

## Il limite, il bisogno e il desiderio The limit, the need and the desire

Michele Corsi\*

### Riassunto

L'articolo verte sulla triade limite, bisogno e desiderio. Partendo dal riconoscimento che il limite è consustanziale all'educazione. Anzi, che il limite è la meta-regola che dovrebbe ispirare le singole regole. Per passare, poi, ad analizzare il desiderio sulla scorta di Lacan, Freud e di altri Autori. Col desiderio che è altro dal piacere e dal godimento. E con l'oggetto del desiderio che è un fantasma o un'illusione. Col bisogno, infine, che è la risposta pedagogica al desiderio, definendo uno stato di urgenza reale, connotato fisiologicamente, del soggetto. Quello stesso bisogno, riconosciuto e limitato, che è la risposta a un godimento possibile e praticabile e, ugualmente, a una domanda ben posta e articolata. Un bisogno attualizzato, per quantità e qualità, dall'educazione. Nell'ottica delle tre grandi finalità dell'educazione: libertà, autonomia e responsabilità. E con la pedagogia medesima che non legifera, ma offre strumenti per il loro corretto esercizio. In grado così, il rapporto educativo, di educare i desideri, di sottometerli al principio del piacere e, laddove questo fallisse, di riportare il tutto al principio di realtà, faro e fondamento dell'educazione.

**Parole chiave:** limite, desiderio, principio di realtà, bisogno, educazione, pedagogia.

### Abstract

The article focuses on the limit, the need and the desire. Starting from the recognition that the limit is consubstantial with the education. Indeed, the limit is the meta-rule that should inspire the individual rules. Then to analyze the desire on the basis of Lacan, Freud and other Authors. With the desire that is other than the pleasure and the enjoyment. And with the object of desire which is a ghost or an illusion. Lastly, with the need, which is the pedagogical response to the desire, defining a state of real urgency, physiologically connoted, of the subject. The same need, recognized and limited, which is the answer to a possible and practicable enjoyment, and, equally, to a well-posed and articulated question. A need updated, for quantity and quality, by the education. In view of the three main aims of the education: the freedom, the autonomy and the responsibility. And with the same pedagogy that does not

---

\* Professore emerito di Pedagogia generale e sociale presso l'Università degli Studi di Macerata. E-mail: [michele.corsi@unimc.it](mailto:michele.corsi@unimc.it).

legislate, but offers tools for their correct exercise. Thus, the educational relationship is able to educate desires, to submit them to the pleasure principle and, where if this fails, to bring everything back to the principle of reality, beacon and foundation of education.

**Keywords:** limit, desire, principle of reality, need, education, pedagogy.

*Articolo sottomesso: 03/03/2020, accettato: 1/04/2020*

### **Premessa**

Non si può vivere senza avere o darsi dei limiti. Ovviamente ragiono del “vivere bene”, positivamente, con vantaggio per sé e per gli altri.

Per la società. Per la storia. Per l’eternità fichtianamente intesa. Come per quella spirituale delle religioni. D’altro canto, l’esistenza non avrebbe possibilità di espandersi se non si avessero desideri. Che, per loro natura, sono illimitati. Pena un ripiegarsi infinito su se stessi. Un “non trascorrere”.

Un osservarsi vivere. Ma non sarebbe *esistere*, gioire, soffrire. E anche, in qualche modo, *costruire*. O, a valle e a monte, *scegliere*. Qual è il rapporto, allora, tra il limite e il desiderio? Che costituisce uno dei fulcri del presente contributo. Come va inteso il desiderio? Cosa e quanto sottende al suo interno? Quali altre “traduzioni” del desiderio si possono successivamente veicolare?

Sino a dare le “ragioni” di “altro” di più opportuno e di maggiormente praticabile al suo posto. E che rappresenta il punto di vista specifico di queste pagine e della proposta ivi contenuta. Dichiarando da subito che, pure avvalendoci *naturalmente* di altri studi e di altri saperi: psicologico, psicoanalitico, sociologico ecc., il ragionamento che verrà condotto in queste pagine sarà di marca strettamente pedagogica. Mediando tutte queste diverse, e precedenti, notizie e informazioni all’interno della cabina di regia propria della pedagogia (Corsi, 1997). E con evidente rinvio, epistemologicamente dovuto, all’educazione. E all’educazione della persona e delle persone di ogni tempo. In ragione, soprattutto, di un futuro che auspichiamo migliore. A fronte di un presente che spesso non ci illumina d’immenso. Con riguardo per non pochi adulti e quasi altrettanti adolescenti e giovani. Come vedremo anche, e più approfonditamente, in seguito. Senza essere però, per questo, pressoché “disperati” o privi di speranza.

