

Jacques Lacan «Il Seminario»  
Libro XI  
*I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi* [1964]  
Einaudi, Torino 1979 - 2003

XX.

## In te piú di te

Ti amo, ma poiché inspiegabilmente io amo in te qualcosa piú di te, l'oggetto piccolo *a*, io ti mutilo.

Mi resta da concludere, quest'anno, il discorso che sono stato condotto a tenere in questi luoghi a ragione di circostanze che hanno presentificato, nel seguito del mio insegnamento, qualcosa di cui, dopotutto, rende conto una delle nozioni fondamentali che sono stato condotto ad affermare proprio qui – quella della *δυστυχία*, del cattivo incontro.

In questo modo ho dovuto sospendere quel passo che mi apprestavo a far superare a coloro che seguivano il mio insegnamento relativamente ai Nomi-del-padre, per riprendere qui, davanti a un uditorio composto diversamente, la questione di cui si tratta sin dall'inizio di questo insegnamento, il mio – *qual è l'ordine di verità che la nostra prassi genera?*

Quello che può renderci certi della nostra prassi è ciò di cui credo di avervi dato qui i concetti di base, sotto le quattro voci di inconscio, ripetizione, transfert e pulsione – di cui, come avete visto, sono stato condotto a includere l'abbozzo all'interno della mia esplorazione del transfert.

Quello che la nostra prassi genera ha forse il diritto di reperirsi in rapporto alle necessità, anche implicative, della prospettiva di verità? Questione che può trasparsi nella formula esoterica – *come assicurarci che non siamo nell'impostura?*

I.

Non è eccessivo dire che, nella messa in questione dell'analisi così com'è, sempre in sospeso, non solo nell'opinione pubblica ma, molto piú ancora, nella vita intima di ogni psicoanalista, l'impostura incombe – presenza contenuta, esclusa, ambigua, contro cui lo psicoanalista si ripara con un certo numero di cerimonie, di forme e di riti.

Se nella mia esposizione di oggi metto in vista il termine di impostura è sicuramente perché è l'avvio attraverso cui potrebbe essere affrontato il rapporto della psicoanalisi con la religione e, da qui, con la scienza.

Rilevo a questo proposito una formula che ha avuto il suo valore storico nel diciottesimo secolo, quando l'uomo dei lumi, che era anche l'uomo del piacere, ha messo in questione la religione come fondamentale impostura. Inutile farvi sentire quale cammino abbiamo percorso da allora. Chi penserebbe, ai giorni nostri, di mettere quello che riguarda la religione dentro una parentesi così semplicistica? Si può dire che, sino agli estremi confini del mondo e persino laddove si può lottare contro di essa, la religione, ai giorni nostri, gode di un rispetto universale.

Questo problema è anche quello della credenza, che noi abbiamo presentificato in termini molto probabilmente meno semplicistici. Abbiamo la pratica dell'alienazione fondamentale su cui si sostiene ogni credenza, di quel doppio termine soggettivo che fa sí che, in fin dei conti, è nel momento in cui la significazione della credenza appare svanire piú profondamente che l'essere del soggetto viene alla luce da ciò che, propriamente parlando, era la realtà di questa credenza. Non basta vincere la superstizione, come si dice, perché i suoi effetti nell'essere siano per questo temperati.

Viene certamente da qui la nostra difficoltà a riconoscere ciò che, nel sedicesimo secolo, ha potuto essere lo statuto di ciò che fu, propriamente parlando, la miscredenza. Su questo punto, sappiamo bene di essere, nella nostra epoca, incomparabilmente e paradossalmente disarmati. Il nostro baluardo, l'unico, e i religiosi lo hanno mirabilmente sentito, è quella indifferenza, come dice Lamennais, in materia di religione, che ha precisamente come statuto la posizione della scienza.

