ossessivi è una soddisfazione sessuale precoce, e nel manoscritto K, del primo gennaio 1896, che porta il sottotitolo "Favola di Natale" scrive:

"In questo caso l'esperienza primaria si è accompagnata al piacere (...) In tutti i miei casi di nevrosi ossessiva vi è stata a un'età molto precoce, anni prima dell'esperienza di piacere, un'esperienza *pura mente passiva*, e questo non può essere un fatto accidentale."<sup>38</sup>

Nella storia dell'uomo dei lupi, in modo più circostanziato, Freud è riuscito a isolare e anche a datare un incidente di questo tipo, la seduzione compiuta dalla sorella maggiore di 3 anni e 3 mesi:

"Era di primavera, in un periodo in cui il padre era assente, i bambini giocavano sul pavimento mentre la madre lavorava nella stanza accanto. A un certo punto la sorella gli afferra il membro, ci gioca..."<sup>39</sup>

Tutto fa pensare, inoltre, che questa scena di seduzione funziona in questo caso come un ricordo di copertura e rinvia in realtà a una seduzione ancora più precoce, esercitata dalla madre, soddisfacente al massimo grado.

Ma c'è un altro modo di considerare la posizione dell'uomo dei lupi nei confronti della lacerazione del velo: concepire questa rottura come un "taglio" ed esaminarne il fantasma dal punto di vista della castrazione. Bisogna che qualcosa che riguarda da vicino il suo corpo sia reciso, lacerato, strappato per-

<sup>38</sup> S. Freud, *Minute per Wilhelm Fliess*, Minuta K, in OSF, cit., vol. 2, pp. 51-52, corsivi di Freud.

<sup>39</sup> UDL, p. 498.

ché egli possa accedere a un mondo di chiarezza<sup>40</sup>, dove regna la differenza. Questa interpretazione non ha niente di arbitrario se si tiene conto dell'insieme dell'analisi, dove appare chiaramente che il desiderio nevrotico dell'uomo dei lupi è perfettamente formulato attraverso il voto costante di essere finalmente castrato.

Possiamo vederlo in episodi marginali, negli svariati comportamenti della vita quotidiana, dove il comportamento assurdo nei confronti di sarti<sup>41</sup>, medici, dentisti, professori, rivela chiaramente l'ambiguità del suo sentimento; egli attende da loro, e al tempo stesso teme, di subire un torto o un grave danno (che l'episodio psicotico rivelerà come necessario) che deve essere irreparabile, indelebile.

A essere più espliciti, l'attesa della castrazione è carica di terrore, se non addirittura dell'angoscia più devastante, quando sopraggiunge un evento reale che attenta al suo fantasma d'integrità, d'invulnerabilità, o quando un incidente viene a minare la credenza mitica che non solo egli è il preferito della madre, ma anche – lui, ché è nato “con la camicia” (*coiffe*)<sup>42</sup>, e dunque doppiamente protetto – il favorito della fortuna e degli dei.

“La sua fobia dei lupi – osserva Freud – [...] era scoppiata quando egli si era trovato dinanzi alla possibilità reale della castrazione [...] e la sua fiducia lo abbandonò solo quando dovette riconoscere che l'infezione blenorragica<sup>43</sup> che lo aveva colto costituiva effettivamente un grave danno per il suo corpo”.<sup>44</sup>

Sotto l'influsso di questo attacco (*atteinte*) al suo narcisismo subì un “crollo psichico totale” che segnò l'inizio dei disturbi che lo condussero da Freud.

Infine, in modo più rilevante, il voto d'incontrare la castrazione nella sua realtà, compare nell'affascinante storia – dal tono già psicotico – dell'allucinazione del dito tagliato:

---

<sup>40</sup> Ritroviamo questa stessa sequenza, ma in forma molto più marcata, nell'episodio, risalente al tempo della sua psicosi, in cui la rottura di un foruncolo infettato (provocata da un medico) lo sprofonda in un'estasi acuta dove il mondo si illumina di nuovo. Cfr. R. Mack Brunswick, *A supplement to Freud's history of an infantile neurosis*, «The International Journal of Psycho-Analysis», IX, 1928 [trad. it. *Supplemento alla "Storia di una neurosi infantile di Freud"*, (1926-1927 [1945]), edizione PDF: <http://www.lacan-con-freud.it/RuthMackBrunswickSupplemento.html>, p. 13).

<sup>41</sup> Sarto, in tedesco si dice “Schneider”, che significa, letteralmente, tagliatore.

<sup>42</sup> [Cfr. *supra*, alla nota 27.]

<sup>43</sup> Contratta da una ragazza di nome Matrona.

<sup>44</sup> UDL, p. 572 [trad. ritoccata.]

“Avevo cinque anni <sup>45</sup>. Stavo giocando, in giardino, vicino alla mia bambinaia, e col mio temperino incidevo la cortecchia di uno dei noci che compaiono anche nel mio sogno. Improvvisamente con indicibile terrore mi accorsi che mi ero tagliato il mignolo della mano (destra o sinistra?) in modo che stava appeso solo per la pelle. Non provavo dolore, ma una grande angoscia. Non osai dire nulla alla bambinaia, che si trovava solo pochi passi più in là, mi lasciai cadere sulla panchina più vicina e rimasi seduto, incapace di dare una sola occhiata al dito. Alla fine mi calmai, guardai il dito, e vidi che non era minimamente ferito.”<sup>46</sup>

Sicuramente questo è un magnifico esempio – sottolineato da Lacan per isolare il concetto di *forclusion*, preclusione – di un ritorno, in forma allucinatoria (Lacan dice “nella realtà”) di ciò che era stato rigettato (*Verworfen*), in questo caso la realtà della castrazione. “Questa allucinazione, scrive Freud, risale all’epoca in cui egli si decise ad accettare la realtà della castrazione”.<sup>47</sup> Nel passo che precede il racconto dell’allucinazione, Freud aveva riassunto ciò che l’analisi gli aveva rivelato riguardo all’atteggiamento del paziente nei confronti della castrazione:

“Coesistevano in lui, una accanto all’altra, due correnti contrarie, per cui da un lato aveva in orrore la castrazione, e dall’altro era disposto ad accettarla [...] Continuava, poi, a restare virtualmente operante la terza corrente, la più antica e profonda, quella che si era limitata a rigettare la castrazione [...]”.<sup>48</sup>

In altri termini, il rifiuto, l’accettazione, il rigetto del taglio della castrazione in lui coesistevano; ma tutti questi atteggiamenti assumono il loro ruolo solo in funzione dell’attesa della realtà della castrazione: che sia anticipata e apparentemente accettata attraverso l’identificazione alla donna; oppure rifiutata con l’esibizione di una illusoria potenza (l’uomo dei lupi era estremamente ricco); o ancora rigettata così da rimanere, nel fantasma, nell’indifferenziazione protettiva del velo.

Tutto il suo atteggiamento verso Freud si fonda sull’attesa di trovare finalmente un maestro, un padre, che potrebbe marchiarlo realmente col sigillo della castrazione. È dalla profondità quasi psicotica di questa attesa e da una certa fascinazione di Freud (su cui ritornerò) per la storia del paziente, insieme ad altri fattori accidentali, che è conseguita una certa *impasse* della cura.

---

<sup>45</sup> Ancora il 5.

<sup>46</sup> UDL, pp. 558-559.

<sup>47</sup> *Ivi*, [trad. ritoccata.]

<sup>48</sup> *Ivi*, [trad. ritoccata.]

Cosa può significare, si chiedeva Freud, la lacerazione del velo in quanto tempo fondamentale del fantasma? Cosa può significare la realtà della castrazione, ci chiediamo a nostra volta, nella misura in cui essa costituisce veramente l'obiettivo su cui si regola la mira dell'uomo dei lupi, la sua attesa, questa parvenza (*semblant*) di desiderio? Ho detto che, con il fantasma del velo, avevamo un esempio privilegiato del confrontarsi di un nevrotico con la questione della differenza; aggiungerò che con il tema dell'attesa (della ricerca) della realtà della castrazione, abbiamo, in modo ancora più palese, l'esempio del confrontarsi di un paziente col significante del taglio.

