

MOUSTAPHA SAFOUAN

LA DIREZIONE DELLA CURA :
TEORIA DEL DESIDERIO E FINE DELL'ANALISI

LE CONSEGUENZE DELLA CONFUSIONE FRA IL DESIDERIO E LA DOMANDA IN PSICANALISI

“Perché un soggetto esiste? Esiste per servire il suo desiderio. Il nostro desiderio persiste anche se la causa è persa. E allora me ne infischio! La difendo proprio perché il mio desiderio è là. Quindi, dire che la psicanalisi oggi non ha grandi cose da fare non è una buona ragione perché gli psicanalisti non difendano la sua causa. Anche se la considerano persa”¹.

Le ragioni che hanno reso necessaria una *teoria psicanalitica del desiderio* costituiscono l'oggetto dello studio di Moustapha Safouan che qui presentiamo per la prima volta tradotto in italiano. “La direction de la cure: *théorie du désir et fin de l'analyse*”, costituisce il quinto paragrafo (pp. 170-193), del quinto capitolo: “Le transfert selon Lacan et le désir du psychanalyste”, del libro di Safouan *Le transfert et le désir de l'analyste*, pubblicato nel 1988². Lo studio-commento di Safouan segue quasi passo a passo, ma con delle piccole varianti e precisazioni illuminanti³, la relazione presentata da Lacan al colloquio tenutosi a Royaumont il 10-13 luglio 1958, su invito della Société Française de Psychanalyse, col titolo “La direction de la cure et les principes de son pouvoir”, raccolta negli *Écrits*⁴ e pubblicata per la prima volta su *La Psychanalyse*, vol. 6.

Se Freud era stato condotto, attraverso la clinica (in primo luogo dell'isteria), il sogno, la psicopatologia della vita quotidiana, a porre il desiderio inconscio – nel suo legame con la verità – al centro dell'esperienza psicanalitica,

¹ Mustapha Safouan, intervista con J.-P. Dupuy, «Analyse freudienne», novembre 1994.

² Moustapha Safouan, *Le transfert et le désir de l'analyste*, Seuil, Paris 1988.

³ A cominciare dalla riformulazione del titolo dello scritto di Lacan, “La direzione della cura e i principi del suo potere”, con: “La direzione della cura: teoria del desiderio e fine dell'analisi”.

⁴ J. Lacan, “La direction de la cure et les principes de son pouvoir”, in *Écrits*, pp. 585-645; trad. it. “La direzione della cura e i principi del suo potere” in *Scritti*, a cura di Giacomo Contri, Einaudi Torino 1974, pp. 580-642.

non ne aveva però elaborato una *teoria*⁵ : così, per quanto il sogno fosse l'appagamento di un desiderio rimosso, lo statuto di tale desiderio era rimasto incerto, se non indefinito. La conseguenza è stata che gli analisti, nei vent'anni successivi alla morte di Freud, ne hanno approfittato per operare nella confusione teorica, e dunque pratica, fra bisogno, domanda e desiderio, e i loro rispettivi oggetti, mentre nella direzione della cura si sono orientati su concetti dallo statuto ugualmente incerto – fino a quando, almeno, non sono articolati a una teoria del desiderio –, quali la regressione e la frustrazione; infine, la mancata elaborazione di una teoria del desiderio ha prodotto una concezione della fine dell'analisi fondata sull'identificazione all'Io (ben inteso: "forte") dell'analista (*ego psychology*). È bene tuttavia precisare che questo pesante revisionismo della dottrina freudiana, che ne stravolge radicalmente i fondamenti, è da imputare meno a dei limiti teorici che a delle ragioni politiche quali la ricerca, da parte degli analisti emigrati in America durante la guerra e la presa del potere del nazismo, della convenienza economica, della rispettabilità borghese e della legittimazione professionale – ciò che è passato storicamente sotto il nome di "americanizzazione della psicanalisi"⁶. È a partire da questa situazione che il "ritorno a Freud" da lui promulgato, ha imposto a Lacan, negli anni '50, l'elaborazione di una teoria del desiderio che egli formula per la prima volta in modo compiuto in "La direzione della cura e i principî del suo potere"⁷. E la sua successiva "riforma", dovuta all'acquisizione di nuovi strumenti teorici, non per questo la renderà in seguito falsa, come afferma Safouan.

Come Lacan diceva del padre, anche del desiderio si può dire che "non è semplice" e che "l'errore è voler dedurre tutto dal desiderio considerato come un elemento puro dell'individuo, dal desiderio con quel che comporta

⁵ Ma ne aveva elaborato un'etica dissimulata nelle sinapsi del *Progetto di una psicologia* (*Entwurf einer Psychologie*) [1895].

⁶ Cfr. per esempio R. Jacoby *L'americanizzazione della psicoanalisi* (1982), [PDF](#).

⁷ Alla data della sua relazione di Royaumont, Lacan contava già nel suo insegnamento orale (per non parlare degli scritti, di cui i più importanti sono raccolti negli *Écrits*) i suoi primi cinque seminari annuali e si apprestava, nel novembre 1958, a iniziare il sesto, non a caso dedicato a *Le désir et son interprétation*. In *Lacanianiana – Le séminaires de Jacques Lacan*, (Fayard, 2001, p. 103) Safouan osserva che "*Les formations de l'inconscient* (titolo del seminario V, 1957-1958) représentent la fin d'une étape dans l'enseignement de Lacan [...] Le point vers lequel convergent tous les fils de la doctrine est le désir dont on voit déjà que l'interprétation ne saurait être un dévoilement, *c'est cela*".

come contraccolpi, soddisfazioni e delusioni”⁸. In altri termini, l'errore è concepire il desiderio, secondo l'esperienza comune, come un “impulso” o un “appetito” (brama, anelito) dell'io verso un oggetto, che può essere appagato o frustrato, e nel credere che il desiderio sia quello dichiarato nell'enunciato, quello espresso nella domanda; l'ingenuità sta per l'appunto nel credere che la domanda *esprima* il desiderio, che l'oggetto del desiderio possa essere enunciato, domandato, e ottenuto o rifiutato da un Altro che, avendolo, avrebbe un simile potere [quello attribuitogli dal transfert nel suo aspetto di suggestione]. Vedremo subito che il nome freudiano di una simile “ingenuità” è: nevrosi. Ma se il nevrotico fraintende il desiderio scambiandolo per la domanda, è, se così possiamo dire, a causa del fatto che non fraintende abbastanza, che mira sempre a “fare chiarezza”, a sforzarsi di capire, a dissolvere il malinteso, il qui pro quo, l'equivoco, che sono l'essenza stessa del linguaggio. Il senso non è mai univoco ma si sdoppia incessantemente, fino ad asserire il contrario di ciò che afferma l'intenzione, così che ciò che è inteso non può essere veramente compreso se non nel fraintendimento; ecco perché ogni desiderio espressamente dichiarato ne dissimula un altro – il “desiderio dell'Altro”, il desiderio inconscio –, di cui il soggetto non può sapere nulla se non segue la via dell'equivoco. L'elaborazione di una teoria del desiderio non può dunque che passare necessariamente per i “significanti” del linguaggio⁹, ordinati dagli assi della metonimia e della metafora, ossia per l'equivocità che ogni lingua porta all'orecchio che non lo disdegna: per cui si può ben dire che l'inequivocabile sia la morte del linguaggio e, al tempo stesso, l'uccisione del desiderio.

In tema di uccisione, facciamo gli omaggi di casa con un esempio tratto dal francese (già equivoco: ci riferiamo alla lingua o al maestro parigino? o a entrambi?)¹⁰.

⁸J. Lacan, il seminario, Libro IV, *La relazione d'oggetto*, 1956-1957, Einaudi, Torino 1996, p. 106.

⁹ Cfr: “L'inconscio è strutturato come un linguaggio”, ecc. : il lavoro dell'analisi, la “direzione della cura”, consiste essenzialmente nell'imbrogliarsi e nello sbrogliarsi con i “significanti”, con i giochi di parole.

¹⁰ Bisogna ammettere che, su questo punto, il “francese” non ha mai ceduto di un'oncia. A coloro che, per evitare la *Dissolution* dell'École Freudienne de Paris, si appellavano alla “mancata chiarezza” che ne sarebbe stata responsabile, invitando il suo direttore a dissipare gli equivoci, un Lacan *agacé* ribatteva che il malinteso, cioè il “significante”, è l'essenza stessa della psicanalisi, precisando che, al contrario, “la gerarchia non fa che sostenersi sull'amministrazione del senso.”

Dietro la promessa di fedeltà fatta alla propria donna o al proprio maestro – “tu sei (*tu es*) la mia donna”; “tu sei (*tu es*), il mio maestro” –, giocando sull’equivoco, il francese rivela “un ordine di uccisione” (*tues* : uccidi) in cui si coglie tutt’altro desiderio da quello di un’elezione. Così, a partire dal momento in cui cade nella trappola dello “scambio ingenuo fra il desiderio e la domanda”, il desiderio del nevrotico precipita nelle impasses (“che sono le stesse in cui cadono ordinariamente gli analisti”, precisa Safouan), descritte in modo esemplare da Lacan in questo passo della seduta del 14 marzo 1962 del seminario sull’*Identification*:

“Come sapete, se c’è qualcosa a cui si può dire che il nevrotico ha abboccato in partenza, è a questa trappola ; ed egli tenterà di far passare nella domanda ciò che è l’oggetto del suo desiderio, di ottenere dall’Altro, non la soddisfazione del suo bisogno, per cui la domanda è fatta, ma la soddisfazione del suo desiderio, ossia di averne l’oggetto, cioè per l’appunto quel che non si può domandare – ed è all’origine di ciò che si chiama dipendenza nei rapporti del soggetto con l’Altro; analogamente, egli tenterà, in modo ancor più paradossale, di soddisfare alla domanda dell’Altro conformandovi il suo desiderio. E non c’è altro senso – un senso articolato correttamente intendo, in base alla scoperta dell’analisi e di Freud, – dell’esistenza del Super-io come tale, non c’è altra definizione corretta, nessun’ altra che possa impedire di scivolare nella confusione.

Penso, senza andar oltre, che le ripercussioni pratiche, concrete di tutti i giorni, ossia l’impasse del nevrotico, è innanzitutto e in primo luogo il problema delle impasses del suo desiderio, un’impasse che constatiamo a ogni istante, grossolanamente sensibile, e con la quale lo vedete sempre scontrarsi. È quel che formulerò sommariamente dicendo che per il suo desiderio gli occorre la sanzione di una domanda”¹¹.