È nella misura in cui la scienza elide, elude, seziona un campo determinato nella dialettica dell'alienazione del soggetto, è nella misura in cui la scienza si colloca nel punto preciso che vi ho definito come quello della separazione, che essa può sostenere anche il modo di esistenza dello scienziato, dell'uomo di scienza. Questi dovrebbe essere preso nel suo stile, nei suoi costumi, nel suo modo di discorso, nel modo in cui, per una serie di precauzioni, egli si tiene al riparo da un certo numero di questioni che comprendono lo statuto stesso della scienza di cui egli è il servitore. Questo è uno dei problemi piú importanti dal punto di vista sociale, me-

no, tuttavia, di quello dello statuto da dare al corpo delle acquisizioni scientifiche.

Di questo corpo della scienza non riusciremo a capire la portata se non riconoscendo che, nella relazione soggettiva, esso è l'equivalente di ciò che ho chiamato l'oggetto piccolo *a*.

L'ambiguità che persiste sulla questione di sapere che cosa, nell'analisi, sia riducibile o meno alla scienza, si spiega solo se ci si accorge di quello che, in effetti, essa implica di un al di là della scienza – nel senso moderno de *La* scienza, cosí come ho tentato di indicarvi qui lo statuto nell'avvio cartesiano. È per questa via che l'analisi potrebbe incorrere in una classificazione che la metterebbe sullo stesso piano di qualcosa le cui forme e la cui storia evocano cosí spesso l'analogia, cioè una Chiesa e, dunque, una religione.

Il solo modo di affrontare il problema è quello di partire dal fatto che la religione, tra i modi che l'uomo ha di porre la questione della propria esistenza nel mondo e, al di là, la religione come modo di sussistenza del soggetto che si interroga, si distingue per una dimensione che le è propria e che è colpita da un oblio. In ogni religione che meriti questa qualifica c'è, in effetti, una dimensione essenziale per mantenere qualcosa di operativo, che si chiama sacramento.

Chiedete ai fedeli o ai preti – che differenza c'è tra la cresima e il battesimo? Poiché, insomma, se è un sacramento, se opera, opera su qualcosa. Laddove lava i peccati, laddove rinnova un certo patto – ci metto un punto interrogativo – è un patto? è altro? che cosa passa in questa dimensione? – in tutte le risposte che ci verranno date troveremo sempre di che distinguere il marchio attraverso il quale si evoca l'al di là della religione, operativo e magico. Non possiamo evocare questa dimensione operativa senza accorgerci che, all'interno della religione, e per delle ragioni perfettamente definite – separazione, impotenza della nostra ragione e della nostra finitezza – sta qui ciò che è segnato dall'oblio.

È nella misura in cui l'analisi, rispetto al fondamento del suo statuto, si trova in un qualche modo colpita da un oblio simile, che essa arriva a ritrovarsi segnata, nella cerimonia, da ciò che chiamerò la stessa faccia vuota.

Ma l'analisi non è una religione. Essa procede dal medesimo statuto de *La* scienza. Essa si addentra nella mancanza centrale in cui il soggetto si sperimenta come desiderio. Ha persino uno statuto mediale, di avventura, nella faglia beante al centro della dialettica del soggetto con l'Altro. Non ha nulla da dimenticare, poi-

ché non implica nessun riconoscimento di una qualche sostanza su cui pretenderebbe operare, neppure quella della sessualità.

Sulla sessualità, in realtà, essa opera molto poco. Non ci ha insegnato niente di nuovo quanto all'operatività sessuale. Non ne è uscito neppure un pezzettino di tecnica erotologica e, a questo riguardo, ce n'è di più nel meno importante di quei libri che sono oggetto di numerose riedizioni e che ci vengono dal profondo di una tradizione araba, indù, cinese o anche dalla nostra. La psicoanalisi tocca la sessualità solo nella misura in cui, sotto forma di pulsione, essa si manifesta nella sfilata del significante, dove si costituisce la dialettica del soggetto nel duplice tempo dell'alienazione e della separazione. Sul campo della sessualità, l'analisi non ha mantenuto le promesse che, ingannandoci, ci saremmo aspettati da lei. Non le ha mantenute perché non deve mantenerle. Non è il suo campo.

Invece, sul suo campo, essa si distingue per uno straordinario potere di erranza e di confusione che fa della sua letteratura qualcosa rispetto a cui vi assicuro che ci vorrebbe ben poco per farla rientrare, per intero, nella voce di coloro che si chiamano i pazzi letterari.