Non è possibile, d'altronde, in quanto analista, ignorare la questione della differenza; affermare che la differenza è sessuale nella sua essenza richiede qualche precisazione. In uno studio su *Le point de vue économique en psychanalyse*<sup>49</sup>, avevo già tentato di situare la nozione di forza psichica come la capacità di accettare (*assumer*) le differenze e avevo sottolineato che la differenza in questione doveva essere reperita precisamente nella formulazione freudiana di *Aldilà del principio di piacere*: "È la differenza tra il soddisfacimento ottenuto e il soddisfacimento cercato che ne costituisce la forza motrice [...]".<sup>50</sup>

Esaminerò quello che, riguardo alla differenza, può mostrarci l'assillo dell'uomo dei lupi d'instaurare una cesura, senza dubbio diversa da quella del velo, la sua ansia di accedere a una qualche "realtà" del taglio della castrazione.

Per evitare di inoltrarci alla cieca nel fantasma dell'uomo dei lupi, conviene interrogarsi sulla "realtà" di ciò che, generalmente, contrassegna la divisione (*partage*), la separazione, su quello che costituisce la differenza come tale.

Non basta affatto, per parlare veritariamente della differenza, sostenere che ciò che la costituisce è la non similarità, la dissomiglianza (P. Martin lo sottolinea molto bene<sup>51</sup>); quello che è in questione è, come si suol dire, la "differenza pura"<sup>52</sup>. In forma più discorsiva, diciamo, insomma, che – per poter dire che due oggetti sono non simili, "non simili" – si tratta, da una parte, di cogliere contemporaneamente ciò che può costituire la similitudine di due simili, di due "uni" nella misura in cui sono distinti e separati nella loro stessa similitudine (lo stesso disegno di due bocche); dall'altra, si tratta di cogliere contemporaneamente ciò che possiamo chiamare la dissomiglianza struttural-

<sup>49</sup> "L'Évolution psychiatrique" 1965, n. 2, pp. 189-211.

<sup>50</sup>[Non siamo riusciti a trovare il luogo di questa citazione nelle OSF.]

<sup>51</sup> *La théorie de la cure d'après J. Lacan*, cit. p. 13.

<sup>52</sup> Potremmo in questo caso interrogarci con profitto sul ricorso al termine di purezza quando si tratta di un concetto. Dobbiamo intendere "puro da ogni mescolanza", nella fattispecie da qualche non-differenza?

mente inerente all'uno, allo stesso, che si fonda (è un luogo comune di cui possiamo in questo caso servirci) solamente sulla sua dissomiglianza dall'altro (il disegno unico di una bocca).<sup>53</sup>

Nel suo articolo *De la grammatologie*<sup>54</sup>, J. Derrida esaminando la tesi dell'arbitrarietà del segno, riprende l'idea saussuriana della differenza come origine del valore linguistico, e cita Saussure:

“Nella sua essenza, (il significante linguistico) non è affatto fonico, è incorporeo, costituito non dalla sua sostanza materiale, ma unicamente dalle differenze che separano la sua immagine acustica da tutte le altre”.<sup>55</sup>

Nell'analisi, più rigorosa, di Derrida, questo richiamo alla differenza diventa la traccia pura, né sensibile né intelligibile, ma che permette l'articolazione: “La traccia è articolazione”.<sup>56</sup>

Per Derrida, la traccia (traccia pura o archi-traccia) è la differenza:

“La differenza [...] fra l'apparente e l'apparire (fra il “mondo” e il “vissuto”) è la condizione di tutte le altre differenze, di tutte le altre tracce, ed *essa è già una traccia*” [...] ma “*nessun concetto della metafisica può descriverla*”.<sup>57</sup>

Affermando che nessun concetto della metafisica può descrivere la traccia pura che è la differenza (pura, assoluta), penso che ciò a cui Derrida si riferisce è precisamente alla limitazione dell'uso del concetto, nella sua paradossale esigenza di “purezza”.

Sostengo che il *concetto di “differenza”* (come del resto tutti i concetti che mirano a una “purezza”) *può sostenersi solo fondandosi su un significante*, per esempio, in questo caso, il significante del taglio. Ho già indicato quella che mi sembra dover essere la differenza fondamentale tra un significante e un concetto: il significante nella sua lettera (*gramma*) non può in alcun modo essere astratto dal suo ancoraggio in un movimento del corpo.

Prima d'interrogare il significante della differenza, può porsi la questione del termine da scegliere per designarla; proponevo, un momento fa, taglio, mentre nel testo dell'uomo dei lupi troviamo anche lacerazione [o squarcio];

<sup>53</sup> Evoco qui un tema di W. Gombrovicz in *Cosmos*.

<sup>54</sup> *Critique*, n. 224/225 [trad. it. di Gianfranco Dalmaso, “Linguistica e grammatologia”, in *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 1969, pp. 31-83.]

<sup>55</sup> F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris 1922, p. 164 [trad. it. di Tullio De Mauro, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Bari 1976, p. 144.]

<sup>56</sup> Art. cit., p. 35 [nella trad. it. cit., p. 74, si legge invece: “La differenza è l'articolazione”.]

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 34, corsivi di Derrida [tr. it. cit., p. 73.]



nel corso di questo commento mi sono venuti altri termini ancora, come separazione, rigetto o clivaggio. Penso che non sarà difficile trovare un'analogia fra questi lemmi e alcuni termini fondamentali della teoria di Lacan: rigetto del soggetto (fuori dalla catena significante) “deietto” (*déjet*) dell'oggetto (*a*)<sup>58</sup> sempre in rapporto alla catena significante, fenditura (*faille*) o spaccatura (*refente*) del soggetto. Notiamo anche che J.-C. Milner propone di riunire sotto il termine unitario di “fissione”, che prenderebbe in considerazione la loro omologia formale, la spaccatura (*refente*) del soggetto, la deiezione (*déjection*) del (*a*), la divisione (*partage*) dell'essere e del non essere. A dire il vero, penso che sia il termine psicoanalitico di “castrazione” quello più appropriato, e che per il momento dobbiamo conservare.

Del resto, il suo impiego ci invita in modo del tutto naturale a fare riferimento all'accezione freudiana di questa parola, e cioè molto semplicemente: perdita del pene, dato che il “complesso di castrazione” è definito in relazione “agli eccitamenti e agli effetti che fanno capo alla perdita del pene”. Nella nota del 1923 a cui si riferisce questa definizione<sup>59</sup>, sembra abbastanza chiaro che Freud, nella circostanza, prende posizione contro l'uso allargato di questo termine, se così possiamo dire, contro la sua concettualizzazione, che lo distaccherebbe (è proprio il caso di dirlo!) dal suo fondamentale riferimento somatico.

Questa precisazione non ci esime tuttavia dall'interrogarci su quello che bisogna intendere per “perdita del pene”; al contrario, ci sollecita ad analizzare il meglio possibile il senso di questa espressione.

In primo luogo, non c'è alcun dubbio che nell'esperienza contemporanea la perdita reale del pene è un fatto piuttosto raro, che s'incontra solo negli episodi di guerra o in altre circostanze traumatiche; è più facile che un padre ge-

<sup>58</sup> [Termine intraducibile dell'antico francese medievale, risalente alla fine del 1400. Il Godefroy lo collega a *déjeter*, *déjetement*, cioè all'atto di gettare, rigettare, respingere, e a *dejectio*, deiezione, nonché a *rebut*, rifiuto, scarto (più propriamente a *deget*, ribasso, abbassare). Lacan, sfruttando l'assonanza della lingua francese, ne fa un sarcasmo per “ribassare” (all'analità) la dignità epistemologica dell'*objet*, così come l'*être* della metafisica viene “ribassato” a l'*étron*. Per scrivere l'oggetto *a* di Lacan, che designa in Freud l'oggetto perduto attorno al quale la pulsione fa il giro, Leclaire usa la grafia oggetto (*a*), oppure semplicemente (*a*), tra parentesi tonde.]