Del resto, infatti, una pedagogia che non si nutrisse fortemente di speranza sarebbe un necrologio privo di visione. Come è, forse, una parte non piccola della pedagogia contemporanea. Specie quella di ispirazione cristiana. Mentre

quella laica, talora, pare invocare quale elemento di pregio educativo, e per questa via “liberante”, l’assenza del limite. Ma, con quest’ultima interpretazione della libertà, non sono personalmente d’accordo. E da tempo. Una prospettiva, d’altro canto, questa, che differisce dalla stessa tradizione pure non spiritualistica di decenni o secoli addietro. E lungi da me anche un’impostazione moralistica. Etica, invece, sì. Perché l’educazione non può che essere orientata al bene personale e collettivo. E incarnarli.

## 1. I principi

Il bisogno del limite è consustanziale all’educazione. Come alla storia. Che è fatta da persone per le migliori sorti progressive di altre persone. Una storia illuminata dalla ragione. O da quella ragione prima, per i credenti, che è la salvezza di chiunque. A patto che non la si rifiuti. Certo, poi, c’è, c’è stata, e probabilmente potrà esserci ancora, una storia tenebrosa. Senza luce. Anzi, piena di folgori buie e terribili. E, senza andare troppo in là nel tempo, basti pensare ai campi di concentramento nazisti, alle purghe staliniane, agli eccidi di massa in Africa o nella vicina ex Jugoslavia alla fine del secolo scorso. Come, più recentemente, al destino tuttora incerto dei Curdi, in terra di Siria. Nell’ipocrisia, peraltro, delle nazioni cosiddette progredite. E, per quanto ci riguarda maggiormente da vicino, dell’Unione Europea.

Il limite è la “regola della regola”: per l’educazione e per la storia.

La “meta-regola”. Che dovrebbe ispirare le singole regole, storicamente incarnate ed eticamente orientate. Motivate. Il possibile contesto storico dei vari, molteplici e differenti, testi storici educativi, interpersonali e internazionali. Dove il primo limite è rappresentato, indiscutibilmente, dall’Altro da sé per ciascuno di noi: educatore ed educando. Persona. Come ci testimonia l’intera storia della filosofia e della pedagogia. Dai presocratici a Socrate. Passando per il pensiero medioevale, moderno e contemporaneo. E senza ignorare nemmeno i pensatori greci dell’antichità come gli stessi storici: da Erodoto a Plutarco, da Senofonte a Tucidide. Trascorrendo, nell’epoca romana, a Quintiliano e a Seneca. Come a Polibio e a Tito Livio. Al pari della eziologia e delle manifestazioni delle patologie psichiatriche.

L’Io per riconoscersi ha, infatti, bisogno di scoprire il Tu. Di accoglierlo. Di inverarsi nell’interazione con lui. Di percepirlo opportunamente come un limite all’espansione illimitata del proprio egocentrismo. Di più, senza il limite del Tu, non sarebbe neppure praticabile poter frenare il sempre possibile dilagare, spaventoso e spaventevole, dell’Io (Buber, 1993).

*Laddove l’alterità, in fin dei conti – è bene ribadirlo –, non è un ostacolo, ma una risorsa, perché costituisce proprio un limite a se stessi e ai propri de-*

*sideri, a intenderli correttamente e, soprattutto, allorché si è impegnati a cercare la soddisfazione.*

Ma dei desideri, in particolare, scriverò più tardi. Senza il riconoscimento del Tu, o di un Io interiorizzato con cui dialogare nei processi auto-educativi, non ci sarebbe nemmeno la comunicazione (Watzlawick *et al.*, 1971). Quindi, neppure l'educazione (Corsi, 2003). Il limite è, nondimeno, quanto nutre il rispetto. Senza l'accoglienza del limite, non si darebbe il rispetto. Proprio nel suo significato etimologico di vedere (*aspicio*) e ri-vedere (*re come forma contratta di rursum*) l'Altro. Con il limite, come pre-condizione esistenziale, e il rispetto, quale accadimento storico, che si richiamano a vicenda. Al pari di due facce di una medesima medaglia.