Sicuramente, non si può non esser colpiti quando si vede quanto può errare un analista nella giusta interpretazione di quegli stessi fatti che egli propone. E recentemente lo sono stato leggendo un libro come *La nevrosi di base*<sup>1</sup>, un libro peraltro così simpatico per un certo non so che di spigliato che riunisce e associa numerose osservazioni, che sono certamente reperibili nella pratica. Il fatto che Bergler apporta sulla funzione del seno è veramente perso all'interno di un vano dibattito di attualità sulla superiorità dell'uomo rispetto alla donna e della donna rispetto all'uomo, vale a dire su delle cose che, se sollevano il maggior numero di elementi passionali, sono anche, rispetto a ciò di cui si tratta, cose di poco interesse.

Oggi devo accentuare quello che, nel movimento della psicoanalisi, deve essere riferito alla funzione di ciò che isolo come oggetto *a* - e non a caso ho evocato qui il libro di Bergler, il quale, in mancanza di un sufficiente reperimento della funzione propria dell'oggetto parziale e di ciò che significa, per esempio, il seno di cui egli fa grande uso, è votato, benché in se stesso interessante, a una erranza che fa confinare il suo risultato con la nullità.

<sup>1</sup> E. Bergler, *The Basic Neurosis*, Grune & Stratton, New York 1949; trad. it. *La nevrosi di base*, Astrolabio, Roma 1970.

2.

L'oggetto *a* è quell'oggetto che, nell'esperienza stessa, nel cammino e nel processo sostenuto dal transfert, si segnala a noi per uno speciale statuto.

Si ha continuamente in bocca, senza sapere assolutamente che cosa voglia dire, il termine di ciò che si chiama *liquidazione* del transfert. Che cosa può voler dire? A quale contabilità si riferisce il termine liquidazione? O si tratta di chissà quale operazione da alambicco? Si tratta forse di un – *è necessario che scorra e che si svuoti da qualche parte*? Se il transfert è la messa in azione dell'inconscio, significa forse che il transfert potrebbe essere la liquidazione dell'inconscio? Non abbiamo forse piú inconscio, dopo un'analisi? O è forse il soggetto supposto sapere, per prendere il mio riferimento, che dovrebbe essere liquidato come tale?

Sarebbe comunque singolare che questo soggetto supposto sapere, supposto sapere qualcosa di voi e che, in realtà, non ne sa niente, possa essere considerato come liquidato nel momento in cui, alla fine dell'analisi, comincia per l'appunto, per lo meno su di voi, a saperne un po'. È, dunque, nel momento in cui prenderebbe piú consistenza che il soggetto supposto sapere dovrebbe essere supposto vaporizzato. Non può trattarsi allora, se il termine di liquidazione ha un senso, che della liquidazione permanente di quell'inganno per cui il transfert tende a esercitarsi nel senso della chiusura dell'inconscio. Ve ne ho spiegato il meccanismo riferendolo alla relazione narcisistica per cui il soggetto si fa oggetto amabile. Nel suo riferimento a colui che deve amarlo, egli tenta di indurre l'Altro in una relazione di miraggio in cui lo convince di essere amabile.

Freud ce ne designa l'esito naturale in quella funzione che ha il nome d'identificazione. L'identificazione in questione non è – e Freud lo articola con molta finezza, vi prego di rifarvi ai due capitoli già indicati la volta scorsa di *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, uno si chiama *l'Identificazione* e l'altro *Stato amoroso e ipnosi* – l'identificazione in questione non è l'identificazione speculare, immediata. Essa è il sostegno. Essa sostiene la prospettiva scelta dal soggetto nel campo dell'Altro, da cui l'identificazione speculare può essere vista sotto un aspetto soddisfacente. Il punto dell'ideale dell'io è quello da cui il soggetto si vede, come si dice, *come visto dall'altro*. Cosa che gli permetterà di reg-

gersi in una situazione duale per lui soddisfacente dal punto di vista dell'amore.