<sup>59</sup> “La teoria del complesso di castrazione è stata successivamente ampliata grazie ai contributi di Lou Andreas, Stärcke, Alexander e altri. Si è messo in risalto che già il lattante deve sentire ogni distacco dalla mammella materna come una castrazione, ossia come la perdita di una parte importante del corpo, parte su cui sente di avere dei diritti; ch'esso non può considerare altrimenti la regolare perdita della fece; che infine la stessa nascita, come separazione dalla madre con cui fino ad allora il nato era tutt'uno, costituisce il prototipo della castrazione. Pur riconoscendo tutte queste radici del complesso, ho sostenuto l'esigenza che il termine «complesso di castrazione» sia riservato agli eccitamenti e agli effetti che fanno capo alla perdita del pene”. S. Freud *Analisi della fobia di un bambino di cinque anni (Caso clinico del piccolo Hans)* (1908), in OSF, vol. 5, Borinighieri, Torino 1972, nota aggiunta nel 1923, p. 483 [trad. ritoccata.]

loso ammazzi il figlio piuttosto che castrarlo, e la congiuntura di un uomo che castra la sua discendenza maschile si incontra ormai solo nella realtà del mito. Ma quello che possiamo osservare quotidianamente in psicoanalisi, è l'atteggiamento di ciascuno riguardo alla possibilità della perdita del pene; i tempi e le varianti di questo atteggiamento sono innumerevoli. Nella loro ingenuità inconscia, ne riassumiamo alcune formulazioni. Prima di tutto, si constata che [la perdita del pene] è possibile: le ragazze non lo hanno, ci sono persone che vivono avendo perduto un membro; è dunque possibile che il pene possa mancare; ma preso atto dell'evidenza, la reazione dell'inconscio è anch'essa infinitamente variabile. Chi è provvisto del pene può dirsi: non ha importanza, non è che una differenza insignificante; è impossibile, non rischio niente (sono invulnerabile); così come può negare l'evidenza della differenza, al limite la stessa esistenza dell'appendice; chi ne è sprovvisto può dirsi: me l'hanno tolto, oppure: è nascosto dentro, crescerà, o anche (proprio come chi ne è provvisto): non ha importanza, non c'è alcuna differenza. Inoltre, come ha osservato Freud a proposito dell'uomo dei lupi, parecchi di questi atteggiamenti possono coesistere.

Come ho detto, la possibilità della perdita è una constatazione impossibile da eludere – se non nella psicosi –, tanto più che, come nota Freud in un passaggio capitale della sua osservazione, l'erotismo anale non manca di apportare un contributo al sentimento che una parte può essere distaccata dal tutto del corpo:

“Il dar via le feci in favore (per amore) di un'altra persona rappresenta a sua volta un prototipo della castrazione, il primo caso in cui il bambino rinuncia a una parte del proprio corpo. [...]

Le feci, il bambino, il pene, scrive Freud, costituiscono pertanto una unità, un – *sit venia verbo* – concetto inconscio, il concetto di una piccola cosa separabile dal corpo.”<sup>60</sup>

È dunque Freud stesso a introdurre la figura del bambino che si separa dal corpo della madre, come un elemento costitutivo del “concetto inconscio” di castrazione, prima di prendere in considerazione nella nota del 1923, a giusto titolo, la separazione dalla madre come una delle radici del complesso di castrazione. D'altronde, non penso che in uno studio analitico del significante della castrazione si possa trascurare l'elemento costitutivo del “concetto inconscio”. In effetti, se ci si interroga sul “movimento del corpo” che implica necessariamente il significante di castrazione come perdita, separazione o ta-

<sup>60</sup> UDL, p. 557-558 [trad. ritoccata.]

glio, l'evocazione del tempo della nascita s'impone. Se ce lo rappresentiamo come vissuto dalla madre, si tratta appunto di una separazione da una parte del suo corpo, eminentemente genitale, separazione sanzionata da un taglio (del cordone), che perviene all'*ek-sistenza*<sup>61</sup> di un altro corpo umano e sessuato come il suo. Se tentiamo adesso di rappresentarci questo tempo come vissuto dal neonato, si tratta di un movimento fondamentale del suo corpo; questo movimento, contemporaneo all'uscita fuori-da, è caratterizzato quantomeno dalla differenza tra ciò che supponiamo sia un contatto avvolgente in un ambiente isotermico e in un certo modo isomorfo, e un contatto dell'insieme del corpo, ossia di tutta la superficie del corpo, con un ambiente differente. Questa differenza, in qualunque modo ce la possiamo raffigurare più o meno suggestivamente, è il primo movimento di ciascuno, il venire all'esistenza. Ogni esperienza della differenza non potrà che rinviare a questo primo movimento, a questa differenza originale. Il significante della castrazione trova, in questo movimento di separazione, di differenziazione, una dimensione necessaria del suo ancoraggio somatico.

Ma bisogna anche sottolineare con forza che non è possibile, per un essere di linguaggio, considerare il tempo della nascita (separazione, parto) indipendentemente dal tempo del concepimento, dato che il movimento di separazione rimanda necessariamente ai gesti dell'unione (accoppiamento, copulazione, fecondazione).

Per quanto banale, ma anche necessario e coinciso, questo richiamo vuole mostrare, nel modo più preciso possibile, che cos'è la concatenazione (*défilé*) del significante, e soprattutto che cos'è il suo termine più importante: il fallo.

Se si rinuncia a classificare unicamente concetti, se si prova a considerare, come deve fare lo psicoanalista, l'ordine del significante, si giungerà necessariamente a incontrare la differenza nella sua inafferrabile realtà: la realtà di un movimento "libidico" del corpo; e dato che in tal modo è stata reperita l'essenza stessa della differenza, *all'incrocio delle strade* – per quanto varie e

---

<sup>61</sup> [Concetto introdotto da M. Heidegger e ripreso da Lacan. «Ma l'essenza dell'uomo consiste nel fatto che egli è qualcosa di più che un semplice uomo inteso come essere vivente fornito di ragione. [...] Il "più" significa: più originario e quindi più essenziale nella sua essenza. [...] L'uomo non è il signore dell'essente. L'uomo è il pastore dell'Essere. [...] L'uomo nella sua essenza storico-ontologica è quell'essente, il cui essere in quanto ek-sistenza consiste nell'abitare nella vicinanza dell'Essere. L'uomo è il vicino dell'essere. [Questo] è l'umanismo che pensa l'umanità dell'uomo a partire dalla prossimità dell'Essere. Ma è nello stesso tempo l' "umanismo" in cui è in gioco non l'uomo, ma l'essenza storica dell'uomo nella sua provenienza dalla verità dell'Essere.» Dalla *Lettera sull'umanismo*, di Martin Heidegger.]

molteplici siano, *anche se puntualmente esse non si incontrano mai –, si incontra inevitabilmente il fallo*, significante della differenza dei sessi.

Insisto dunque sulla pertinenza della nota di Freud del 1923, quando rifiuta di allargare il significante della castrazione a una qualsiasi concettualizzazione: di qualunque separazione, perdita o taglio si tratti, anche e soprattutto la separazione del parto rinvia necessariamente al tempo del concepimento, al fallo; e quest'ultimo, in quanto significante-padrone, per portare a efficacia la differenza dei sessi può solo essere perduto. Bisogna in questo caso intendere il fallo nel senso di quel "giunto" (*cheville ouvrière*), di quella "articolazione", se così possiamo dire con Derrida, che non si lascia afferrare (*apprehender*) né nella raffigurazione anatomica del sesso maschile (pene), né in quella del sesso femminile, ma tutt'al più in quanto copula; esso è ancora, se così possiamo dire, il tratto (– d'unione) nell'evanescenza della sua erezione, o meglio ancora, nell'annullamento dell'orgasmo: il fallo è il significante per eccellenza dell'identità impossibile.