## 2. Il limite e le finalità dell'educazione

L'educazione ha, come mezzo, il limite. Un mezzo indispensabile. Neppure, romanticamente, quale alto o nobile. Il mezzo necessario, piuttosto. Quello praticabile e dovuto. Il mezzo come materia. Dove, a dar forma all'educazione, subentrano, invece, le sue stesse finalità. Triplici e correlate fra loro: la libertà, la responsabilità e l'autonomia (Corsi, 2003). E con l'altro che è il limite primo al nostro arbitrio. All'egotismo prima richiamato. L'Altro che è la nostra barriera potenzialmente buona. Che ci spinge a riflettere. E a fermarci, o a frenarci, allorché opportuno. È attraverso il limite dell'Altro che può realizzarsi, infatti, la nostra stessa libertà. Notoriamente, opposta all'arbitrio. Quella che, cristianamente, Michele Federico Sciacca definiva quale «pensante» (Sciacca, 1965). Che implica il continuo ricorso al pensiero, al pensare a sé e all'Altro, al giudizio, all'introspezione. E Franco Lombardi, laicamente, connotava come «pesante» (Lombardi, 1966).

Appesantita dal Tu con cui ci rapportiamo. E dai tanti Tu con cui ci relazioniamo nel corso dell'esistenza. Da quella miriade di Tu che costituiscono la società. La società ancora inattuata dei «soci» (Corsi, 1997). Ma alla quale aspiriamo debitamente. Perché non sia tuttora, come spesso è, quella dell'«homo homini lupus». Resa pesante dalla storia in cui ci poniamo e siamo posti. Che portiamo sulle nostre spalle. Per corrispondervi al meglio.

I nani attuali per i giganti di domani. E, poi, la responsabilità. Perché questo non difficile “mestiere” (a volerlo) di dare risposta alle nostre abilità e competenze (*responsum habilitati*) – per non seppellire i talenti di cui disponiamo – possa accadere ed esercitarsi. Progressivamente.

L'Altro quale limite alla nostra arroganza e alla nostra in-coscienza. L'incoscienza dell'Io a motivo dell'incoscienza del Tu. Dunque, la responsabilità come risposta positiva alla irresponsabilità. Infine, l'autonomia. L'Altro

quale limite alla dipendenza patologica da noi stessi. Come nei confronti dell'altro sovente patogenetico. Perciò, quale salvezza dalla simbiosi. L'autonomia come opposta all'autarchia quale auto-centramento, all'egoismo, all'auto-sufficienza patologica e paranoica. Persino, sul versante delle scienze, come "segno" ben diverso nei riguardi della solitudine mono-disciplinare ancora invocata da taluni o da troppi. E a favore piuttosto, senz'altro, dell'autonomia di ogni possibile sapere (Corsi, 1997), ma nella reciprocità delle notizie e nello scambio delle informazioni tra i differenti campi dello scibile. Per un'epistemologia condivisa e condivisibile fra le varie discipline. Per un "soccorso rosso" tra esse, come richiesto oggi, sempre di più, dalla storia (Stramaglia, a cura di, 2019). Per un'etica meta-scientifica che tutte le accolga e le abbracci.

L'autonomia persino da noi stessi, quando le nostre zone più oscure prendono il sopravvento sulla nostra medesima ragionevolezza. L'autonomia dagli altri quando sono inopportunamente irrispettosi e incalzanti. L'autonomia da ogni possibile influenza ambientale che non ci lasci esprimere la nostra stessa libertà. E che è ben altro dall'indifferenza. La libertà quale precedentemente intesa e da me descritta. La libertà come intrecciata sinergicamente coll'autonomia. Ed entrambe colla responsabilità. Perché libertà, autonomia e responsabilità sono i tre grandi fini dell'educazione in sistema fra loro. E contrassegnano la persona *finalmente* ben educata. Il limite è, quindi, la *pre-messa* dell'educazione e il consentimento della sua stessa *messa in atto*. Del perseguimento delle tre grandi finalità dell'educazione. Dunque, dell'educazione medesima.

### 3. Il limite e il desiderio

Passiamo ora, più da presso, al desiderio, sulla scorta di Lacan, e di altri Autori, e ovviamente di Freud. Il desiderio è la molla della vita, la sua benzina indispensabile. Ovviamente un desiderio sano e realizzabile, sia pure con impegno e fatica, Del resto – così come mi connota e ho scritto più volte –, non conosco altra pedagogia (Corsi, 2003), di una vita altrettanto sana e normale. Perché tra l'esistenza e il desiderio c'è una reciprocità costante, un intersecarsi perenne e una continua consustanzialità. O, almeno, dovrebbe esserci. Prima ancora, però, di addentrarci nell'analisi specifica e mirata del desiderio, ragioniamo ancora di esso in generale. Introducendo due diversi scenari della sua manifestazione, sulla scorta di Recalcati (Recalcati, 2019).