In quanto miraggio speculare, l'amore ha essenza d'inganno. Esso si situa nel campo istituito a livello del riferimento del piacere, di quel solo significante necessario a introdurre una prospettiva incentrata sul punto ideale, grande I, posto da qualche parte nell'Altro, da dove l'Altro mi vede nella forma in cui mi piace essere visto.

Ora, in questa stessa convergenza alla quale l'analisi è chiamata dalla faccia di inganno che c'è nel transfert, si incontra qualcosa che è paradossale, la scoperta dell'analista. Questa non è comprensibile che all'altro livello, il livello in cui abbiamo situato la relazione dell'alienazione.

Questo oggetto paradossale, unico, specifico, che chiamiamo oggetto *a*, riprenderlo sarebbe parlarne per l'ennesima volta. Ma ve lo presentifico in un modo più sincopato, sottolineando che l'analizzato dice, insomma, al proprio partner, all'analista - *Ti amo, ma poiché inspiegabilmente io amo in te qualcosa più di te, l'oggetto piccolo a, io ti mutilo.*

Questo è il senso di quel complesso della mammella, del seno, di quel *mammal-complex* di cui Bergler vede la relazione con la pulsione orale, a parte il fatto che l'oralità in questione non ha assolutamente nulla a che vedere con il cibo mentre il suo accento è tutto in questo effetto di mutilazione.

*Mi dono a te*, dice ancora il paziente, *ma questo dono della mia persona* - come dice l'altro - *mistero! si tramuta inesplicabilmente nel regalo di una merda* - termine altrettanto essenziale nella nostra esperienza.

Quando questa svolta è ottenuta, al termine della delucidazione interpretativa, si capisce allora retroattivamente la vertigine, per esempio, della pagina bianca che, in un certo personaggio, dotato ma appeso al limite dello psicotico, è come il centro dello sbarramento sintomatico che gli sbarra ogni accesso all'Altro. Questa pagina bianca su cui si fermano le sue ineffabili effusioni intellettuali, se non può letteralmente toccarla, è perché non può coglierla che come carta da gabinetto.

Questa presenza dell'oggetto *a* sempre e dappertutto ritrovato, come dirvene l'incidenza nel movimento del transfert? Ho poco tempo oggi ma, per rappresentarla con un'immagine, riprenderò una breve favola, un apologo di cui, parlando l'altro giorno in una cerchia più intima con alcuni dei miei ascoltatori, mi sono

ritrovato ad avere, in un certo senso, forgiato l'inizio. Gli darò una fine, di modo che, se mi scuso con loro di ripetermi, essi vedranno però che il seguito è nuovo.

Che cosa succede quando il soggetto comincia a parlare all'analista? All'analista, vale a dire al soggetto supposto sapere, ma di cui egli è sicuro che non sa ancora niente. E a lui che è offerto qualcosa che in primo luogo, necessariamente, prenderà la forma della domanda. Chi non sa che questo è ciò che ha orientato tutto il pensiero sull'analisi nel senso di un riconoscimento della funzione della frustrazione? Ma che cosa domanda il soggetto? Questa è tutta la questione, poiché il soggetto sa bene che, quali che siano i suoi appetiti, quali che siano i suoi bisogni, nessuno troverà lí soddisfazione se non, tutt'al piú, quella di organizzarsi il proprio menú.

Nella favola che leggevo, quando ero piccolo, nelle immagini di Épinal, il povero mendicante si gusta, sulla porta della rosticceria, il profumo dell'arrosto. In questo caso, il profumo è il menú, vale a dire dei significanti, poiché non si fa altro che parlare. Ebbene, c'è questa complicazione – ed ecco la mia favola – che il menú è redatto in cinese. Allora il primo tempo è quello di ordinare la traduzione alla padrona. Lei traduce – *pâté imperiale, involtino primavera* e altro ancora. È possibile, se è la prima volta che andate in un ristorante cinese, che la traduzione non vi dica molto e, alla fine, voi domandiate alla padrona – *mi consigli lei*. Il che vuol dire – *che cosa desidero lí dentro, è lei che deve saperlo*.