L'uomo dei lupi, come ho osservato, è alla ricerca della castrazione, vale a dire che si sforza di essere certo di un punto d'ancoraggio singolare nell'ordine significante, come se quest'ultimo non gli fosse assicurato. Possiamo concepirlo facilmente se consideriamo che egli fu, effettivamente, investito troppo presto in quanto fallo dalla madre (o da un suo sostituto). Questa seduzione precoce, questa intensa soddisfazione, fin da principio sembra avere chiuso il ciclo aperto dell'appello al significante; invece di avere il tempo (*loisir*) – in un'insoddisfazione sempre rinnovata d'essere "(de-) iettato" (*[de-] jeté*) nel mondo – di assumere il fatto della sua *ek-sistenza*, ritrovando retroattivamente (*après-coup*)<sup>62</sup> il significante dell'identità impossibile, egli si è trovato, a causa del desiderio perturbato di coloro che lo allevarono, identificato, in una specie di corto-circuito, all'oggetto stesso della sua ricerca, il fallo. Situazione tanto privilegiata quanto catastrofica. Privilegio, nel senso che è quasi un'esperienza di beatitudine sentirsi così, nell'estrema spontaneità dei sensi, portato al centro del santuario: che cosa potrà mai superare la pienezza di questo godimento subito? Catastrofe, nel senso che il piccolo dio si trova da allora effettivamente

---

<sup>62</sup> ["Après-coup" è la traduzione di Lacan per *nachträglichkeit*, *nachträglichkeit*, termine che può essere preso a paradigma della concezione freudiana della causalità psichica, che spezza il determinismo lineare della sola azione ammessa del passato sul presente, per dare al presente la facoltà di trasformare il passato mediante una "retroazione", termine che preferiamo a quello di "posteriorità" proposto da Laplanche e Pontalis nell'*Enciclopedia della psicanalisi*.]

mummificato (*enchâssé*<sup>63</sup>), non avendo più altro passatempo che quello di giocare tutto da solo al “piccolo demiurgo”. Bisogna dire che per l’uomo dei lupi questo destino di piccolo dio gli era doppiamente offerto a motivo della sua nascita il giorno di Natale; e non si può che riconoscere la perfezione della sua “imitazione” se si considera che, nella sua analisi, fa in modo di persuadere Freud: da una parte che è all’età di 3 mesi, ossia il giorno dell’anniversario del suo concepimento, o, nel calendario liturgico, il giorno dell’Annunciazione, che ha rischiato per la prima volta di morire<sup>64</sup>; dall’altra che è esattamente a 3 anni e 3 mesi (4° anniversario del suo concepimento) che è stato oggetto di seduzione da parte della sorella.

Il fantasma del velo raffigura per il meglio questa situazione di idolo mummificato che si troverà raffigurata nel sogno delle icone<sup>65</sup>; senza dubbio egli si augura di restare in questa posizione tanto quanto si augura di uscirne.

Da un lato, piccolo demiurgo, gode di restarci e gioca tutto da solo il gioco della creazione e della procreazione: il mondo rinasce a ogni squarcio del velo; a un tempo uomo e donna, egli genera e procrea; possiamo anche dire che con questo gioco mima le stesse leggi che reggono la catena significante<sup>66</sup>.

Dall’altro, pietoso, in cerca di sarti, di dentisti, di medici, egli ricerca in realtà un uomo che potrà castrarlo, farlo accedere all’ordine significante, riaprirgli (aprire e lacerare) il ciclo prematuramente chiuso del suo “deietto” (*déjet*) nel mondo. Riaprire questo ciclo, liberarsi dalla sua beata identificazione all’oggetto del desiderio della madre, è la condizione perché possa, da se stesso, avere accesso alla castrazione, entrare nell’ordine del significante, dell’identità impossibile.

---

<sup>63</sup> [*Enchâsser* significa mettere qualcosa in una *châsse*, in una teca, per esempio “enchâsser une relique”, porre una reliquia in una teca. Ne abbiamo reso il senso con “mummificato” riprendendo una suggestione di Lacan che nel suo *Seminario su “l’Uomo dei lupi”* (1952) definisce quest’ultimo “mummia psicoanalitica”. La traduzione di questo seminario è disponibile in PDF: <http://www.lacan-con-freud.it/LacanUomodeilupi.html>.]

<sup>64</sup> [“Seppe anche che all’età di tre mesi egli stesso era stato così malato (di polmonite?) che gli avevano preparato il sudario”. UDL, p. 571.]

<sup>65</sup> Sogno riferito da R. M. Brunswick, *Supplemento alla “Storia di una nevrosi infantile” di Freud*, cit. [Il sogno è riprodotto più avanti alla nota 81.]

<sup>66</sup> Cfr. J.-C. Milner, *art. cit.*

### III. DELL'OGGETTO DEL DESIDERIO

Quando, nel suo sforzo d'analisi con l'uomo dei lupi, Freud portò alla luce la "scena con Gruša", pensò che "il compito della cura fosse terminato"<sup>67</sup>. In effetti, aveva trovato un avvenimento che il paziente ricordava realmente, "senza congetture e interventi da parte mia"<sup>68</sup>, e che si presentava come un primo effetto rintracciabile della scena primaria supposta, una prova, potremmo ormai dire, che la sua ipotesi era corretta.

Consideriamo in dettaglio la scoperta e il contenuto della scena con Gruša. Freud e il paziente erano occupati a riprendere ancora una volta il ricordo, rimasto enigmatico, di uno dei sintomi della sua infanzia, risalente alla stessa epoca della sua paura dei lupi, una fobia delle farfalle.

"Una volta mentre stava correndo per acchiappare una bella grande farfalla dalle ali a punta striate di giallo (probabilmente un «macaone»), lo aveva colto una paura terribile dell'insetto e gridando aveva abbandonato la caccia".<sup>69</sup>

Malgrado numerosi ripetuti tentativi, la farfalla chiamata Babotchka in russo (simile a "babuchka", "nonnina") continuava a custodire il suo segreto. Fino a quando

"Un giorno affiorò una specie di ricordo esitante e indistinto<sup>70</sup>: in un tempo lontanissimo, quando non c'era ancora la nanja, doveva esserci stato qualcun altro, una giovane bambinaia, che l'aveva amato molto e aveva lo stesso nome di sua madre. Egli aveva di certo contraccambiato la tenerezza di costei. Dunque, un primo amore poi obliato. Convenimmo peraltro che doveva essere accaduto qualcosa, allora, che avrebbe acquistato importanza in seguito.

In un'occasione successiva il paziente rettificò questo ricordo. Quella ragazza non poteva chiamarsi come sua madre; doveva trattarsi di un suo errore, il quale provava però, naturalmente, che nel suo ricordo ella s'era fusa con la madre. Il suo vero nome gli era invece venuto in mente in modo indiretto. Si era ricordato, d'un tratto, di un certo ripostiglio esistente

---

<sup>67</sup> UDL, p. 567 [trad. ritoccata.]

<sup>68</sup> *Ivi.*

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 495.

<sup>70</sup> Impossibile riassumere o riscrivere questo frammento del testo di Freud: si tratta di un pezzo d'antologia psicoanalitica.

nella casa della prima tenuta, dove si conservavano le frutta appena colte, e così aveva pensato a una certa specie di pere saporitissime, la cui buccia presentava delle striature gialle. Pera, nella sua lingua, si diceva *grusha*, e Gruša era anche il nome della bambinaia. Fu chiaro dunque che dietro il ricordo di copertura della farfalla inseguita si nascondeva il ricordo della bambinaia. Le strisce gialle non erano peraltro quelle di un suo vestito, ma quelle del frutto che aveva il suo nome. [...] Ben presto, in effetti, si presentò il ricordo di una scena, che pur essendo incompleta, si era serbata nitida nella memoria: Gruša era inginocchiata sul pavimento, con accanto un secchio e una corta scopa fatta di ramoscelli legati insieme; il bambino era là ed essa lo burlava o lo rimbrottava.”<sup>71</sup>

Prima di riportare ancora il testo della ricostruzione integrale fatta da Freud della scena con Gruša, farò notare quello di cui ogni lettore può facilmente convincersi: nessun particolare di questo ricordo sfugge all’analista; così, la corta scopa fatta di ramoscelli conduce alle fascine di sterpi del rogo di Giovanni Huss, e il suo bruciare nel fuoco, all’enuresi. Ecco dunque come Freud ricostruisce e analizza l’insieme della scena:

“Quando vide la bambinaia inginocchiata a terra mentre lavava il pavimento, le natiche protese e la schiena in posizione orizzontale, il bambino ritrovò nell’atteggiamento di costei la posizione che la madre aveva assunto nella scena del coito. La ragazza divenne per lui sua madre; e a causa della riattivazione di quell’immagine, l’eccitamento sessuale lo prese; egli si comportò allora verso di lei in modo maschile, come il padre, il cui atto, allora, egli non poteva interpretare che come un’emissione di urina. Il suo urinare sul pavimento fu, propriamente, un tentativo di seduzione, e la ragazza vi rispose con una minaccia di evirazione, come se lo avesse compreso.”<sup>72</sup>

È chiaro dunque che Freud trova nella scena con Gruša sia un effetto che una prova dell’ipotesi dell’osservazione, fatta da un bambino in tenerissima età, di un coito “a tergo” tra i genitori:

“[...] la scena con Gruša, la parte che essa ebbe nell’analisi, e le conseguenze che ne risultarono per la vita del paziente, si spiegano nel modo più chiaro e meno forzato ove si ammetta che la scena primaria, che in altri casi può anche essere una fantasia, corrispondesse in questo caso alla realtà.”<sup>73</sup>

Sicuramente tutto il peso dell’ipotesi di Freud è dovuto alla costanza e alla forza di attrazione che eserciterà sull’uomo dei lupi, per tutta la vita, la vista di una donna inginocchiata, appoggiata sulle mani, le natiche prominenti: è

<sup>71</sup> UDL, pp. 563-64.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 565.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 569.

così che egli si innamorò di Matrona, e che fu pervaso da un desiderio di rara violenza quando incontrò una lavandaia in riva al mare, senza nemmeno averla vista in volto.

In questi stessi tratti eccessivi che lo raffigurano, l'esempio dell'uomo dei lupi che si infiamma all'istante di un desiderio irrimediabile alla vista di una donna "prona come un animale", ci presenta l'oggetto nella sua funzione di causa del desiderio, così come Lacan l'ha isolata; e addirittura, in questo caso, l'oggetto ha quasi valore di feticcio. Ma per dar conto della perfetta definizione di quest'oggetto, della persistenza del suo potere, è sufficiente, come fa Freud, riferirsi all'impressione lasciata dalla scena realmente osservata all'età di un anno e mezzo, di un coito che i genitori hanno praticato da dietro? Sappiamo che Freud non ha mai smesso d'interrogarsi sulla verosimiglianza di una simile ricostruzione, nel dubbio se si trattasse di una elaborazione fantasmatica a partire da osservazioni banali, o, al contrario, di un avvenimento reale della storia del paziente; sappiamo, d'altra parte, che egli si chiedeva

"se un bimbo della tenera età di un anno e mezzo sia in grado di accogliere le percezioni relative a un processo così complicato e di serbarle tanto fedelmente nel suo inconscio".<sup>74</sup>

Per Freud non c'è dubbio che un'impressione, una specie di traccia indelebile – come la posizione della donna – è stata in questo caso inscritta e conservata; ma quello che non è però descritto nei dettagli è il come e il perché, a meno che non si faccia ricorso, implicitamente più che esplicitamente, alla teoria del trauma. Il motivo dell'impronta lasciata è certamente il fatto che si è trattato di una scena sessuale, ma soprattutto è il fatto che questa scena sarebbe stata sperimentata dal piccolo spettatore come troppo "forte", troppo violenta, in qualche modo non assimilabile dall'economia libidica del bambino, così che ne scaturì: "un vero e proprio spaccarsi in frantumi della libido".<sup>75</sup>

Alcune righe più avanti, troviamo comunque una precisazione su due aspetti del carattere traumatico di questa scena:

"sostenne di aver creduto a tutta prima che l'atto di cui era stato testimone fosse un atto di violenza; poi però, siccome l'espressione di gioia che aveva visto dipingersi sul volto della madre non si accordava con questa supposizione, aveva dovuto riconoscere che da questo

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, pp. 515-516.

<sup>75</sup> Cfr. *supra*, alla nota 36.



atto si ricava una soddisfazione. [Ma] la novità essenziale arrecatagli dalla visione dell'accoppiamento dei suoi genitori fu il convincimento della realtà della castrazione.”<sup>76</sup>

Descriverò con maggior precisione questo tempo in cui virtualmente, ma indelebilmente, un'impressione si fissa; fissazione che determina contemporaneamente in modo irrevocabile l'oggetto del desiderio sessuale. Del resto, non dovrò fare altro che riprendere alla lettera l'insegnamento della scoperta freudiana. Tutto dunque fa pensare che all'età di un anno e mezzo il bambino fosse già libidicamente legato alla madre, e perfino vi ho insistito – in modo particolarmente stretto, se consideriamo verosimile, se non certo, che egli fu molto presto “sedotto” da lei (e non solo dalla sorella) e che venne dunque investito dalla madre proprio in quanto piccolo fallo, significante e oggetto del nevrotico desiderio materno; (la sua inappetenza dei primi mesi potrebbe esserne il sintomo). Ho già descritto a lungo cosa poteva essere a quel tempo per il bambino la condizione – più che catastrofica, privilegiata – di essere elevato dalla madre al rango di piccolo dio; ho soprattutto mostrato che una simile congiuntura, per l'intensità ottenuta nel suo stato, chiudeva il ciclo dell'appello al fallo come significante dell'identità impossibile; come a dire che, per questo bambino, il guscio della sua preziosa teca (*châsse*) lo tenne separato da ogni possibile accesso alla “realtà della castrazione”. In altri termini, la via di un'iscrizione singolare nell'ordine significante gli fu sbarrata.

Essendo questa (nel quadro del complesso di Edipo) la situazione libidica del bambino, lo spettacolo della scena primaria è traumatico perché rappresenta una catastrofe amorosa; infatti, se quella stessa madre, di cui egli è l'oggetto prediletto, prova piacere con un altro, allora il suo mondo crolla... salvo il riuscire a parare questo colpo fatale. Penso che in questo caso la sua sola difesa è gridare: “Merda! Non è lei”.

– Merda: è proprio, suppone Freud, ciò che egli fa seduta stante.

– Non è lei: è la pietra che posa per fondare retrospettivamente il mondo che vuol preservare. Con questa affermazione nega l'identità della madre e istituisce il corpo di donna accovacciata come oggetto. “Non è lei” contesta l'identità della madre come soggetto desiderante, solo modo di conservarla come dedita a lui. Con questa contestazione smantella una identificazione significativa fondamentale e scompone in qualche modo il significante dell'identità impossibile – “è lei” o “mamma” – in uno dei suoi elementi, corpo o lettera; insomma, ne fa un oggetto. L'oggetto, in questo caso, è un corpo

<sup>76</sup> *Ibid.*, pp. 521-522 [trad. ritoccata.]

di donna (in parte vestito di bianco), dalle natiche prominenti; in quanto elemento che fu costitutivo di un significante, questo oggetto è decaduto, e come tale sfugge a ogni possibile ripresa significativa, se non, giustamente, per mezzo di un lavoro psicoanalitico. In quanto oggetto, si sottrae a ogni pulsazione che anima l'uno dell'impossibile identità, e in questo modo può essere solo finito, perfettamente coincidente con se stesso, inerte, effettivamente separato, e, come tale, esente da una possibile spaccatura (*refente*)<sup>77</sup>. Quando nell'osservazione si ha a che fare con la condizione necessariamente inferiore delle donne che l'uomo dei lupi desidera, penso che la [loro] umiliazione, che deve essere riaffermata con questa scelta, sia per l'appunto lo scadimento (*décheance*) obbligato dell'oggetto al di fuori della condizione significativa<sup>78</sup>.

L'oggetto in tal modo instaurato, o fissato nella sua "decadenza" (*décheance*), s'offre disponibile, stabile, fisso, manipolabile, afferrabile insomma, ma non meno radicalmente ingannevole e insoddisfacente. Del resto, mi sembra che il processo che sto descrivendo – la contestazione di un'identità – per rendere conto della determinazione dell'oggetto, si ritrova abbastanza frequentemente nelle storie di nevrotici. Così, per esempio, per l'omosessuale maschio, il cui oggetto è il pene, la contestazione d'identità, sorta in circostanze diverse, sembra portare sul padre: "Non è lui"; contestazione che prende il posto di un autentico accesso alla castrazione (al significante fallico) e da cui cade (*choit*), si può dire, l'oggetto penieno che fisserà per questo soggetto il girotondo del desiderio. Più generalmente ancora, sembra chiaramente che nello sviluppo cosiddetto normale, per un uomo la determinazione del corpo femminile, più o meno definito, come oggetto, dipenda sempre più o meno da un "non è lei mia madre": è in questo modo che egli si fa carico della relazione incestuosa.