Il fatto che il desiderio non sia quello affermato dall’intenzione cosciente, che l’oggetto del desiderio non sia né quello del bisogno né quello della domanda, richiede una teoria che lo sappia definire¹².

¹¹ J. Lacan, le séminaire, livre IX, *L’identification*, 1961-1962, inedito, trad. nostra.

¹² Se accogliamo volentieri l’obiezione, o l’istanza di Antonello Sciacchitano, che ha letto una prima stesura del testo [“(…) non avverto la presenza del soggetto collettivo del desiderio. È proprio questa la carenza tipica della psicanalisi freudiana, formalizzata sin dai tempi

In effetti, la definizione del bisogno in rapporto al desiderio, nel poppante per esempio, non presenta difficoltà, solo che si ammetta, come fa qui Safouan, che “non è per le soddisfazioni che ha apportato al bisogno che il seno si fissa come oggetto di desiderio; è ben piuttosto il fatto che è stato perduto realmente, che lo conferma alla sua funzione come taglio e incompiutezza in cui si radica il desiderio”. La perdita reale del seno spinge il bambino a riprodurlo nell'allucinazione, ed è questo seno *allucinato*, non il seno reale della poppata, l'oggetto del desiderio.

Ma la vera difficoltà consiste nel saper distinguere il desiderio dalla domanda. Difficoltà che è anche quella dell'analista che deve disciplinarsi al compito di rendersi sordo alle domande dell'analizzante: non per “frustrarlo”, ma per mettersi in ascolto del suo desiderio inconscio, che è riconoscibile esclusivamente attraverso i punti di vacillamento e di rottura (lapsus, omissioni, contraddizioni, esitazioni, intonazioni, eufemismi, ellissi, violazioni della concordanza tra genere e sesso, ecc.) dei significanti di cui è fatta la domanda, presa non a livello dell'enunciato ma della sua enunciazione. Poiché il desiderio è “meno (nella) passione della significazione che (nella) azione pura del significante”.

Non appena abbandona questo registro, e cade nella tentazione di *rispondere alle domande dell'analizzante* (non importa se con il dono, in primo luogo di una risposta... qualsiasi, o con la frustrazione), l'analista non opera più se non con la suggestione, o con l'ipnosi:

*“Nell'analisi ogni risposta alla domanda, si voglia frustrante o gratificante, riporta il transfert alla suggestione”*¹³.

Ecco perché ci è bastato indulgere alla richiesta di una terza seduta d'analisi *on demand* (non importa se concedendola o rifiutandola all'occasione)

di *Psicologia (individuale) delle masse e analisi dell'io*, del 1921, che ha portato all'attuale scacco della psicanalisi e alla sua decadenza a psicoterapia, complice magari la concausa (a mio parere secondaria) che Safouan segnala, cioè la mancata distinzione tra domanda e desiderio”, ne rovesciamo tuttavia l'ordine di preferenza, poiché il “soggetto collettivo del desiderio” [potremmo anche dire: il laico] rischierebbe di confondersi, se non addirittura di suggestionarsi riguardo al desiderio, senza una teoria che sappia prima definirlo e riconoscerlo.

¹³ J. Lacan, “La direzione della cura a i principî del suo potere, in *Scritti*, cit., p. 631.

per veder precipitare un'isterica in un delirio a sfondo demoniaco (peraltro tutto incentrato sulle più torbide vicende incestuose)¹⁴ che ne ha imposto l'internamento coatto per più di un mese. L'afasia manifestata nel periodo di detenzione *unicamente nei confronti del suo analista* (durante i suoi tentativi di telefonarmi), la dice lunga su come, soddisfacendo la sua domanda, le avevamo letteralmente tappato la bocca; prova, questa, che il nostro precedente rifiuto (*Versagung*) a soddisfare le sue domande (prima della nostra capitolazione) era stata per lei l'unica garanzia della sua possibilità di desiderare... e di parlar(mi)¹⁵. Ecco perché, *quando non si conosce (o si misconosce) la differenza fra la domanda e il desiderio, la psicanalisi diventa ipso facto una psicoterapia*. Al tempo stesso, l'analista diventa un onnipotente Altro insignito del potere di donare o frustrare l'oggetto della domanda (e basta prodigare consigli¹⁶), un padrone assoluto a cui il soggetto, attraverso la domanda, si identifica per colmare immaginariamente la sua "mancanza a essere". Da questa alienazione possono solo conseguire aggressività e odio mortale nei confronti dell'altro a cui ci si identifica. Una "analisi" che si è conclusa (sempre che, in tali condizioni, così si possa dire), permanendo l'indistinzione fra domanda e desiderio, e pertanto condotta nella suggestione, lascia come resto ("un piatto da gustare freddo" al posto di una rottura drastica e violenta) un odio implacabile per il proprio analista, odio che può dissimularsi, per esempio, nel farsi l'alfiere della sua "teoria" o del suo "discorso". Ma quest'odio non è già nell'analista che ha rinunciato a interrogarsi sui desideri del suo analizzante?

"Così interpellati, da un bel pezzo gli psicoanalisti non rispondono più, avendo rinunciato a interrogarsi sui desideri dei loro

¹⁴ La *folie hystérique* esiste: provare per credere. In proposito non si potrà mai raccomandare abbastanza la lettura di A. Mairet, E. Salager, *La folie hystérique* (1910), ristampato da L'Harmattan nel 1999 e soprattutto di J.-C. Maleval, *Folies hystériques et psychoses dissociatives*, Payot, Paris 1981.

¹⁵ Dopo la prima seduta successiva al ricovero, questa analizzante mi ha telefonato criticando la "spietatezza" del mio nuovo atteggiamento e invocando da me "un conforto". Il mio: – "Se lo scordi!" è stato attaccato, la seduta seguente, con ogni sorta di maledizioni e invettive, la cui conclusione tuttavia è stata l'ammissione che, a quelle parole, "si era sentita meglio".

¹⁶ Che s'incontrino nella clinica psicanalitica degli esempi che corrispondono all'idea di un'angoscia che la risposta alla domanda non sottragga al soggetto l'oggetto del suo desiderio, lo dimostra, come osserva Safouan, l'analizzante che domanda all'analista un consiglio aggiungendo che di sicuro egli non glielo darà, come a pregarlo, mettendo le mani avanti, di tenersi per lui il suddetto consiglio richiesto.

pazienti: che riducono alle loro domande di pazienti, il che semplifica il compito perché lo riduce a quello di convertirle alle loro di psicoanalisti. Non è forse la via del ragionevole? e così l'hanno adottata." ¹⁷

Come non sentirsi completamente messi in questione nel proprio atto? Cosa stiamo facendo quando un analizzante ci ripete infatuato: "Se non ci fosse lei..."? O quando un'analista intravede un indizio della fine dell'analisi in un sogno dove "Lei (la donna-analista) è seduta comodamente su un divano con le gambe allargate, e lui (l'analizzante) è seduto per terra con la sua testa tra le sue gambe, appoggiata al suo pube, molto confortevolmente. Lui teme che sia la donna sia gli altri mal tollerino questa intimità. Si vergogna un po' del benessere che gli deriva da questo rapporto 'di testa', molto corporeo ed eccitante, ma lui si gode la sensazione piacevole, senza che succeda nulla". O quando la fine dell'analisi è descritta come l'entrata "nel consorzio fraterno, in una dimensione libidico affettiva più adulta, nella quale ci si può separare tollerando il dispiacere della fine delle esperienze, compresa quella analitica"¹⁸.

Se nessun dono può e deve essere concesso dall'analista all'analizzante, a cominciare dal dono della propria angoscia d'analista, ciò non impedisce che quest'ultima possa essere presa come una sanzione che riporta l'analista a interrogarsi sulla questione "di che cosa stia facendo" – sta facendo un'analisi o se lo immagina? –, in altri termini, della "direzione della cura e dei principi del suo potere". Ma vale ancora la pena oggi che si ponga una simile questione, proprio quella da cui un'iscrizione a un Albo è fatta apposta per dispensarlo?

Nella mancata distinzione del desiderio dalla domanda, come è effettivamente accaduto nel ventennio post-freudiano, e come accade ancora oggi, la fine dell'analisi si riduce all'identificazione all'io dell'analista (alle sue domande e risposte) o, come nell'esempio sopra citato, a mettere in condizioni l'analizzante di soddisfare la fantasia di "essere il fallo" dell'analista, dove il misconoscimento della verità del desiderio è massimo.

¹⁷ J. Lacan *La direzione della cura e i principi del suo potere*, in *Scritti*, cit., p. 622.

¹⁸ Si vedano, come testimonianze esemplari della confusione tra domanda e desiderio che tutt'oggi regna in alcuni analisti della S.P.I., certi casi riportati nelle sezioni cliniche dei due numeri monografici dedicati dalla Rivista di Psicoanalisi alla nevrosi ossessiva (a cura di Enrico Mangini) e all'isteria (a cura di C. Albarella e A. Racabuto), Borla, Roma 2005 e 2004.

Sostenere che “la psicanalisi non è una psicoterapia” non basta dunque a evitarci di praticare, nostro malgrado, e perfino inconsapevolmente, quest’ultima, se manteniamo la “cura” all’interno della gratificazione o della frustrazione delle domande dell’analizzante, fosse pure per rispondere a una domanda di sapere o di guarire. Il desiderio si colloca su di un altro piano da quello della promozione dei beni, del senso, della maturità dell’adulto, della raggiunta autonomia e indipendenza, dell’ “essere positivi”, dell’acquisizione di un sapere, di un desiderio moderato (e morigerato), della capacità di “elaborare il lutto”, ecc. (in definitiva tutti corollari dell’identificazione all’analista, ossia effetti della suggestione); o, più “modestamente” della guarigione dai sintomi, insomma della morale che è al servizio del Bene¹⁹; al punto che, pur di salvare il suo desiderio – che nella sua essenza è *rivolta* – da una domanda che egli teme possa saturarlo, e pertanto dissolverlo, il soggetto, in nome della sua “mancanza a essere”, è disposto a sacrificare la sua parola, ad ammutolire, a delirare, a farsi rinchiudere tra i folli.

Moreno Manghi

Aprile 2014

¹⁹ Discorso del padrone che oggi si fa paladino della “salute dell’utenza”, per non dire della sua salvezza.