Ma è proprio qui, in fin dei conti, che si ritiene che una situazione cosí paradossale conduca? In questo punto, in cui vi rimettete a chissà quale divinazione della padrona di cui avete visto gonfiarsi sempre piú l'importanza, non sarebbe forse piú adeguato, se il cuore vi detta e se la cosa si presenta in modo vantaggioso, andare a titillarle appena appena i seni? Giacché non è unicamente per mangiare che andate al ristorante cinese, è per mangiare nelle dimensioni dell'esotismo. Se la mia favola significa qualcosa è nella misura in cui il desiderio alimentare ha un altro senso rispetto all'alimentazione. Qui esso è il supporto e il simbolo della dimensione del sessuale, la sola a essere rigettata dallo psichismo. La pulsione, nel suo rapporto con l'oggetto parziale, è qui soggiacente.

Ebbene! per quanto paradossale o disinvolto possa sembrarvi questo piccolo apologo, tuttavia è esattamente ciò di cui si tratta nella realtà dell'analisi. L'analista, non basta che supporti la fun-



zione di Tiresia. È necessario anche, come dice Apollinaire, che abbia delle mammelle<sup>2</sup>. Voglio dire che l'operazione e la manovra del transfert devono essere regolate in un modo che mantenga la distanza tra il punto da dove il soggetto si vede amabile e quell'altro punto in cui il soggetto si vede causato come mancanza da *a*, e dove *a* viene a tappare la faglia che la divisione inaugurale del soggetto costituisce.

Il piccolo *a* non supera mai questa faglia. Rifatevi, come al termine piú caratteristico per cogliere la funzione propria dell'oggetto *a*, allo sguardo. Questo *a* si presenta precisamente, nel campo del miraggio della funzione narcisistica del desiderio, come l'oggetto non-inghiottibile, per cosí dire, l'oggetto che resta di traverso nella gola del significante. È in questo punto di mancanza che il soggetto deve riconoscersi.

È per questa ragione che la funzione del transfert può topologizzarsi nella forma che ho già prodotta nel mio seminario sull'*Identificazione* – cioè quella che, a suo tempo, ho chiamato l'*otto interno*, quella doppia curva che vedete alla lavagna ripiegarsi su se stessa, e la cui proprietà essenziale è che ciascuna delle sue metà, succedendosi l'una all'altra, va ad affiancarsi in ogni punto alla metà precedente. Supponete semplicemente che una metà della curva si dispieghi, la vedrete ricoprire l'altra.

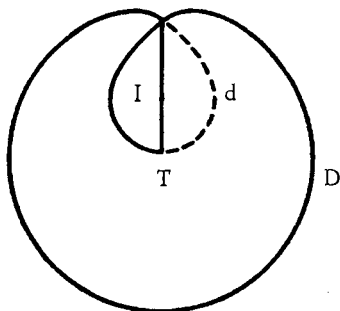
Non è tutto. Dato che si tratta di un piano definito dal taglio, vi basterà prendere un foglio di carta per farvi, con qualche piccolo *collage*, un'idea precisa del modo in cui si può riuscire a capire quello che vi dirò. È molto facile immaginare che il lobo, costituito da questa superficie nel suo punto di ritorno, ricopra, in fin dei conti, un altro lobo, entrambi continuando con una forma di bordo. Notate bene che questo non implica assolutamente nessuna contraddizione, neppure nello spazio piú ordinario, a parte il fatto che, per coglierne la portata, conviene per l'appunto astrarsi dallo spazio a tre dimensioni poiché non si tratta qui che di una realtà topologica che si limita alla funzione di una superficie. In questo modo potete concepire agevolmente, nelle tre dimensioni, che una delle parti del piano, nel momento in cui l'altra, con il suo bordo, ritorna su di sé, vi determina una sorta di intersezione.