Tale è dunque l'oggetto nella sua densità, inerte e fissa, che interroga lo psicoanalista perché ne affermi nuovamente la genesi significativa, ricostruendo la storia singolare della sua caduta.

---

<sup>77</sup> Come se il tratto che in questo caso marca la separazione, il "deietto" (*déjet*), escludesse la possibilità di un altro tratto, di "spaccatura" (*refente*), quel tratto che marca il soggetto come correlato del significante.

<sup>78</sup> Cfr. il "senza nemmeno averla vista in volto" riferito alla lavandaia di cui si è innamorato secondo questa modalità.

#### IV. PSICOANALIZZARE

Per concludere, riprendendo il tema dell'introduzione, cercherò di mostrare – sempre in riferimento all'osservazione [dell'uomo dei lupi] – in che cosa consiste veramente un lavoro psicoanalitico. Psicoanalizzare, abbiamo potuto rendercene conto, vuol dire innanzitutto lasciar apparire i significanti nella loro successione (*suite*), compito che presenta alcune difficoltà e richiede una lunga pazienza.

Ecco perché per l'uomo dei lupi è stato necessario attendere fino al 1926, che Ruth Mack Brunswick lo lasciasse parlare, sognare e fantasmaticizzare (*fantasmer*)<sup>79</sup>, limitandosi ad assicurare questa funzione di *relais*<sup>80</sup> fino a quando non si manifestasse finalmente l'efficacia del significante della rottura nel sogno delle icone, dove ha luogo la sequenza salvifica in cui il paziente rappresenta la madre che manda in pezzi le icone<sup>81</sup>.

Psicoanalizzare è anche considerare l'oggetto per ciò che è, individuare il tratto che l'ha separato, saper riconoscere la sua genealogia, l'articolazione significativa da cui è caduto. Ci si ricorda fin troppo la lettera di quello che Freud diceva – che è opportuno essere stato psicoanalizzato per diventare a propria volta psicoanalista; che bisogna conoscere almeno un po' il proprio inconscio e i suoi meccanismi per poter pretendere a una qualche eventuale intuizione nel campo dell'inconscio: chi porta occhiali con lenti rosse, non può riconoscere il rosso; perciò sarebbe più opportuno che lo psicoanalista portasse oc-

---

<sup>79</sup> ["Fantasmer", fantasticare, è qui impiegato nel senso propriamente psicoanalitico di "fantasmaticizzare" (siamo dunque costretti a ricorrere a un francesismo), che non è un semplice fantasticare, ma definisce, nell'inconscio, la congiunzione del soggetto con l'oggetto (perduto) che causa il suo desiderio, e più precisamente la scena o scenario o *fantasma* mediante il quale il soggetto "manovra" per creare l'illusione di riunirsi all'oggetto perduto e poter(ne) godere. Il fantasma dell'uomo dei lupi, detto "del velo", con l'annessa pratica dell'enteroclisma, mirabilmente analizzato da Freud e da Leclaire, può essere preso a paradigma del "fantasmaticizzare".]

<sup>80</sup>Cfr. Ruth Mack Brunswick, *Supplemento...*, "Nel corso dell'attuale analisi, il mio ruolo è stato quasi trascurabile, poiché ho agito unicamente come mediatore tra il paziente e Freud"[trad. it. cit., p. 51.]

<sup>81</sup> Ecco il sogno: "Il paziente e sua madre sono insieme in una stanza; in un angolo, le due pareti sono ricoperte di quadri sacri. La madre stacca i quadri, e li butta sul pavimento. I quadri si rompono in tanti pezzi. Il paziente è meravigliato che la sua pia madre abbia potuto commettere un'azione del genere." [trad. it. cit., p. 33].

chiali con lenti rigorosamente incolori. E sappiamo fin troppo bene quanto questa suggestiva metafora giustifichi il fatto che troppo spesso, per diventare psicoanalista basta acquistare, con l'etichetta di psicoanalisi didattica, uno speciale modello di occhiali per psicoanalisti, di un genere del resto particolarmente oscurante. Ma se non ci si accontenta di una metafora, conviene certamente interrogarsi su ciò che vogliono dire questa apertura ai significanti, questa perspicacia riguardo all'oggetto. La miglior tradizione analitica – come ricordavo all'inizio di questo lavoro – non dice altro: saper ascoltare, saper intendere, non lasciarci accecare o convincere da qualche evidenza o pretesa ragione. “E di queste cose, ne scopriranno certo di più coloro che sapranno prescindere radicalmente da convinzioni preconcepite”<sup>82</sup>.

Essere aperto ai significanti – credo di averlo ampiamente mostrato – vuol dire non restare prigioniero né dei segni né dei concetti; vuol dire poter intendere – come ho sottolineato – il corpo stesso che parla in una frase di sogno come: “la finestra si apre da sola”; vuol dire non sottostare all'adagio del buon senso, secondo cui una porta può essere solo aperta o chiusa; vuol dire, ancora, saper intendere, nell'evocazione della “malaria”, altra cosa da una malattia febbrile ciclica, dal vedervi una buona ragione per approntare qualche misura igienica supplementare: vuol dire saper intendere che questa parola rinvia al soffio maligno e perfino allo spirito maligno<sup>83</sup>. Essere aperto ai significanti, vuol dire soprattutto aver rinunciato a uno dei nostri desideri più radicati: il desiderio di assicurarsi una padronanza o un possesso sui significanti, poiché sapere che cos'è un significante, significa sapere che la sua natura è proprio di sottrarsi a ogni potere, a qualsiasi presa oggettiva.

Saper considerare l'oggetto per quello che è, costituisce senza dubbio la difficoltà maggiore dell'arte dello psicoanalista, poiché significa rinunciare al sostegno più comune, quello di avere tutte le migliori ragioni del mondo. Ma l'oggetto – e penso di averlo mostrato – non è altro che quel punto inerte di massima opacità<sup>84</sup> di cui il corpo morto è – credo – il miglior esempio. Essere capace di individuare l'articolazione dell'oggetto vuol dire riconoscerlo innan-

<sup>82</sup> [UDL p. 491.]

<sup>83</sup> [“Tuttavia il bambino copiava il padre (...) perché la sua respirazione profonda costituiva un'imitazione di quel rumore che aveva udito emettere dal padre durante il coito. Per il paziente lo Spirito Santo doveva la sua origine a questo segno d'eccitazione sensuale nel maschio. In forza della rimozione, questa respirazione aveva preso il senso di uno spirito maligno, che aveva del resto anche un'altra genealogia: la malaria (= mala-aria) di cui il bambino aveva sofferto all'epoca della scena primaria.” UDL, p. 542.]

<sup>84</sup> Il modello stesso dell'irrazionalità nel significato più forte del termine, così come ne proponevo la situazione provvisoria nel mio *Note sur l'objet de la psychanalyse*, art. cit.

zitutto come separato, e mediante il taglio che lo affianca, saperlo maneggiare. Ecco perché a Freud è necessaria una esigenza di assoluto fuori dal comune, per non accontentarsi di considerare come una semplice metafora il “velo” che separa il suo paziente dal mondo della chiarezza, e per fare di esso uno degli oggetti fondamentali della sua economia libidica, lo schermo stesso su cui viene proiettato il suo fantasma più regressivo. Non è certo un caso, dunque, se il modello stesso di questo oggetto, nella sua duplice funzione di protezione e di inganno (segno di un privilegio particolare), sia per l'appunto un pezzo di quelli che vengono chiamati i “caduchi”<sup>85</sup>. Ci viene qui data l'occasione – per esempio – di una “ripresa” dell'oggetto nell'ordine significante. Ma non dubitiamo che per considerare in questo modo gli oggetti di un paziente bisogna che lo psicoanalista abbia acquisito almeno un po' di “maneggevolezza” (*souplesse*) nella considerazione dei propri oggetti. Si immagini per un momento un analista che non sapesse riconoscere le proprie latenze omosessuali e che fosse ignaro del fascino esercitato su di lui dall'oggetto penieno; non è difficile immaginare l'accecamento, la compiacenza, la segreta connivenza e la complicità che orienterebbero la sua relazione a un perverso o a un omosessuale. È quanto basta per cogliere, riguardo ai propri oggetti, l'estrema lungimiranza di cui deve dar prova chi si reclama psicoanalista, dato che le insidie sono talora anche più sottili di quelle che ho appena ricordato.