Moustapha Safouan

La Direzione della cura :
teoria del desiderio e fine dell'analisi

La prima affermazione della *Cosa freudiana*¹ – che l'ordine della cosa è quello del linguaggio – segna una svolta nelle elaborazioni di Lacan. Fino a questo punto, la sua concettualizzazione era rimasta il più vicino possibile ai dati dell'esperienza analitica; ormai essa avanzerà sul terreno della metapsicologia: per una teoria generale del *desiderio*.

Dire che il rapporto del soggetto alla realtà è mediato dal suo rapporto a un discorso che lo avvolge, che fissa il suo posto nella comunità come essere legale e come anello di una discendenza, e in cui si delineano le linee di forza del suo destino, sottolinea nuovamente l'importanza determinante della storia o della diacronia in tutta l'esistenza umana. Eppure, l'analisi mostra che non c'è formazione dell'inconscio che non si fondi su una struttura i cui elementi, fonemi o semantemi, siano da considerare come facenti parte di un insieme sincronico. Il soggetto è dunque preso non solo in un discorso universale carico di significazioni che nella circostanza possono soffocarlo, ma anche in un ordine di linguaggio le cui leggi comandano le vie di quello stesso discorso.

¹ J. Lacan, "La cosa freudiana. Senso del ritorno a Freud in psicoanalisi" (1955), in *Scritti*, a cura di Giacomo Contri, Einaudi Torino 1974, pp. 391-428.

Ecco perché Lacan parla della “presa del soggetto nella catena significante” – sottolineando con ciò l'autonomia degli elementi di cui quella catena si compone, rispetto alla significazione che essa determina.

È a partire da questa “presa” che egli dedurrà progressivamente il desiderio; il che comporterà delle conseguenze che ci permetteranno finalmente di risolvere l'aporia: come uscire dal transfert, se è il transfert che condiziona l'efficacia dell'interpretazione?

L'effetto più radicale della presa del soggetto nella catena significante, è di metterlo a confronto con la questione di ciò che egli è. Poiché, predicato universale di tutto quello che il linguaggio rinchiede, l'essere è, insomma, la sola significazione del linguaggio come tale.

Che il soggetto dell'inconscio sia preso nella questione del suo essere, lo attestano una Ella Sharpe², tanto quanto un Winnicott³. Ed è difficile contestare l'affermazione di Lacan (in *La direzione della cura e i Principi del suo potere*⁴), secondo cui la dialettica degli oggetti fantasmatici, così come viene promossa nella pratica di Melanie Klein, tende effettivamente a tradursi nella teoria in termini di identificazione:

² Cfr. *Collected Papers*, Londra, The Hogart Press, 1950, p. 81 e seguenti.

³ Si noterà tuttavia la differenza fra la teoria lacaniana e quella di Winnicott, per cui “essere”, *to be*, è “essere il seno”, in tutta positività. È anche quello che si avverte nell'insistenza posta da Melanie Klein sull'invidia; quanto meno se si ammette che odio e invidia sono dei sentimenti che mirano all'essere stesso dell'altro – e sembra proprio questa l'opinione di Platone, secondo cui “per una necessità universale, la gelosia, le dispute, l'ostilità regnano fra le cose che sono più simili” (*Liside*, 215d).

⁴ J. Lacan, “La direzione della cura e i principi del suo potere” (1958), in *Scritti*, a cura di Giacomo Contri, Einaudi Torino 1974, pp. 580-642. [Tutte le citazioni racchiuse tra virgolette e seguite dal numero di pagina fra parentesi tonde si riferiscono a questo testo].

Giacché tali oggetti, parziali o no ma certamente significanti, il seno, l'escremento, il fallo, – il soggetto li guadagna o li perde, ne è distrutto o li preserva, ma soprattutto egli è questi oggetti, a seconda del posto in cui funzionano nel suo fantasma fondamentale (p. 609).

Gli analisti hanno presto riconosciuto qui le identificazioni agli oggetti parziali. Lacan riconduce questo modo d'identificazione, questa prima qualificazione materiale dell'essere, al seguente tratto di struttura: preso fin dall'inizio nelle catene linguistiche della *domanda*, il soggetto fa non solo l'esperienza sottolineata da Freud della sua impotenza originaria, ma anche quella della sua *mancanza a essere*. Egli la fa sotto forma di un'interrogazione all'Altro: *Che vuoi?*⁵ Che vuoi che *io sia?* Tale interrogazione è un fatto accessibile all'osservazione. È per non averla articolata che gli analisti non sono pervenuti a formulare – lo vedremo – una teoria soddisfacente del fantasma, rimandati com'erano non al linguaggio, ma allo sviluppo biologico. È quanto meno indubbio che è grazie al significante *uno*, operante nella domanda all'Altro prima di essere discriminato, che la vita del soggetto diviene *una* vita.

Originato dalla presa del soggetto nella catena significativa, il modo di identificazione – la "patologia" (nel senso kantiano) – che abbiamo appena evocato costituisce dunque un risultato universale. Il che ci conduce, a meno di pensare che è fatto di un'altra argilla, a porre la questione di sapere come l'analista potrebbe essere "salvato" da questa patologia.

La questione dell'essere dell'analista non era nuova. Si è visto che essa era al centro delle preoccupazioni di Ferenczi. Quello che è nuovo nella questione di Lacan, è che non ci si può più accontentare di rispondervi dicendo che l'analista

⁵ In italiano nel testo.

è un analista per aver fatto una didattica "riuscita". In cosa infatti essa sarebbe riuscita, se non lo affrancasse da questa patologia?

Che, per contro, si ponga la questione: *come agire col proprio essere?* (p. 608), e la risposta potrà emergere dall'esame degli effetti del significante nella strutturazione della soggettività, proprio come l'esperienza psicanalitica li mette in luce. Per *gli effetti del significante*, debbono intendersi quelli che risultano dalla prima forma della sua articolazione, cioè dalla *domanda*, in quanto rinviano, come abbiamo detto, il soggetto alla sua mancanza a essere.

Un effetto immediatamente constatabile della presa del significante è che la *domanda* che il soggetto rivolge all'analista (di guarirlo, di rivelarlo a se stesso, di fargli conoscere l'analisi, di farlo qualificare come analista) si sdoppia in una domanda intransitiva che non comporta alcun oggetto: "Egli mi domanda...". I puntini indicano, da una parte, che nessun oggetto può venire al posto del complemento diretto, e, d'altra parte, che il fatto d'essere una domanda *di niente* non annulla questa domanda, ma, al contrario, la mantiene: come domanda di niente, per l'appunto.

Questa conclusione si fonda su ciò su cui analizzante e analista concordano, ossia che "io frustro colui che parla", poiché, in fin dei conti, se io lo frustro, è perché mi domanda qualcosa; come pure si fonda sul fatto, non meno trascurabile, che tale frustrazione si aggrava ogni volta che si crede di soddisfarla col dono dell'oggetto invocato nella domanda, poiché questo qualcosa non si lascia articolare.

Questa conclusione "spiega il transfert primario⁶, e l'amore in cui talvolta si dichiara". Poiché se l'amore è "donare ciò che non si ha" (lo si ammetterà volentieri, a patto di non confondere l'oggetto del dono con la mancanza di cui testimonia e che costituisce, dal canto suo, il dono come tale), il soggetto può ben attendere questo niente (ed è già l'amore)... giacché l'analista non ha nient'altro da donargli. Ecco perché, per l'analisi del transfert, è essenziale che, *anche questo niente*, egli non glielo doni. Ragione per cui si fa pagare, "e di preferenza largamente", per ben mostrare quanto poco valga per lui questo niente.

"Così l'analista è colui che fa da supporto alla domanda, non, come si dice, per frustrare il soggetto, ma perché riappaiano i significanti in cui è trattenuta la sua frustrazione" (p. 614); quelli del niente che gli è, dall'analista, rifiutato, anche se alcuni oggetti che rispondono alla sua domanda sono concessi.

L'idea qui è che una struttura è stata reperita esclusivamente delimitando il più vicino possibile la fenomenologia dell'esperienza psicanalitica. Trattandosi di struttura, niente impedisce di postulare che lo stesso era avvenuto riguardo alla prima domanda.

"È nella domanda più antica", domanda vuota, o, che è lo stesso, domanda d'amore, che si è prodotta l'identificazione primaria, "che si opera per⁷ l'onnipotenza materna, cioè quella che non solo sospende all'apparato significante la soddisfazione dei bisogni, ma li frammenta, li filtra, li modella sui *défilés* della struttura del significante" (p. 614).

⁶ Con questo termine Lacan designa il transfert nel suo aspetto narcisistico di *resistenza* - di cui abbiamo studiato la struttura commentando, di Freud, *Introduzione al narcisismo* e *Psicologia delle masse e analisi dell'io* -, e che pone il problema della sua risoluzione.

⁷ Così Contri traduce: "qui s'opère *de la toute-puissance maternelle*" (*Écrits*, p. 618) ["che si opera *dall'onnipotenza materna*"]. (n.d.t.)

Un doppio mutamento, in rapporto all'essere del bisogno, ha allora avuto luogo, che corrisponde, da una parte, all'immagine materna in quanto sorge come totalità o come contenitore, e, d'altra parte, [corrisponde] alla struttura frammentante del significante. Da un lato, con l'identificazione primaria all'immagine totalizzante, il soggetto ha ricevuto, nell'inconscio cioè in un modo che non saprebbe individuare in quanto si tratta di un'operazione di cui l'io è l'effetto-, quei primi *marchi ideali* che Melanie Klein fa intervenire fin dai primi mesi di vita; d'altro lato, le tendenze del soggetto si costituiscono come rimosse, per la sostituzione dei significanti dell'Altro (per esempio, il seno) ai bisogni: desideri prigionieri dei significanti, al di là, se non nel disprezzo, delle cose. Che il desiderio – come lo vediamo qui sorgere – sia articolato nell'inconscio, nei significanti delle domande più primitive, è ciò che attesta il vocabolario stesso degli analisti, quando parlano, per esempio, di un desiderio "orale", "anale" o "fallico". Solo che gli analisti assimilano questo desiderio a una domanda che si specifica unicamente per essere "regressiva". Ora, la conclusione a cui eravamo giunti riguardo all'oggetto in gioco nella fase fallica⁸ ci conduce a porre la questione di sapere se *l'oggetto del desiderio* sia dello stesso ordine di *quello della domanda*, benché sia apparentemente lo stesso. È per rispondere a questa questione che Lacan ne pone un'altra: "Bisogna prendere il desiderio alla lettera?" (p. 615)

⁸ L'autore rimanda a p. 167: "Così la fase fallica è, per la prima volta, centrata non attorno a un oggetto reale, il pene il cui investimento narcisistico, nel ragazzo, si scontra con il timore che non glielo si tagli, e che suscita, nella ragazza, non si sa perché, l'invidia; ma attorno a un oggetto immaginario, come tutti gli altri oggetti dei desideri inconsci, e la cui essenza è mancanza. Esso rientra nel campo dell'immaginario, ma di un immaginario *non speculare*, non riducibile all'immagine del corpo proprio, pur essendovi indicato. Più il soggetto s'identifica al fallo che vuole essere, più si aggrava in lui il sentimento di castrazione." (n.d.t.)