Questa intersezione ha un senso al di fuori del nostro spazio. Essa è strutturalmente definibile, senza riferimento alle tre dimen-

<sup>2</sup> G. Apollinaire, *Les mamelles de Tiresias*, Ed. du Bélier, Paris 1946; trad. it. *Le mammelle di Tiresia*, Einaudi, Torino 1980.

sioni, per un certo rapporto della superficie con se stessa in quanto, ritornando su se stessa, essa si attraversa in un punto senz'altro da determinare. Ebbene, questa linea di attraversamento, è per noi ciò che può simbolizzare la funzione dell'identificazione.

- D: linea della domanda  
 I: linea di intersezione  
 «identificazione»  
 T: punto del transfert  
 d: il desiderio

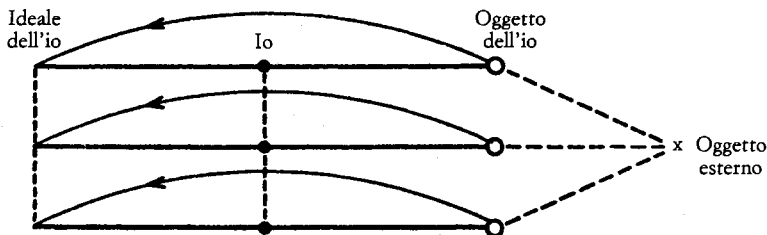


In effetti, per mezzo del lavoro stesso che conduce il soggetto, dicendosi nell'analisi, orientando i suoi discorsi nel senso della resistenza del transfert, dell'inganno, inganno di amore come pure di aggressione, si produce qualcosa il cui valore di chiusura si segna nella forma stessa di questa spirale che si sviluppa verso un centro. Quello che ho raffigurato qui con il bordo ritorna sul piano costituito dal luogo dell'Altro, a partire da là dove il soggetto, realizzandosi nella sua parola, si istituisce a livello del soggetto supposto sapere. Qualsiasi concezione dell'analisi che si articola - e sa Dio se si articola con innocenza - nel senso di definire la fine dell'analisi come identificazione con l'analista, confessa per ciò stesso i propri limiti. Qualsiasi analisi che si teorizza come dovendosi terminare con l'identificazione con l'analista rivela, proprio per questo, che il suo vero motore è eliso. C'è un al di là rispetto a questa identificazione, e questo al di là è definito dal rapporto e dalla distanza dell'oggetto piccolo *a* con il grande I idealizzante dell'identificazione.

Non posso entrare nel dettaglio di ciò che una simile affermazione implica nella struttura della pratica. Mi riferisco qui al capitolo di Freud su *Stato amoroso e ipnosi* che vi ho segnalato prima. In esso Freud distingue in modo eccellente lo stato amoroso dall'ipnosi, fin nelle sue forme piú estreme, quelle che egli qualifica come *Verliebtheit*. Egli dà, se si sa leggere, il riferimento dottrinale piú accentuato rispetto a tutto ciò che si legge dappertutto altrove.

C'è una differenza essenziale tra l'oggetto definito come narcisistico, l' $i(a)$ , e la funzione dell' $a$ . Le cose sono tali che la sola vista dello schema che Freud dà dell'ipnosi, dà al tempo stesso la formula del fascino collettivo, che era una realtà ascendente all'epoca in cui scrisse questo articolo. Ha fatto questo schema esattamente come io ve lo rappresento alla lavagna.

Schema di Freud.



Egli vi indica quello che chiama l'oggetto - dove dovete riconoscere ciò che io chiamo l' $a$  -, l'io e l'ideale dell'io. Quanto alle curve, esse sono fatte per segnare la congiunzione dell' $a$  con l'ideale dell'io. Freud dà così il suo statuto all'ipnosi sovrapponendo nello stesso posto l'oggetto  $a$  come tale e quel reperimento significativo che si chiama ideale dell'io.