Mi si perdoni se per terminare illustrerò quanto detto con delle osservazioni che potrebbero sembrare critiche nei confronti di Freud. So che certuni lo riterranno sacrilego, e indubbiamente non avrebbero del tutto torto, dal momento che la peculiarità di ogni lavoro psicoanalitico è sempre di prendere parte a quel movimento fondamentale di trasgressione<sup>86</sup> che costituisce l'ordine significante stesso; ma in questo modo si impedirebbero di riconoscere l'omaggio più prezioso che un analista può rivolgere a Freud.

In un'altra occasione<sup>87</sup> ho già cercato di isolare alcune delle ragioni che hanno comportato che l'analisi, di Freud, dell'uomo dei lupi, sia rimasta in-

<sup>85</sup> Lacan aveva già messo in rilievo questa parola per caratterizzare l'oggetto “a” come resto caduto dalla concatenazione significante. [Caduco deve qui essere inteso anche come organo deciduo, ossia che è destinato a cadere.]

<sup>86</sup> Cfr. S. Leclaire, “À propos d'un fantasme de Freud, note sur la transgression” (1967), in *Rompere le charmes*, InterÉditions, Paris 1981 [trad. it. di Renato Castelli e Angela Musso, *Rompere gli incantesimi*, Spirali Edizioni, Milano 1983.]

<sup>87</sup> “À propos de l'épisode psychotique que présente l'Homme aux loups” (1958), *La Psychanalyse*, n° 4, P.U.F., pp. 83-110; ristampato in *Écrits pour la psychanalyse*, tome 2, “Diableries”, 1955-1994, Seuil, Arcanes, 1998, pp. 123-146 [trad. it. di M. Manghi, *A proposito dell'episodio psicotico che presentò “l'Uomo dei lupi”*, edizione PDF 2011: <http://www.lacan-con-freud.it/LeclaireUomodelupi1.html>.]

compiuta, lasciando sussistere i germi dell'episodio psicotico che Ruth Mack Brunswick ebbe a trattare nella sua efflorescenza. Completerò adesso quelle osservazioni con alcuni elementi che concernono l'analisi incompleta, di Freud, della posizione del suo paziente riguardo a quello che chiama: "la realtà della castrazione".

Come ho detto, accedere alla realtà della castrazione significava per l'uomo dei lupi rompere la precoce chiusura – dovuta a una soddisfazione troppo intensa – del ciclo aperto, con la sua venuta al mondo, dall'appello al significativo fallico; nella sua fantasmatica (*fantasmatique*) significava lacerare il velo, o anche liberarsi dalla sua posizione nettamente sovradeterminata<sup>88</sup> di piccolo dio. Il sogno delle icone<sup>89</sup> realizza quell'articolazione significativa che segna di fatto la felice uscita dal trattamento con Ruth Mack Brunswick. Ora, sembra che anche Freud avesse avuto un'occasione quasi analoga di concludere felicemente la cura. Nel corso dell'analisi, già ricordata, della fobia della farfalla, proprio mentre era stata ridestata la scena con Gruša, il paziente fece un sogno che, dice Freud, confermò il rapporto esistente tra la scena con Gruša e la minaccia di castrazione, a sua volta rievocata dalla paura di castrazione provocata dalla scena primaria. D'altronde, il rapporto tra la fobia della farfalla e la scena primaria, sembrava al paziente, e a Freud, già indicato dalla schematizzazione della farfalla, una V che figura anche in cifre romane, la V<sup>a</sup> ora, quella della scena primaria. Ecco il racconto e la sua analisi:

“– Ho sognato – disse – *di un uomo che strappava le ali a un'espa.*

– *Espa?* – chiesi. – Che cosa intende?

– Ebbene, quell'insetto con strisce gialle sul corpo, che punge. Deve trattarsi di un'allusione a Gruša, alla pera striata di giallo.

– Ma allora lei vuol dire vespa, – corressi.

Ah, si dice vespa? Credevo si dicesse espa. (Come molte altre persone il paziente si serviva delle sue difficoltà linguistiche col tedesco per coprire degli atti sintomatici.) Ma espa, allora, sono io: S. P. (le sue iniziali).<sup>90</sup> L'espa è ovviamente una vespa mutilata, e il sogno rappresentava chiaramente una vendetta del paziente su Gruša per la sua minaccia di evirazione.”<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Posizione determinata, quanto meno, da una parte dalla seduzione della madre, dall'altra a motivo della sua nascita il giorno di Natale.

<sup>89</sup> Cfr. *supra*, la nota 81.

<sup>90</sup> [Queste iniziali in tedesco suonano es-pe, appunto come *espe* invece di *Wespe*. Ormai non è più un segreto che il nome dell'Uomo dei lupi era Sergej Pankejeff.]

<sup>91</sup> UDL, p. 567.

Freud interpreta dunque questo sogno come la realizzazione di un desiderio di vendetta nei confronti di Gruša, per riparare il torto causato dalla sua minaccia di castrazione. Gli bastò senza dubbio sottolineare nuovamente che Gruša era un sostituto materno, e di precisare quindi il torto che il sogno ripara, per conferirgli il suo pieno potere di apertura.

In effetti, penso che la rappresentazione in prima persona dell'azione del sogno, maschera il fatto che nel desiderio del sogno è l'analista a essere implicato come colui che strappa. Inoltre, il raddoppiarsi dell'amputazione – da una parte, nel sogno, con la raffigurazione dell'atto di strappare; dall'altra, nel racconto dell'amputazione della parola *Wespe* – richiede un'interpretazione, tanto più che, se si raffigurano le ali (come Freud ci invita a fare) con la lettera V, il raddoppiamento di questa lettera ha origine dal taglio di *Wespe*<sup>92</sup>. Se adesso ci riportiamo a ciò che ho già detto di questa lettera costitutiva, per il paziente, del significante dell'apertura, vedremo in questa W o M rovesciata il significante stesso della mano-missione (*main-mise*<sup>93</sup>) materna (benché in questo stadio orale bisognerebbe dire *bouche* (bocca)-*mise*) che fossilizzò il bambino nella sua teca. Possiamo pertanto tradurre il discorso del sogno come un sogno che dice ciò che è al fondo del desiderio del paziente: sfuggire alla chiusura materna e accedere alla castrazione. Vorrei, dice in sostanza a Freud col suo sogno, che tu strappassi me, S.P., dall'influsso materno; vorrei che tu staccassi da me l'artiglio che troppo presto ha chiuso il ciclo della mia insoddisfazione; vorrei che tu mi separassi dal significante che è venuto, più accecante di un oggetto (*plus aveugle qu'un objet*), a prendere il posto, anzitempo, del fallo (perduto) a cui comunque aspiro; poiché vorrei ritrovarmi, io, S. P., non idolo pietrificato ma soggetto, diviso (*refendu*), tagliato, come la vespa (che punge una volta e poi muore), perché un giorno io possa nascere, o rinascere finalmente, a una vita di desiderio.

Che lo stile un po' libero di questa interpretazione non ne dissimuli il rigore grammaticale: il sogno dice chiaramente il voto del paziente che qualcuno lo strappi, lui, S. P., dalla presa materna W, voto che il sogno delle icone riprenderà in modo ancora più esplicito, essendo la madre stessa a fare a pezzi il prodotto del suo dominio.