Al fine di seguire meglio gli sviluppi di Lacan in risposta a questa questione, ricordiamo che abbiamo reperito ciò che si può chiamare il posto del desiderio grazie all'osservazione, che possiamo dire fenomenologica, secondo cui il silenzio dell'analista frustra il soggetto di un oggetto x , così radicalmente differente dall'oggetto che egli articola nella sua domanda che la risposta a quest'ultima aggrava il più delle volte la frustrazione. Quel che seguirà mira a mostrare che questo oggetto inarticolabile (questo "niente") è nondimeno articolato nell'inconscio, da dove esso *si significa*, come abbiamo visto, sulla seconda catena⁹.

La lettura della *Traumdeutung*, osserva Lacan, ci mostra che il voto, *Wunsch*, non costituisce un desiderio, nel senso freudiano del termine, che nella misura in cui si articola in un discorso astuto che il soggetto cosciente sente come il discorso dell'Altro in lui, e la cui significanza si rivolge effettivamente all'Altro: al terzo ascoltatore. Bisogna dunque rispondere che "sì", il desiderio deve essere preso alla lettera, e Lacan non ha difficoltà a mostrare che l'automatismo delle leggi che governano la costruzione di ogni catena significativa (la combinazione come asse della metonimia e la sostituzione come asse della metafora) si ritrova nei meccanismi in cui si significa il voto di un sogno (dove si tradisce il desiderio in quanto tale), come quello del "salmone affumicato".

Rammentiamo che si tratta di una paziente di Freud, un'isterica, i cui bisogni erano soddisfatti, senza escludere i suoi desideri sessuali, ma che ci teneva

⁹ L'autore rimanda alle pp. 156-157, che qui non possiamo tradurre. Basti dire che la "seconda (o altra) catena" significativa è quella in cui il discorso si sdoppia rispetto al suo fine intenzionale, cosciente, e dice di più di quello che vuole dire, dove la "parola vera" si afferma attraverso le lacune, le omissioni, gli inciampi, le contraddizioni dell'enunciato; insomma la "seconda catena" è quella dell'enunciazione, del "discorso dell'Altro", dell'inconscio. Per una trattazione approfondita della "seconda catena" si veda [Joël Dor, *Che vuoi? Egesi del grafo del desiderio di Lacan*](#). (n.d.t.)

nondimeno a essere in astinenza, o ad avere una mancanza che, in queste condizioni, ben si presentava come una mancanza a essere. Per far ciò, si era creata un desiderio di caviale ma guardandosi bene dal lasciarlo soddisfare da suo marito, da cui ella era d'altronde tutta presa, e che amava stuzzicare. Rinviando nel discorso del soggetto a una significazione altra, che autorizza Freud a definirlo come desiderio di un desiderio insoddisfatto, il desiderio del caviale è la metonimia di una mancanza a essere. Resta da sapere ciò che questo desiderio vuol dire nell'inconscio. Questione inseparabile da un'altra: "A chi il sogno scopre il proprio senso prima che venga l'analista?" (p. 619).

"Questo senso, scrive Lacan, preesiste alla sua lettura così come alla scienza della sua decifrazione" (p. 619). Per essere più precisi, il senso è sempre riportato nell'analisi come un enunciato marcato dal segno del non senso, del poco di senso o dell'enigma; marca che suppone certamente il senso ma non prova la sua preesistenza; ed è questa supposizione che, a rigore, lo propone alla lettura come alla scienza della sua decifrazione. Ora, l'una e l'altra dimostrano che il sogno è fatto per il suo riconoscimento, e dobbiamo aggiungere: del desiderio – poiché è sempre un desiderio che viene alla luce dell'interpretazione. In altri termini: l'elaborazione del sogno è nutrita dal desiderio, e, ancora una volta, dobbiamo evidentemente aggiungere: di riconoscimento. Tuttavia, ci sarebbe qui un paradosso insostenibile, "poiché in fondo non è dormendo che ci si fa riconoscere. E il sogno, dice Freud senza aver l'aria di vederci la più piccola contraddizione, serve anzitutto il desiderio di dormire. Esso è ripiego narcisistico della *libido* e disinvestimento della realtà" (p. 619).

Lacan non toglie esplicitamente questo paradosso; ma ne indica la soluzione nel paragrafo seguente: "È un fatto d'esperienza, del resto, che se il mio sogno

raggiunge la mia domanda (non la realtà, come impropriamente si dice, che può preservarmi il sonno), o qualcosa che mostri di esserle equivalente, la domanda dell'altro, mi sveglio."

In altri termini, il *desiderio* non si mantiene che per il *semi-dire* [*mi-dire*] che lo distingue dalla *domanda*.

Ecco un esempio di questa esperienza: "Ho sognato che parlavo a una donna, ma lei ha rotto [*sic*]¹⁰ il mio discorso domandandomi di andare nella camera accanto. Mi sono svegliato."

Questo sogno si riferisce apparentemente, in un primo tempo, a un "fantasma di seduzione", se intendiamo con questo termine il punto in cui il soggetto gode nell'immaginarsi che l'Altro gode di lui. Il seguito ci mostra che, là dove gode in questo modo, il soggetto indietreggia davanti alla domanda dell'Altro. Dove si vede che la soluzione del nostro paradosso risiede nel fatto che, anche se si costituisce apparentemente sul modello della domanda (qui, la domanda che l'Altro desideri godere di lui), nondimeno il desiderio inconscio se ne distingue tanto radicalmente quanto il sogno dalla veglia. Nella misura in cui è desiderio, esso è rifiuto, se non addirittura angoscia, di essere assimilato a una domanda; trattandolo come una domanda, *si difende*.

Certo, il fatto che si faccia intendere nel racconto del sogno implica una mira, che è di riconoscimento: al punto che si può dire con Lacan che il desiderio è la sua interpretazione, se s'intende con quest'ultimo termine l'atto in cui il riconoscimento si compie. Ma, a meno di cadere nel paradosso, dobbiamo ammettere che questa mira non saprebbe articolarsi in una domanda. Correlativamente, il desiderio si rivolge non all'altro come potenza di

¹⁰ *Casser* può significare rompere, annullare, svendere, scoraggiare, destituire, e, in argot, umiliare, deridere. (n.d.t.)

rispondere alla domanda, all'altro dell'identificazione primaria, di cui abbiamo parlato poco fa, ma al terzo ascoltatore, o all'Altro (con una A maiuscola). Pertanto, è concepibile che ovunque si faccia intendere, in un transfert significativo che mette l'analista al posto dell'Altro, il desiderio sia già un'analisi del transfert primario, quello che mette l'analista al posto dell'ideale dell'io. Di fatto, ci incamminiamo verso questa conclusione.

Ritorniamo al sogno della "spirituale (*spirituelle*) isterica"¹¹. L'interesse di questo sogno risiede nel fatto che la sognatrice è una donna pienamente soddisfatta, che tuttavia ha trovato il modo di crearsi ciò che Freud articola come un "desiderio di avere un desiderio insoddisfatto", come se la stessa soddisfazione delle sue domande avesse aguzzato in lei non so quale indicibile frustrazione. Impasse che, lungi dal rinchiuderla, la rende, al contrario, attenta agli stessi desideri negli altri, e, in tal modo, la apre alla "terza" varietà dell'identificazione, l'identificazione isterica¹², che Freud distingue dall'imitazione fondata sulla simpatia per il fatto che è la simpatia a costituire, al contrario, un effetto dell'identificazione. "Se la nostra paziente si identifica all'amica, è perché questa è inimitabile nel suo desiderio insoddisfatto per il salmone, Dio lo maledica! se non è Lui ad affumicarlo" (p. 621).

¹¹ Cfr. l' [Appendice A](#). Il sogno del "salmone affumicato". (n.d.t.)

¹² L'autore rimanda a p. 68: "Osserviamo anche dei sintomi fondati sull'identificazione senza alcuna relazione d'oggetto nel senso della scelta sessuale. È così che una crisi isterica, che ha costituito dapprima la reazione di una fanciulla a una lettera d'amore che ha suscitato la sua gelosia, si propaga successivamente tra le sue compagne di collegio. L'identificazione si fonda qui sul desiderio comune di trovarsi nella stessa situazione, senza che la persona con cui si fa questa identificazione sia l'oggetto della pulsione sessuale." Sulle tre varietà dell'identificazione cfr. S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*, (1921), cap. VII. *L'identificazione*. (n.d.t.)

Così come questa identificazione è indipendente dall'investimento sessuale dell'oggetto¹³, un'identificazione della stessa specie è ugualmente possibile con il marito che parla sempre in bene di questa amica magra, proprio lui a cui piacciono le rotondità. "Non avrà anche lui un desiderio che gli sta di traverso, allorché tutto in lui è soddisfatto?"

"A questo punto il soggetto diventa questa questione". E il senso del desiderio dell'Altro, che è il segreto del suo, si significa nella sostituzione che, al posto del caviale, fa venire il salmone: "fortuna vuole che sia un bel pesce, che basta presentare, come al ristorante, sotto una tela fine, perché l'alzata del velo s'eguagli a quella a cui si procedeva al termine degli antichi misteri" (p. 622).

In breve, se il caviale è una metonimia della mancanza a essere, questa mancanza si significa, grazie alla metafora del salmone (pesce a cui gli antichi Egiziani imputavano il divoramento del sesso di Osiride¹⁴), come una mancanza a essere il fallo; in cui Lacan reperisce il punto del vuoto centrale da cui procede il "flusso significante" il cui mistero consiste tutto "nel fatto che il soggetto non sa neppure far finta di esserne l'organizzatore".

Queste nuove considerazioni concernenti il legame del desiderio col significante, su cui Lacan aveva insistito fin dal *Discorso di Roma*, gli permetteranno, come ho detto, d'articolare la struttura del desiderio.