Vi ho dato gli elementi per capirlo, dicendovi che l'oggetto  $a$  può essere identico allo sguardo. Ebbene, Freud mira precisamente al nodo dell'ipnosi formulando che in essa l'oggetto è un elemento sicuramente difficile da cogliere, ma incontestabile, ed è lo sguardo dell'ipnotizzatore. Ricordate quello che vi ho articolato sulla funzione dello sguardo, sulle sue relazioni fondamentali con la macchia, sul fatto che c'è già nel mondo qualcosa che guarda prima che ci sia una vista per vederlo, che l'ocello del mimetismo è indispensabile come presupposto del fatto che un soggetto possa vedere ed essere affascinato, che il fascino della macchia è anteriore alla vista che la scopre. Cogliete, al tempo stesso, la funzione dello sguardo nell'ipnosi che, in fin dei conti, può essere soddisfatta da un tappo di cristallo o da qualsiasi altra cosa, purché brilli.

Definire l'ipnosi come la confusione, in un punto, del significato ideale in cui il soggetto si reperisce con l' $a$ , è la definizione strutturale più certa che sia mai stata proposta.

Ora, chi non sa che l'analisi si è istituita proprio distinguen-

dosi dall'ipnosi? In quanto la molla fondamentale dell'operazione analitica è il mantenimento della distanza tra l'I e l'a.

Per darvi delle formule di riferimento, dirò che, se il transfert è ciò che scosta la domanda dalla pulsione, il desiderio dell'analista è ciò che ve la riconduce. E, per questa via, egli isola l'a, lo mette alla maggior distanza possibile dall'I che egli, l'analista, è chiamato dal soggetto a incarnare. È da questa idealizzazione che l'analista deve decadere, per essere il supporto dell'a separatore, nella misura in cui il suo desiderio gli permette, in una ipnosi a rovescio, di incarnare, lui, l'ipnotizzato.

Questo superamento del piano dell'identificazione è possibile. Tutti coloro che hanno vissuto sino in fondo con me, nell'analisi didattica, l'esperienza analitica, sanno che quello che dico è vero.

È al di là della funzione dell'a che la curva si richiude, là dove essa non è mai detta, riguardo all'esito dell'analisi. Cioè, dopo il reperimento del soggetto rispetto all'a, l'esperienza del fantasma fondamentale diventa la pulsione. Che cosa diventa, allora, colui che è passato attraverso l'esperienza di questo rapporto, opaco all'origine, con la pulsione? In che modo un soggetto, che ha attraversato il fantasma radicale, può vivere la pulsione? Questo è l'al di là dell'analisi e non è mai stato affrontato. Fino a ora non è affrontabile che a livello dell'analista nella misura in cui si dovrebbe esigere da lui che abbia precisamente attraversato nella sua totalità il ciclo dell'esperienza analitica.

C'è solo una psicoanalisi, la psicoanalisi didattica - che significa una psicoanalisi che ha completato il circuito fino al suo termine. Il circuito deve essere percorso piú volte. Non c'è, in effetti, nessun modo di render conto del termine *durcharbeiten*, della necessità dell'elaborazione, se non concependo in che modo il circuito debba essere percorso piú di una volta. Non ne tratterò qui, perché si introducono allora nuove difficoltà e perché non posso dire tutto, in quanto trattiamo qui solo dei fondamenti della psicoanalisi.

Lo schema che vi lascio, come guida dell'esperienza come pure della lettura, vi indica che il transfert si esercita nel senso di ricondurre la domanda all'identificazione. È in quanto il desiderio dell'analista, che resta una x, tende nel senso esattamente contrario all'identificazione, che è possibile il superamento del piano dell'identificazione tramite la separazione del soggetto nell'esperienza. L'esperienza del soggetto è così ricondotta al piano in cui può presentificarsi, della realtà dell'inconscio, la pulsione.

3.

Ho già indicato quale sia l'interesse di collocare, a livello dello statuto soggettivo determinato come quello dell'oggetto *a*, ciò che l'uomo da tre secoli ha definito nella scienza.

Forse dei tratti che, ai giorni nostri, appaiono in modo così eclatante sotto l'aspetto di ciò che, più o meno propriamente, si chiamano i *mass-media*, forse il nostro stesso rapporto con la scienza che invade sempre più il nostro campo, forse tutto ciò si chiarisce con riferimento a quei due oggetti di cui vi ho già indicato il posto in una tetradе fondamentale – la voce, quasi planetarizzata o stratosferizzata dai nostri apparecchi, e lo sguardo, il cui carattere invadente non è meno suggestivo poiché da così tanti spettacoli e così tanti fantasmi non è tanto la nostra visione a essere sollecitata quanto, piuttosto, lo sguardo che è suscitato. Ma lascerò elusi questi tratti per mettere l'accento su qualcos'altro che mi sembra assolutamente essenziale.