È chiaro, in parte, che Freud ha sospeso l'analisi del sogno della vespa perché in realtà sentiva di aver ottenuto ciò che si aspettava, quando ritrova, nel corso dell'analisi della fobia della farfalla, la scena con Gruša. Mi spingerò

<sup>92</sup> [*Wespe* = doppia V / *espe*.]

<sup>93</sup> [“*Mainmise*” significa anche presa di possesso, dominio, confisca, sequestro.]

persino a dire che, in questo caso, aveva ottenuto dal suo paziente qualcosa che potremmo chiamare una conferma dell'eccellenza del suo oggetto, una certa realtà della scena primaria. È noto che quando Freud redasse questo lavoro era completamente preso dalla controversia con Jung, che riguardava, è proprio il caso di dirlo, l'essenza stessa della psicoanalisi; si trattava allora per lui di provare in modo irrefutabile che è un evento reale dell'infanzia a generare la nevrosi e che la psicoanalisi non potrebbe accontentarsi di "ricorrere a un'interpretazione filogenetica prima di avere esaurito la possibilità dell'ontogenesi".<sup>94</sup> Pertanto

"Oggetto della controversia è dunque l'importanza del fattore infantile. Il problema è di trovare un caso che dimostri questa importanza senza possibilità di dubbio. Il caso clinico [dell'Uomo dei lupi] di cui qui ci occupiamo così dettagliatamente [...] risponde appunto a tale requisito. Proprio per questo ho deciso di renderlo pubblico."<sup>95</sup>

La realtà e la singolarità del fattore infantile, è questo dunque l'oggetto della controversia sull'essenza della psicoanalisi, l'oggetto che appassiona Freud. Intuiamo fino a che punto l'oggetto di questa controversia riguardi da vicino l'oggetto stesso della passione di Freud: riportare alla luce ciò che è nascosto, perduto, dimenticato, rimetterlo insieme, come fece del resto anche con gli oggetti archeologici che affollavano il suo studio. Freud non ignorava che questa passione, come quella dei libri, ha a che fare con l'inesauribile esplorazione del corpo materno. Sappiamo anche, come ci confida lui stesso, che, primogenito, fu il preferito della madre, ricambiando con dovizia l'indelebile freschezza del suo amore. Ma, come ho mostrato altrove<sup>96</sup>, ciò che lo distinse dai giovani innamorati della propria madre fu che la realtà del libro prese molto presto il posto dell'oggetto materno. Il suo insaziabile desiderio di conoscere ha qui la sua viva fonte e le sue scoperte conserveranno per sempre il segno inquietante dell'incesto realizzato, perché è questo che sono. Ecco perché ho potuto affermare che Freud fu un vero e proprio appassionato dell'incesto; la cosa da svelare, il suo oggetto, si avvicina, per quanto lo possiamo immaginare, all'enigma stesso del desiderio. In ciò, il desiderio di Freud indicherà per sempre agli psicoanalisti di che cosa il loro desiderio può pretendere di sostenersi: un oggetto che può solo situarsi al limite estremo del suo esilio significativo, scarto del desiderio allo stato nascente.

<sup>94</sup> UDL, p. 570.

<sup>95</sup> *Ibid.*, pp. 529-530.

<sup>96</sup> « À propos d'un fantasme de Freud, note sur la transgression », cit. [tr. it. cit.]



Ma ciò non ci impedirà di osservare che, in questa congiuntura, la fascinazione di Freud per la scena primaria – questo oggetto che egli crede finalmente di aver afferrato meglio grazie all'uomo dei lupi – lo conduce a rafforzare il paziente nella sua fissazione di essere un oggetto di idolatria.

D'altronde, in fin dei conti, non è forse questo il risultato di quella segreta connivenza grazie alla quale l'uomo dei lupi diviene un vero e proprio monumento della psicoanalisi – al pari dell'idolo che era stato per sua madre – dal momento in cui Freud organizza tra i suoi colleghi psicoanalisti una colletta in suo favore? Non è senza un segreto umorismo, che Ruth Mack Brunswick può allora scrivere: “Freud allora mise insieme una certa somma di denaro per il suo ex-paziente, che gli era stato utilissimo ai fini teorici dell'analisi”<sup>97</sup>.

Bisogna dire che l'uomo dei lupi, come la maggior parte dei pazienti in analisi, aveva fatto di tutto per far cadere Freud nei tranelli delle sue manovre di seduzione. Conosciamo la storia di quei pazienti dei primi anni della psicoanalisi, che sognavano per portare a Freud un contributo alla sua teoria sui sogni. La seduzione esercitata dall'uomo dei lupi utilizza dei mezzi più raffinati; egli insiste, nel suo discorso, sui significanti sensibili dell'inconscio di Freud. Possono sorprendersene solo coloro che non hanno un'esperienza personale della relazione analitica: non c'è niente di più frequente, e ogni analista esperto conosce bene quei pazienti intuitivi che possono dire, a giusto titolo, di essere pure loro i suoi analisti. Ecco perché l'uomo dei lupi ha percepito molto presto che dei significanti quali lacerare, svelare, scoprire, risuonavano con grande intensità nell'inconscio di Freud; per lui non c'era alcun bisogno di aver letto, come abbiamo potuto fare noi in seguito, la lettera a Fliess dove Freud immagina (*fantasme*) anzitempo la lapide su cui saranno incise le parole che commemorano lo svelamento del segreto dei sogni.<sup>98</sup>

Non c'è dubbio che il sogno della vespa è costruito attorno a dei significanti del paziente quali “entreißen” strappare, lacerare, ma scelti proprio perché sono al tempo stesso gli elementi sensibili dell'inconscio di Freud, “che strappa” ai sogni il loro segreto; in altri termini, è ciò che chiamiamo un sogno di transfert.

Ma l'esempio più patente di questi giochi di transfert e di contro-transfert lo troviamo nell'uso più o meno innocente che l'uomo dei lupi fa del signifi-

<sup>97</sup> R. M. Brunswick, *Supplemento...*, cit., p. 6.

<sup>98</sup> Lettera a Fliess del 12 giugno 1900, in S. Freud, *Lettere a Wilhelm Fliess 1887-1904*, Boringhieri, Torino 1986: “In questa casa il 24 luglio 1895 al Dr Sigm. Freud si svelò il segreto del sogno.” [Leclair all'epoca di questo articolo, 1966, non poteva sapere che il 6 maggio 1977 al Bellevue fu effettivamente affissa questa lapide.]

cante “giallo”. Di questo significante, possiamo dire che egli ne condivide la lettera con l’inconscio di Freud, benché essa si iscriva in modo differente nell’uno e nell’altro. È così che per il paziente la “striatura di giallo” condurrà dalle ali della farfalla a Gruša, passando per la pera e la vespa; ma bisogna notare che il giallo, nella forma “chiazato di giallo”, è un significante di cui Freud ha pubblicato l’analisi in *Ricordi di copertura* (1899)<sup>99</sup>, analisi che conduce da un vestito giallo, indossato da Gisela Fluss, il suo primo amore, al ricordo di copertura dei fiori gialli strappati a sua cugina Pauline. Anche quando, nell’analisi, si rappresenta l’enigma della farfalla striata di giallo, Freud pensa subito al vestito giallo di Gisela: “Confesso che allora prospettai la possibilità che le striature gialle della farfalla gli rammentassero strisce simili di un indumento femminile”.<sup>100</sup> Questi frammenti mostrano con particolare chiarezza come i significanti dell’uno si intrecciano con i significanti dell’altro, e come, in quel che chiamiamo transfert, si palesa che il significante è, per ciascuno, sempre dell’altro.

Senza dubbio – è evidente – Freud non è del tutto riuscito a sventare le astuzie del suo abile e prezioso paziente. Ma il suo genio si esalta proprio nella fermezza con cui persegue e svela questo termine di realtà, la scena primaria; in essa, egli fonda in verità, fuori dal tempo, la pietra angolare della psicoanalisi, nell’istante stesso dell’incontro, momento del godimento in cui il fallo, significante padrone, si perde nel suo gioco.

---

<sup>99</sup> S. Freud, *Ricordi di copertura* (1899), OSF, vol. 2, Boringhieri, Torino 1968.

<sup>100</sup> UDL, p. 562.