Se la psicanalisi, a differenza di ogni pratica sociale, è altra cosa che una risposta alla domanda, la ragione consiste in uno sdoppiamento della domanda apparente, di cui il transfert primario rappresenta l'isolamento quasi sperimentale: la domanda, come prima forma della parola legata al *bisogno*,

¹³ Cfr. la nota precedente. (n.d.t.)

¹⁴ Cfr. J.-P. Clébert, *Bestiaire fabuleux*, Paris, Albin Michel, 1971, p. 343.

suscita un'altra domanda – una domanda d'*amore*, che costituisce, come hanno detto Bergler e Jekels¹⁵, il fondamento di ogni amore. Il desiderio è nell'intervallo di queste due domande. Da un lato, è al di qua della domanda d'amore, in quanto "domanda incondizionata della presenza e dell'assenza, essa evoca la mancanza ad essere sotto le tre figure del niente [*rien*] che costituisce il fondo della domanda d'amore, dell'odio che giunge a negare l'essere dell'altro, e dell'indicibile di quel che s'ignora nella sua richiesta". D'altro lato, è al di là della domanda considerata come espressione del bisogno, nella misura in cui "articolarlo la vita del soggetto alle sue condizioni, essa ne sfronda il bisogno..." (p. 625).

Queste tesi che concernono in primo luogo lo statuto significativo del desiderio costituiscono i preliminari necessari a una teoria più approfondita del suo oggetto. Esse rovesciano le opinioni correnti che concernono la funzione di questo oggetto, opinioni che tanti analisti – stranamente – condividono. Non è per le soddisfazioni che ha apportato al bisogno che il seno si fissa come oggetto di desiderio; è ben piuttosto il fatto che è stato perduto realmente che lo conforma alla sua funzione come taglio e incompiutezza [*décomplétude*] in cui si radica il desiderio.

Bisogna ancora aggiungere che questa struttura costituente del suo desiderio non può essere vista dal bambino, che deve esservi introdotto per "la beanza aperta dall'effetto dei significanti in coloro che per lui vengono a rappresentare l'Altro, in quanto la sua domanda è loro soggetta". Rifiutando la domanda di una madre che si comporta come se la bocca del suo rampollo costituisse il centro

¹⁵ L. Jekels e E. Bergler, *Übertragung und Liebe, Imago*, Internationale Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie, 1934, XX, n° 1. Sul sito Laboratorio Freudiano Milano è disponibile una traduzione italiana della traduzione inglese (confrontata sull'originale tedesco) di E. Bertoloni e E.V. Polli, a cura di A. Bertoloni, col titolo [Transfert e amore](#). (n.d.t.)

del suo mondo, il bambino esige che essa abbia un desiderio al di fuori di lui, o che vada al di là delle soddisfazioni di cui la colma apparentemente, perché altrimenti gli manca la via verso il desiderio. È d'altronde un'osservazione corrente che, più la madre nutre il bambino con una sollecitudine eccessiva, più il bambino si sente frustrato, e più il suo desiderio si fissa all'oggetto realmente perduto, di cui si può dire, in queste condizioni, che è il niente, che il bambino mangia, non mangiando niente (anoressia mentale). Oggetto del desiderio orale, il seno è dunque semplicemente il significante in cui si conserva la frustrazione del soggetto, e quello della mancanza, o della "beanza" che si apre nell'intervallo evocato sopra fra la domanda come domanda d'amore e la domanda come articolazione del bisogno.

Benché si tratti con il seno di un oggetto realmente perduto, questa concezione riprende evidentemente, a livello del desiderio orale, quella del fallo come mancanza a essere su cui si fonda nell'inconscio il desiderio sessuale. Essa a propria volta la chiarisce, mostrando che la metafora paterna non fa che imprimere al desiderio sessuale la struttura generale del desiderio: dato che l'aporia della sessualità consiste per l'appunto nel fatto che il partner non saprebbe accontentarsi di essere per l'altro l'oggetto del suo bisogno, né quello del suo amore, ma deve occupare il posto della causa della sua mancanza.

A questo punto si pone la seguente questione: l'oggetto del desiderio l'abbiamo pocanzi definito come una "beanza aperta dall'effetto del significante", come incompiutezza [*décomplétude*] o come perdita, che si tratti della perdita di un oggetto reale, come il seno o gli scibali, oggetti distaccabili, o di una perdita impossibile da reintegrare (il fallo) all'immagine del corpo proprio, che media il rapporto con questo stesso corpo; di conseguenza, il problema che abbiamo incontrato in Bergler si rovescia: come può accadere

che il desiderio s'inclini verso narcisismo? In altri termini, come può il soggetto credere di ritrovare il non-speculare nel campo dello speculare?

È chiaro che, per rispondere a questa domanda, non possiamo accontentarci di ciò che abbiamo detto riguardo alla funzione del fallo come significazione della metafora paterna, in quanto la castrazione vi si origina come mancanza simbolica, ed è proprio l'occultamento di questa mancanza che fa per l'appunto problema. In compenso, le espressioni "seno fallico", "scibali fallici", "posizione fallico-narcisistica" indicano a sufficienza che gli oggetti detti pregenitali si manifestano nell'esperienza psicanalitica come altrettante *otturazioni* della beanza della castrazione. La delucidazione di questa otturazione passa dunque per l'esame della funzione che il significante fallo come tale prende nella ricerca del desiderio. Questo esame s'impone tanto più in quanto questa funzione costituisce, così come Freud l'ha reperita, "la chiave di ciò che bisogna sapere per terminare le proprie analisi: per arrivare a tale fine nessun artificio potrà supplire" (p. 625).

Di fatto, Lacan comincia l'abbozzo della sua teoria della *fine dell'analisi* con la descrizione di un incidente sopravvenuto alla fine dell'analisi di un ossessivo, incidente destinato a mettere in evidenza la rettifica che gli sembrava necessaria riguardo alla funzione del fallo. Quel che è curioso ma istruttivo in questo incidente, è che la funzione dell'interpretazione in quanto deve "preservare il posto del desiderio", ossia non ridurlo alla domanda, è adempiuta da un sogno che fa l'amante del paziente.

Decidendo, in seguito a una sopravvenuta impotenza, "di usare delle sue trovate sulla funzione del terzo in potenza nella coppia", il paziente ha proposto alla dama "di andare a letto con un altro uomo, per vedere". La risposta non ha tardato. La notte stessa, lei fa questo sogno, che gli riferisce fresco fresco:

Ella ha un fallo, ne sente la forma sotto il vestito, il che non le impedisce di avere anche una vagina, né soprattutto di desiderare che questo fallo vi entri.

Sentendo ciò il nostro paziente ritrova immediatamente i propri mezzi e lo dimostra brillantemente alla comare (p. 627).

Apparendo là dove non può essere, il fallo funziona manifestamente, in questo sogno, come un segno dell'assenza del fallo o della sua presenza per "contrabbando" – il che indica già la condizione del desiderio in cui l'ossessivo si smarrisce completamente, nella misura in cui s'immagina non che la sua partner lo abbia, ma che desidera averlo. Ora, dicendogli che in questo sogno il fatto di averlo, questo fallo, non glielo faceva desiderare di meno, la sua amante lo tocca nella sua propria mancanza a essere.

In una parola, la risposta alla nostra domanda riguardante l'inclinazione del desiderio verso il narcisismo è, a questa tappa della teoria lacaniana (il che non vuol dire che questa risposta sia divenuta in seguito falsa), la seguente: questa inclinazione risulta da un fraintendimento [*méprise*] nel soggetto, che gli fa assimilare il desiderio dell'Altro a una domanda. Come a dire che si tratta dello stesso fraintendimento in cui cadono ordinariamente gli analisti!

Di fatto, dalla domanda fatta alla sua amante, si è intuito che il paziente sollecitava da tempo un'interpretazione che ratificasse la sua omosessualità rimossa – interpretazione che avrebbe solamente ratificato l'assimilazione del fallo a un oggetto di dono: fraintendimento propriamente nevrotizzante, che riduce il desiderio dell'Altro alla domanda, e che assoggetta a quest'ultima il soggetto mentre rafforza l'inclinazione del desiderio verso il narcisismo. È nel farlo ritornare su questo fraintendimento che il sogno dell'amante prende per noi valore d'interpretazione.

Misconoscendo che la rudezza dell'astuzia della donna nasconde un "raffinamento adatto ad illustrare la scienza inclusa nell'inconscio" (p. 628), l'analisi non può che frantumarsi sulla roccia del complesso di castrazione o dell'invidia del pene, al di là del quale Freud non scorgeva che il deserto dell'analisi.

Si però almeno li portava fin lì, ed era un luogo meno infestato che non la nevrosi di transfert, che vi riduce a cacciare il paziente pregandolo di camminare adagio per tirarsi dietro le sue mosche¹⁶ (p. 623).

Cominciamo a questo punto a incamminarci verso la risposta alla questione della fine dell'analisi: che l'atto genitale debba trovare il suo posto nell'articolazione inconscia del desiderio, come mostrano le teorie infantili della sessualità, è certamente la scoperta dell'analisi, ma "è precisamente per questo che non si è mai pensato di cedere all'illusione del paziente secondo cui facilitando la sua domanda per la soddisfazione del bisogno si potrebbe sistemare il suo problema (e ancor meno autorizzandolo col classico: *coïtus normalis dosim repetatur*)" (p. 629).

Se dunque si procede diversamente riguardo ad altre domande sotto il pretesto che queste ultime sarebbero regressive, è per non saper orientare il posto del desiderio in rapporto agli effetti della domanda, i soli concepiti dalla maggior parte al principio del potere della cura.

¹⁶ Dopo che Lacan ha scritto queste righe, gli scritti che attestano le difficoltà degli analisti a liberarsi dalla nevrosi di transfert sono considerevolmente aumentati, e alcuni analisti sono perfino arrivati a considerare la fissazione di un termine all'analisi come il solo mezzo per obbligare il paziente a guardare l'analista come una "persona reale". Per una rassegna di questa letteratura, cfr. S. K. Firenstein, *Termination in Psychoanalysis*, New York, International University Press, 1971.