C'è qualcosa di profondamente mascherato nella critica della storia che abbiamo vissuto. È, presentificando le forme più mostruose e pretese superate dell'olocausto, il dramma del nazismo.

Ritengo che nessun senso della storia, fondato sulle premesse hegelo-marxiste, sia capace di render conto di quella risorgenza per cui si verifica che l'offerta a dèi oscuri di un oggetto di sacrificio è qualcosa a cui pochi soggetti possono non soccombere, in una mostruosa cattura.

L'ignoranza, l'indifferenza, il distogliere lo sguardo possono spiegare sotto quale velo questo mistero resti ancora nascosto. Ma per chiunque sia capace di volgere verso questo fenomeno uno sguardo coraggioso – ancora una volta pochi sono quelli capaci di non soccombere al fascino del sacrificio in se stesso – il sacrificio significa che, nell'oggetto dei nostri desideri, noi tentiamo di trovare la testimonianza della presenza del desiderio di quell'Altro che qui chiamo il *Dio oscuro*.

È il senso eterno del sacrificio, a cui nessuno può resistere, salvo essere animati da quella fede così difficile da sostenere e che, forse, solo un uomo ha saputo formulare in modo plausibile, cioè Spinoza con l'*Amor intellectualis*.

Quello che, a torto, si è creduto di poter qualificare in lui come panteismo non è nient'altro che la riduzione del campo di Dio all'universalità del significante, da cui si produce un distacco se-

reno ed eccezionale nei confronti del desiderio umano. Nella misura in cui Spinoza dice – *il desiderio è l'essenza dell'uomo*, e in cui, questo desiderio, lo istituisce nella dipendenza radicale dall'universalità degli attributi divini, che non è pensabile se non attraverso la funzione del significante, in questa misura egli ottiene quella posizione unica attraverso cui il filosofo – e non è indifferente che sia un ebreo staccato dalla sua tradizione ad averla incarnata – può confondersi con un amore trascendente.

Questa posizione non è sostenibile per noi. L'esperienza ci mostra che Kant è piú vero, e ho provato che la sua teoria della coscienza, come egli scrive della ragione pratica, non si sostiene che dando una specificazione della legge morale che, se la si esamina da vicino, non è altro che il desiderio allo stato puro, quello stesso che sfocia nel sacrificio, propriamente parlando, di tutto ciò che è oggetto dell'amore nella sua tenerezza umana – dico proprio, non solo al rigetto dell'oggetto patologico, ma proprio al suo sacrificio e alla sua uccisione. Per questo ho scritto *Kant con Sade*.

Questo è l'esempio dell'effetto di dischiudimento che l'analisi permette di tanti sforzi, persino dei piú nobili, dell'etica tradizionale.

Posizione limite, che ci permette di cogliere che l'uomo non può abbozzare la propria situazione in un campo che sarebbe di conoscenza ritrovata, se prima non ha soddisfatto il limite in cui, come desiderio, si trova incatenato. L'amore, di cui, agli occhi di alcuni, è apparso che noi abbiamo proceduto alla sua degradazione, non può porsi che in questo al di là in cui, in primo luogo, rinuncia al proprio oggetto. È questo che ci permette anche di capire che ogni riparo in cui possa istituirsi una relazione vivibile, temperata, di un sesso con l'altro, necessita l'intervento – è l'insegnamento della psicoanalisi – di quel termine medio che è la metafora paterna.

Il desiderio dell'analista non è un desiderio puro. È un desiderio di ottenere la differenza assoluta, quella che interviene quando, confrontato con il significante primordiale, il soggetto giunge per la prima volta in posizione di assoggettarvisi. Solo qui può sorgere la significazione di un amore senza limite, perché è fuori dai limiti della legge, dove soltanto può vivere.