Per indicare in un altro modo ancora il posto del desiderio, Lacan riparte, una volta di più, dalla parola più liberamente pronunciata dal soggetto: "Quella detta alla sua donna o al suo maestro perché ricevano la sua promessa di fedeltà, quando li invoca con un *tu es...* [tu sei] (l'una o l'altro), senza dichiarare che cosa è lui se non mormorando contro se stesso un ordine di uccisione [*tues*: uccidi] che l'equivoco del francese porta all'orecchio" ¹⁷ (p. 630, trad. lievemente ritoccata).

Il desiderio può ben trasparire in questa parola, ma non per questo è meno al di là della domanda [come] espressione del bisogno – in quanto domanda di godere o di sapere; come pure [è] al di qua di un'altra domanda, di elezione o di riconoscimento, "con cui il soggetto, ripercuotendosi nel luogo dell'Altro, otterrebbe meno di cancellare la propria dipendenza grazie a un accordo ricambiato, che non di fissare quello stesso essere che viene a proporvi" (p. 630)¹⁸. Virgilio, per contro, si è guardato dal rispondere a Dante con un'investitura reciproca che, a prenderlo in parola, non farebbe che omologare l' "ordine di uccisione che l'equivoco del francese porta all'orecchio".

"Ciò vuol dire che soltanto da una parola che levasse il marchio che il soggetto riceve dal suo discorso [*propos*]" – (parola) che non sarebbe di domanda o di attribuzione – "potrebbe essere ricevuta quell'assoluzione che lo renderebbe al suo desiderio" (p. 630) ¹⁹.

Nessuna parola attributiva, nessun *tu es*, può levare questo marchio. Essa può solo raddoppiarlo, riproponendo la fenditura [*refente*] che il soggetto subisce per non essere soggetto se non in quanto parla. Il desiderio "non è che

¹⁷ *Tu es*, tu sei, può essere pronunciato in modo da consentire l'equivoco con il verbo *tuer*, uccidere, coniugato alla seconda persona dell'indicativo presente: (tu) *tues* = (tu) uccidi. (n.d.t.)

¹⁸ Trad. ritoccata.

¹⁹ Trad. ritoccata.

l'impossibilità di questa parola" (p. 630). L'analisi della fede impegnata, che ci ha consentito di comprendere che l'essere del soggetto sorge nell'Altro da cui riceve il proprio messaggio in forma invertita²⁰, ci dà adesso la spiegazione della divisione del soggetto, che abbiamo constatato fin dal primo approccio dell'esperienza psicanalitica come esperienza del discorso: l'identità non è mai che un affare di identificazione, un attributo che il soggetto può assumere o ricusare, ma che lo costituisce unicamente a livello dell'enunciato. Da cui si vede che il processo dell'enunciazione rimanderebbe a quello dell'enunciato, e l'identificazione sarebbe ricondotta all'identità, se fosse possibile che il soggetto fosse incluso sotto il significante dove egli sorge e *niente di più*. Il desiderio è nel resto, nel marchio dell'identificazione invisibile che il soggetto riceve a livello dell'enunciazione nel momento stesso in cui egli enuncia ciò che è o ciò che non è. Il suo posto è quello dell'indicibile.

Che ne è allora della *regressione* che viene portata in primo piano nell'analisi? Essa riguarda solamente i significanti della *domanda*, e interessa la pulsione che gli corrisponde unicamente attraverso essi. Abbiamo visto che questi significanti sono quelli che hanno sostenuto la frustrazione in cui si è fissato il desiderio, e che è nella misura in cui si fissa in questi significanti che il desiderio asservisce [*assujettissant*]: ricerca che si monetizza nella ripetizione senza fine delle domande. Pertanto, ridurre il desiderio alla domanda regressiva può apparire (dato che questa domanda è supposta essere una domanda arcaica, dereale [*déréelle*]) come un approccio verso il posto del desiderio nel suo distacco dal bisogno; ciò non toglie che questa riduzione attesta una "pesantezza dell'analista" (p. 631) che gli impedisce di "preservare il posto dell'indicibile". Ugualmente, ogni risposta alla domanda nell'analisi, che si voglia

²⁰ Cfr. l'[Appendice B](#). "L'emittente riceve dal ricevente il proprio messaggio in forma invertita". (n.d.t.)

gratificante (per "alleviare la severità del superio") o frustrante (per "mantenere la legge"), non può, nella misura in cui l'analista si mette nella pelle dell'Altro della prima dipendenza, che rinforzare il versante del transfert che lo apparenta alla suggestione.

Se, nell'insieme, gli analisti non hanno mancato di riconoscere che c'è un rapporto fra transfert e suggestione, "è che anche il transfert è una suggestione, ma una suggestione che si esercita soltanto a partire dalla domanda d'amore..." (p. 631). Essi hanno anche riconosciuto che il transfert implica un'identificazione all'oggetto d'amore, di cui Freud ha sottolineato il carattere regressivo in *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. Ma per non aver preso in considerazione che la domanda d'amore si costituisce come tale solo in quanto il soggetto è il soggetto del significante, essi non hanno distinto questa *identificazione regressiva* da un'altra identificazione, che costituisce altrimenti la regressione: quella che si fa, sul piano dell'enunciazione, al "significante onnipotente" della domanda, come generatore di una mancanza ben condivisa. L'*exit* che permette che si esca dalla suggestione consiste per l'appunto, secondo Lacan, nel togliere questa confusione. "L'identificazione [egoica] all'oggetto come regressione (perché parte dalla domanda d'amore) apre la sequenza del transfert (la apre, non la chiude), cioè la via su cui potranno essere denunciate le identificazioni che, arrestando questa regressione, la scandiscono" (p. 631).

C'è il transfert come suggestione che parte dalla domanda d'amore, con la sua implicazione d'identificazione narcisistica e idealizzante. Chiamiamolo il *transfert analizzabile*. Il termine non è di Lacan, ma la sua distinzione fra le due specie di identificazione non mi sembra avere un altro senso. L'analista prende posto altrove, dal momento che, salvo la necessità di temperare l'angoscia, non

risponde alla domanda, anche se si trattasse di una domanda di alleviare non so quale colpa. L'analista non dà niente, e, nella misura in cui il niente si dà, ci tiene a mostrare il poco valore che gli attribuisce. Questa non-risposta alla domanda non mira a frustrare il soggetto, come si dice, ma, come spiega Lacan, a far apparire i significanti in cui la sua frustrazione è trattenuta. È a questa condizione che si apre la sequenza di un altro transfert, quello che si dispiega nel "materiale" dei racconti dei sogni, dei lapsus, di certe metafore dette "morte", ecc. Nella misura in cui, in questo materiale, si significa una posizione che il soggetto riceve dal suo desiderio, si può considerare questo transfert già un'analisi del transfert-suggestione. Pertanto è "naturale", scrive Lacan, "analizzare il transfert".

La distinzione fra un transfert *analizzabile* e un transfert *analizzante* corona la serie delle distinzioni proposte da Lacan in differenti momenti del suo insegnamento, ma che in fondo sono tutte le stesse: fra l'immaginario e il simbolico, fra l'io e il soggetto, fra il discorso costituito e il discorso costituente, fra il discorso intermediario e la vera parola, fra gli enunciati in cui si articolano le significazioni ricevute e ciò che vi interferisce a titolo di significanti che fanno intendere ciò che si articola nell'inconscio come mancanza a essere, fra l'oggetto comune della percezione e dello scambio e la cosa freudiana, infine fra la domanda e il desiderio.

Oltre a permettere di risolvere il problema del transfert, la concezione lacaniana del desiderio inconscio comporta una conseguenza non meno importante che concerne ciò che è da ottenere alla fine dell'analisi. Nella sua affinità con il cannibalismo, il desiderio orale non si riduce al bisogno che "si sfronda" nella domanda orale. Non più di quanto il desiderio sadico si spiega con l'escremento concepito come un'illusione della comprensione, nel senso di Jaspers, come un oggetto nocivo in se stesso, e non più di quanto il complesso

di castrazione nell'uomo, o l'invidia del pene nella donna, possono essere ricondotti a una domanda di avere il fallo. Pertanto, ciò che il soggetto deve scoprire attraverso i significanti del suo desiderio inconscio, è che egli è il significante *non-sensical*, il significante onnipotente della domanda.

Il tale analizzante si lamenta nel corso della sua analisi di non ottenere il riconoscimento a cui stima di aver diritto come allievo, o, metaforicamente parlando, come figlio dell'analista. Parallelamente, un materiale è allegato al dossier dell'analisi che chiarisce questa metafora, non lasciando alcun dubbio sul carattere fecale del bambino che egli vuole essere per l'Altro. Il "mettersi di traverso dell'io" a mano a mano che in un dato momento dell'analisi il discorso procede, talvolta è tale che il soggetto preferisce interrompere la sua analisi. Reazione *analitica* negativa. Ancora una volta, la funzione dell'interpretazione non è di dire al soggetto ciò che desidera, né ciò che è, ma di farglielo scoprire grazie a un uso avvertito delle metafore che insistono nel suo discorso. Per darne un'idea, citerò l'esempio di un'analizzante che si lamentava del fatto che il padre la trattasse come una merda, il che non gli impediva di vantare i suoi successi scolastici; era giunto il momento di osservare nei suoi riguardi che si può vantare la propria merda. Osservazione che in lei ha suscitato, dopo un momento di silenzio, questa riflessione: forse è per questo che non arrivavo a riconoscermi come sua figlia!

Colui che non sa spingere le sue analisi didattiche fino a quel punto di viraggio in cui si verifica con tremore che tutte le domande che si sono articolate nell'analisi, più di tutte quelle che le era stata alla base, cioè di diventare un analista, e che arriva allora a scadenza, non erano altro che transfert destinati a mantenere al suo posto un desiderio instabile o dubbio nella sua problematica, – non sa niente di ciò che bisogna ottenere dal soggetto perché possa assicurare la

direzione di un'analisi, o anche solo fare un'interpretazione con discernimento (p. 632).

Apprezzamento giusto, nel suo principio, se si pone che si diventa analista dopo un'analisi "riuscita". In realtà, la stragrande maggioranza degli analisti lo diventano dopo un'analisi *più o meno* riuscita (mi spiegherò ulteriormente sul senso di questa espressione); per non parlare dei casi in cui nessuna analisi ha luogo malgrado le apparenze, o perché il regime istituzionale ha ridotto l'analisi a una semplice formalità, o in ragione del narcisismo del candidato o della candidata, che vogliono di certo diventare analisti ma che non sono affatto pronti a lasciarsi scombussolare nella loro certezza [*assurance*], in particolare riguardo al sesso (che lui è uomo, che lei è donna), o infine in ragione dei vacillamenti del didatta o della sua incompetenza. Ritorneremo sulle implicazioni istituzionali di questo stato di cose.

Resta il fatto che, nel 1956, Lacan ha già vinto la sua scommessa, di produrre una teoria della fine dell'analisi, la quale, benché incompleta poiché non spiega a cosa sarà destinato più tardi il soggetto supposto sapere, era la prima a vedere la luce a fronte di quella che definisce questa fine tramite l'identificazione con l'analista. Si può riassumere questa teoria nei seguenti termini: l'analisi consiste nel disfare le identificazioni narcisistiche in cui si costituisce l'io, operazione che si compie con la s-coperta di un'altra identificazione che non fa parte dei tre tipi enumerati da Freud. Lungi da essere una unificazione, questa identificazione equivale alla fissazione di una perdita che lascia il soggetto diviso come da una perdita di se stesso, o, se s'intende per *se stesso* il riferimento all'immagine del corpo proprio, lo rende come estraneo a tutto ciò che si imbastisce sulla via di questo riferimento, che diventa, pertanto,

riferimento all'assenza in cui egli è²¹. Questa identificazione è da concepire come il marchio che il soggetto riceve dalla parola in cui si articolano le sue prime domande – cosa di cui sembra accorgersi, sia detto di passaggio, la lingua, come attestano in particolare le espressioni correnti della tenerezza o dell'ingiuria.

Lacan descrive il significante che è in causa in questa identificazione come quello in cui si mantiene la frustrazione del soggetto a mano a mano che la risposta stessa alla sua domanda gli sottrae l'oggetto del suo desiderio (che è mancanza). Questa descrizione, oltre a rendere intelligibile la regressione in analisi, è corroborata dall'esperienza analitica, la quale ci mostra ampiamente che le difficoltà del nevrotico riguardo al ricevere non sono minori delle sue difficoltà riguardo al dono, su cui si insiste volentieri. Un analista che accetta di rimpiazzare una seduta è praticamente sicuro che la seduta sostitutiva sarà, anch'essa, in un modo o nell'altro, una seduta mancata; un'analisi di ossessivo che comincia mentre l'analista, nel corso degli incontri preliminari, ha fatto delle concessioni sui suoi onorari, è a colpo sicuro un'analisi fallita fin dall'inizio, o che, per lo meno, presenterà delle difficoltà di cui si sarebbe potuto fare a meno²²; ecc. D'altronde, l'identificazione immaginaria all'altro a cui si rivolge la domanda in quanto permette al soggetto di sormontare immaginariamente la sua dipendenza, o di dotarsi del marchio ideale che gli aggrada, costituisce il tema di svariate storielle comiche, di cui l'esempio principe rimane un'altra storia di

²¹ In quanto corpo, il soggetto è una "metà" [*tranche*], come dice Aristofane nel *Simposio*. Il carattere mistificatore e burlesco del suo celebre mito deriva dal fatto che ci descrive come "per metà donne o per metà uomini", cioè come delle metà che hanno tra loro un rapporto sessuale prestabilito.

²² Il che non impedisce all'analista, all'occorrenza, di proporre fin dall'inizio, senza concessioni, un prezzo che sia alla portata di chi domanda l'analisi.

salmone affumicato, quella riportata da Freud nel suo libro sul *Witz*²³. Più in generale, se c'è una virtù che sia radicalmente ribelle alla morale sociale, è di certo la gratitudine.

Resta il fatto che l'idea di un'angoscia della "sparizione [*évanouissement*] del desiderio" richiede una precisione necessaria per apprezzare finalmente la *teoria del fantasma* che Lacan abbozzerà alla fine della *Direzione della cura*. Non metto affatto in dubbio che la localizzazione del desiderio nel niente che si definisce mediante la doppia negazione: "né la soddisfazione del bisogno, né la risposta alla domanda d'amore", e, pertanto, il reperimento della sua *causa* in un oggetto che non può apparire nel campo speculare²⁴, e che si apprende [*s'apprehénde*] comunemente in questo niente altrimenti inarticolabile, – vengono nel drittofilo dell'esperienza che ha condotto Freud a parlare di un oggetto *necessariamente perduto*. È da questo oggetto necessariamente perduto che si costituisce il desiderio come sforzo di ritrovarlo [*retrouvaille*], sforzo che non è per nulla una domanda, a cui è incommensurabile. Al punto che le teorie genetiche appaiono qui come dei tentativi destinati a otturare con un falso sapere ciò che s'ignora nella richiesta del desiderio. Giacché è un errore, che Freud, è vero, non evita – a meno che non vi abbia ceduto per dei fini di persuasione –, pensare che Anna Freud bambina abbia sognato delle ciliegie perché le desiderava e gliele avevano interdette. Tutto al contrario, è l'interdizione che gliele ha fatte desiderare metonimicamente, e che le ha rese atte a significare il desiderio inconscio grazie alla loro inserzione in una serie di significanti che si presentano come altrettante metafore le une delle altre

²³ Cfr. l'[Appendice C](#). Il motto del "salmone con maionese". (n.d.t.)

²⁴ Traduciamo così "*non spécularisable*". (n.d.t.)

("cioccolata", "omelette", ecc.), e che, nel momento in cui il nome proprio della sognatrice viene a concludere la loro serie, risuonano come altrettanti tentativi struggenti di nominare l'innominabile. La superiorità di una teoria analitica si misura dalla sua capacità di tener conto di questo genere di dettagli "clinici" che le teorie genetiche cancellano con una disinvoltura incredibile.

Resta il fatto che, giunto a questo punto, il desiderio è sinonimo della divisione stessa del soggetto, che non è soggetto se non in quanto parla, e l'idea della sua *sparizione* [*évanouissement*] è propriamente parlando inconcepibile. Lacan stesso non ha mancato di sottolineare questa inconcepibilità nella sua critica delle tesi di Jones sulla fase fallica.

Se tuttavia incontriamo, nella clinica psicanalitica, degli esempi che ben corrispondono all'idea di un'angoscia che la risposta alla domanda non sottragga al soggetto l'oggetto del suo desiderio (si pensi all'analizzante che vi domanda un consiglio aggiungendo che di sicuro non glielo darete, come a pregarvi di tenere per voi il suddetto consiglio), è a causa di un'illusione caratteristica della nevrosi, un'illusione solidale a ciò che abbiamo chiamato l'inclinazione del desiderio verso il narcisismo. La confusione fra desiderio e domanda, sulla quale si fonda, come ho mostrato, questo slittamento, sottende e permette al tempo stesso la *proiezione* dell'oggetto necessariamente perduto sull'oggetto speculare; per esempio, dell'oggetto orale di Dora sulla signora K., o di $-\phi$ ²⁵ sul terzo a cui l'analizzante ossessivo di Lacan pensava di inviare la sua amica "per vedere". Mediante questo slittamento, il desiderio, da mancanza a essere, si fissa in "frustrazione immaginaria".

²⁵ Nell'algebra di Lacan $-\phi$ (da leggere "meno phi") designa, a livello del "narcisismo primario", che l'immagine del corpo è inevitabilmente incompleta, in quanto manca del fallo (ϕ), "la libbra di carne pagata dalla vita per farne il significante dei significanti" (*Scritti*, p. 625). (n.d.t.)

Con questa delucidazione, che resta un po' schematica, del modo in cui la dimensione simbolica, quella in cui il desiderio si costituisce come effetto del significante, si annoda alla dimensione speculare del narcisismo, possiamo adesso seguire senza troppe difficoltà la teoria del fantasma che Lacan avanza in *La direzione della cura*, e le conclusioni che ne trae.

L'eterogeneità del desiderio in rapporto al bisogno, va di pari passo con la sua affinità col fantasma, la cui l'inclusione nel sintomo costituisce il senso della sua "sovra-determinazione" [*sur-détermination*], secondo Lacan. La funzione dell'oggetto del fantasma, nella relazione del soggetto con l'altro, e in quanto l'oggetto del fantasma è considerato come un significante a cui si trova sospesa la soggettività, viene dal fatto che la domanda comporta una tale dipendenza del soggetto in rapporto all'Altro che i suoi effetti sarebbero paragonabili a quelli della suggestione, o addirittura dell'ipnosi, senza l'interferenza di una posizione che lo definisce in quanto soggetto. Ed è il linguaggio che (è almeno così che interpreto il testo di Lacan), attraverso la mediazione dell'identificazione al significante della domanda (identificazione a cui Lacan riserva il termine di "introiezione" per opporlo alla "proiezione", funzione dell'immaginario), gli conferisce l'ek-centricità [*ek-centricité*] di considerarsi "come il macchinista, cioè come il regista di tutta la cattura immaginaria di cui altrimenti non sarebbe che la marionetta vivente" (p. 633). Senza il linguaggio, nessuno saprebbe estrarsi dalla realtà della situazione in cui è preso, per vedersi. Il fantasma non è un esempio tra gli altri di quella possibilità in cui si costituisce peraltro l'ideale dell'io; esso è, dice Lacan, "l'illustrazione stessa di quella possibilità originale", originale nel senso che non si tratta tanto di una possibilità che il soggetto può mettere in atto [*jouer*], quanto di una possibilità che lo costituisce come tale. Ogni tentativo di ridurre il fantasma all'immaginazione è un controsenso permanente, controsenso da cui la scuola kleiniana non esce, non avendo nemmeno intravisto

la categoria del significante. Invece, una volta definita "come immagine messa in funzione nella struttura significante, la nozione di fantasma inconscio non offre più alcuna difficoltà" (p. 633).

Vediamo adesso che l'uso che abbiamo fatto del termine "patologia" è giustificato nella misura in cui le considerazioni precedenti ci permettono di definire il desiderio meno come passione della significazione che come azione pura del significante. Il paradosso del desiderio, nei confronti della soddisfazione del bisogno, non è la peculiarità del nevrotico. Quel che è caratteristico di quest'ultimo – ma chi vi sfuggirebbe completamente quando la domanda è a fondamento dell'esistenza umana? – è che il soggetto tiene conto dell'esistenza del paradosso nel suo modo di affrontare la risposta alla sua domanda. È ciò che illustra l'esempio che abbiamo già preso in considerazione, dell'analizzante che vi domanda un consiglio mentre vi prega di tenervelo per voi. Un bambino che tormenta la madre, che non gli rifiuta niente, domandandole di dargli "qualche cosa", è, a colpo sicuro, un futuro nevrotico.

Se ci si ricorda il nostro punto di partenza – il "rovesciamento" operato da Lacan, che gli ha fatto trovare nell'analisi didattica il metodo che conduce a chiarire la natura dell'analisi *tout court* –, non ci si sorprenderà più di ciò che ha chiamato, più tardi, analisi "pura". Si conoscono le obiezioni o piuttosto le proteste che ha sollevato questo termine, fino all'ironia debile sul puro e l'impuro, senza preoccuparsi di prendere distanza dai veri e propri effetti di suggestione che esercitano su di noi queste opposizioni automatiche. Ma vediamo adesso che l'analisi pura è necessariamente un'analisi terapeutica, poiché consiste nell'estrarre dalla domanda ciò che l'apparenta al sintomo, ovvero il desiderio inconscio che la motiva.

*

La conclusione più immediata che consegue da *La direzione della cura* – e che riassume tutto quanto precede – è che tutti i poteri della cura sono quelli della “parola”, termine che Lacan utilizzava volentieri a quell’epoca, senza dubbio per evitare ciò che il termine “materiale” comportava d’oggettivazione, se non di peggiorativo. E la parola, in questo senso, è in primo luogo quella dell’analizzante, a cui la responsabilità dell’analisi spetta per primo, senza che si possa economizzare sulla parte che spetta all’analista nella produzione della verità. Questa conclusione articola una volta per tutte la differenza fra posizione analitica e posizione medica; essa non implica che la psicanalisi non abbia niente a che fare con un metodo terapeutico, ma che questo metodo non ha niente a che fare con la medicina, né con quello che si impara nelle facoltà universitarie. Il medico ha a che fare con dei pazienti, l’analista con degli “analizzanti” – termine che Lacan introdurrà più tardi, e che sottolinea ciò che d’ora in avanti sappiamo: che possiamo trarre fuori un soggetto dalle sue difficoltà con il desiderio solo nella misura in cui le vie d’uscita [*issues*] si mostrano a sua insaputa in ciò che ci rivela.

Con queste vie d’uscita, tocchiamo la soluzione del problema, già evidenziato, che concerne l’antinomia che contraddistingue la funzione del transfert, nel suo presentarsi sia come resistenza o chiusura dell’inconscio, sia come apertura che condiziona l’efficacia dell’interpretazione. Come abbiamo visto, questa soluzione si fonda, in ultima istanza, sulla distinzione fra *due specie d’identificazione*: l’identificazione *unificante* e l’identificazione non: “parziale”, ma: che *divide* [*divisante*] il soggetto²⁶. Ulteriormente sviluppata, la soluzione ritorna a osservare che il transfert-suggestione s’inserisce in un discorso dove si significa

²⁶ Si noterà tuttavia che, senza l’identificazione all’immagine del corpo proprio, il soggetto non farebbe l’esperienza che l’unità di questa immagine gli è rapita. In ogni caso, l’identificazione costituisce il meccanismo mediante cui il taglio si soggettivizza.

come una mancanza a essere o come taglio l'identificazione costitutiva del *desiderio*. Che per Lacan merita, in quanto identificazione al significante, il nome di introiezione, se si limita l'uso di questo termine alla funzione simbolica. La proiezione sul campo percettivo dell'oggetto non speculare legato a questo significante, funzione dell'immaginario, dà luogo, dal canto suo, all'idealizzazione del simile e alla sua apparizione come compiutezza [*complétude*], matrice dell'identificazione egoica. Facendo apparire l'Altro come colui che *detiene* l'oggetto del desiderio, questa proiezione suggella la confusione dell'oggetto causa del desiderio con quello della domanda.

(Traduzione dal francese di Moreno Manghi)

Appendici

A. Il sogno del "salmone affumicato"¹

Com'è noto, la paziente, che conosceva la tesi secondo cui "il sogno è l'appagamento di un desiderio rimosso", sfida Freud a dimostrarla con il suo sogno, il cui contenuto non rivela la realizzazione di un desiderio, ma rivela invece un desiderio *non* esaudito:

"Voglio offrire una cena, ma non ho altre provviste tranne un po' di salmone affumicato. Penso di uscire a comprare qualcosa, ma mi ricordo che è domenica pomeriggio e che tutti i negozi sono chiusi. Voglio telefonare a qualche fornitore, ma il telefono è guasto. Così devo rinunciare al mio desiderio di fare un invito a cena."

Ecco il commento di Freud al sogno:

"Il marito della paziente, un bravo e onesto macellaio all'ingrosso, le ha detto il giorno prima che sta diventando troppo grasso e che intende quindi iniziare una cura dimagrante (...) non accetterà più inviti a cena. Ridendo, la paziente continua a parlare del marito, dice ch'egli ha conosciuto (...) un pittore che voleva a tutti i costi fargli il ritratto, (...) ma suo marito, con il suo schietto modo di fare, lo ha ringraziato dicendosi convinto che il pittore avrebbe preferito all'intera sua faccia un pezzo di sedere di una bella figliuola. Attualmente è molto innamorata del marito e lo tormenta amorevolmente. Lo ha anche pregato di non regalarle del caviale. Le chiedo cosa significa e lei mi risponde che da molto tempo desidera poter mangiare ogni mattina un panino con caviale, ma non si concede questo lusso. Naturalmente, suo marito le farebbe avere subito del caviale, se lei glielo chiedesse, invece l'ha pregato di non regalarle per poter continuare a stuzzicarlo. (...) Noto che è costretta a crearsi nella vita un desiderio inappagato e che il suo sogno le dà per esaudita questa rinuncia. Ma perché ha bisogno di un desiderio inappagato? Ciò che le è venuto in mente sinora non è stato sufficiente per l'interpretazione del sogno. Insisto per sapere qualcos'altro. Dopo una breve pausa (...) ella mi riferisce di aver fatto visita ieri a un'amica, di cui in fondo in fondo è gelosa perché suo marito non fa che lodarla. Per fortuna quest'amica è molto secca e magra e a suo marito piacciono le bellezze formose. Di che cosa ha dunque parlato quest'amica magra? Naturalmente del suo desiderio di diventare un po' più formosa. Le ha anche chiesto: "Quand'è che ci invita di nuovo? Da lei si mangia sempre tanto bene." Ora il significato del sogno è chiaro. Posso dire alla paziente: "È proprio come se lei, di fronte a quella sollecitazione, avesse pensato: "Proprio te inviterò, perché tu possa farti una bella mangiata, ingrassare e piacere ancora di più a mio marito. Preferisco non dare più cene." Infatti il sogno le dice che non può offrire nessuna cena

¹ Freud S.: *L'interpretazione dei sogni* (1899), in *Opere*, vol. 3, Boringhieri, Torino 1966, p. 142 e seguenti.

ed esaudisce quindi il suo desiderio di non contribuire all'arrotondamento dell'amica. (...)" (n.d.t.) ▲

B. L'emittente riceve dal ricevente il proprio messaggio in forma invertita

Può essere utile riprodurre questo passaggio dal cap. III, "La formula della comunicazione e l'inconscio come discorso dell'Altro", del testo di [Joël Dor, *Che vuoi? Egesi del grafo del desiderio di Lacan*](#):

« La *molla* dell'articolazione di una parola piena ci è dunque data dal *principio stesso che struttura la comunicazione autentica in quel tipo di messaggi che il soggetto struttura come provenienti dall'altro in forma invertita*. Altro modo di dire che "l'emittente riceve dal ricevente il proprio messaggio in forma invertita". Lo constatiamo in formule radicali quali "Tu sei il mio maestro" o "Tu sei la mia donna", che costituiscono dei messaggi che significano, rigorosamente parlando, *pienamente* il contrario di ciò che articolano nel presente della parola, illustrando così nel modo più pregnante il riconoscimento implicito dell'Altro. Il soggetto che interpella l'Altro con "Tu sei il mio maestro" gli formula in effetti implicitamente: "Io sono il tuo discepolo", anche se quello che articola al presente nella realtà del suo discorso resta: "Tu sei il mio maestro". È proprio perché il soggetto si è già lui stesso fatto riconoscere implicitamente come un discepolo nei confronti di un Altro, che può riconoscere esplicitamente nella sua parola questo Altro come il suo Maestro. Questa struttura della comunicazione è imperativa poiché essa sola permette di spiegare da dove il soggetto trae la certezza assertoria che l'autorizza ad affermare: "Tu sei il mio maestro". In effetti: "Tu sei la mia donna – dopo tutto, che ne sapete? osserva Lacan, *Tu sei il mio maestro* – in effetti, ne siete così sicuri? Ciò che precisamente costituisce il valore fondante di queste parole, è ciò cui si mira nel messaggio [...], è il fatto che l'Altro è lì in quanto Altro assoluto" ². La certezza che il soggetto ripone in "Tu sei il mio maestro", può effettivamente fondarsi solo in un al di là della parola; o addirittura, più esattamente, *in un messaggio che gli è già pervenuto da questo al di là* e tramite il quale si è già lui stesso riconosciuto come discepolo: "Il *Tu sei la mia donna* o *Tu sei il mio maestro*, [...] vuol dire – *Tu sei ciò che è ancora nella mia parola, e questo posso affermarlo solo prendendo la parola al tuo posto. Questo viene da te per trovarvi la certezza di ciò che impegno. Questa parola è una parola che impegna te*. L'unità della parola in quanto fondatrice della posizione dei due soggetti è qui manifesta." ³ » (n.d.t.) ▲

C. Il motto del "salmone con maionese"

L'autore si riferisce presumibilmente al motto noto come quello del "salmone con maionese" (e non affumicato), raccontato da Freud nel cap. 2,6 del *Motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio* (1905):

² J. Lacan, Il seminario, Libro III, *Le psicosi* (1955-56), Einaudi, Torino 1985, p. 45.

³ *Ibid*, p. 44.

« Un signore decaduto ottiene in prestito 25 fiorini da un conoscente benestante, descrivendogli a fosche tinte il suo stato miserevole. Non passa un giorno e il suo benefattore lo incontra al ristorante, davanti a un piatto di salmone con maionese. E lo rimprovera: 'Ma come, Lei mi chiede del denaro in prestito e poi ordina del salmone con maionese. A questo dunque serviva il mio denaro?' – 'Proprio non la capisco – risponde l'accusato. – Se non ho denari non posso mangiare salmone con maionese. Se ho denari, non devo mangiare salmone con maionese. Ma allora, quand'è che riuscirò a mangiare salmone con maionese?'». (n.d.t.) ▲