L'illustre interprete di Lacan distingue fra due modelli di società: il primo a partire dagli anni Novanta che definisce, nel suo linguaggio, come connotato dal *paradigma della clinica del vuoto*, e il secondo infine, più recente e a noi

contemporaneo, caratterizzato, nella sua accezione, da un *nuovo paradigma* che denomina quale «*securitario*». Per sintetizzare il primo, Recalcati assume la figura psicopatologica dell'iperattività come suo indice globale. Si tratta, cioè, di una psicologia dell'atomizzazione narcisistica e della frammentazione dei godimenti individuali, segnata da una compulsione sregolata e senza Legge del godimento medesimo, con un'inflammazione della pulsione «senza argine»<sup>1</sup>. Attraversata, com'è, da quei nuovi sintomi del disagio della civiltà rappresentati dalle tossicomanie, dalle depressioni, dalle anoressie, dalle bulimie e dall'alcolismo giovanile. Con il discorso sociale che, anziché porre dei limiti al godimento pulsionale, tende a surriscaldarlo.

La clinica del vuoto s'impernia, pertanto, sullo scorrimento incessante del godimento senza conoscere punti di arresto e che, a causa di quest'assenza di vincoli simbolici, scivola fatalmente verso la distruzione e la morte. Il nuovo paradigma della clinica securitaria colloca invece, al suo centro, figure psicopatologiche che condividono la tendenza all'isolamento, alla chiusura e al baricamento. Si tratta, ad esempio, di quelle adolescenze che preferiscono, all'aperto della vita, il chiuso delle loro stanze, agli scambi e ai legami sociali la connessione perpetua con gli oggetti tecnologici<sup>2</sup>. Trovando, la società securitaria, la sua cifra nella "prigione", nell'autoesclusione, nella ricerca dell'argine identitario quale nuovo oggetto pulsionale. Mentre la prima esalta così, maniacalmente e perversamente, il godimento come unica forma della Legge a discapito della trascendenza del desiderio, la seconda eleva la chiusura e la sicurezza al rango di nuove forme di godimento.

Tuttavia, nota Recalcati, non si tratta di una "sostituzione" tra le due cliniche, o le due società per molti aspetti successive, quanto piuttosto di una oscillazione in senso kleiniano, con nuclei della prima (fra cui le alterazioni prima citate: dalla droga all'anoressia ecc.) che permangono nella seconda. E con lo stesso godimento senza trascendenza a caratterizzare il "sistema chiuso", incentrato sul rifiuto dell'incontro coll'alterità del mondo, e, quindi, con lo stesso utilizzo della pulsione quale movimento mortifero, come nella prima forma di rappresentazione, ma, questa volta, di auto-conservazione (Recalcati, 2019, pp. 43-46).

Il Bene viene perciò identificato, nella civiltà ipermoderna complessiva degli ultimi trent'anni, con l'utilitarismo del piacere. Una negatività, cioè, che non ha la forma della mancanza – dalla quale prende piuttosto le mosse il de-

---

<sup>1</sup> Il virgolettato è mio.

<sup>2</sup> Adolescenti che disertano, cioè, «la vita sociale per restare incollati al mondo virtuale che li assicura della presenza sempre presente dei loro oggetti. (Con il) mondo dell'oggetto-Cosa (che) sostituisce (per questa via) il mondo dell'incontro con l'Altro e le sue inevitabili turbolenze» (Recalcati, 2019, p. 141).

siderio – ma quella dell'eccesso<sup>3</sup>; con la pulsione di morte che sospinge «la vita a divorare se stessa sia nella forma di un godimento illimitato che finisce per coincidere con la vita nella sua più disperata affermazione, sia in quella del rifiuto dell'apertura della vita nel nome di una sua estrema conservazione che finisce per annientarla» (Recalcati, 2019, p. 51).

Con la pulsione che non gode se non della sua stessa attività, del suo stesso moto e del suo atto perpetuamente in movimento; e non, dunque, di un oggetto, come accade nell'esperienza del bisogno, «ma piuttosto del vuoto, della lacuna che attraversa ogni oggetto, della sua perdita che il movimento della pulsione costeggia incessantemente» (Recalcati, 2019, pp. 52-53).

Il nostro tempo è così l'epoca della Legge che governa e struttura il desiderio e del rimbalzo trasgressivo del desiderio contro la Legge: la Legge “invocata” per esorcizzare il carattere anarchico del desiderio, e per regolare, imbalsamare, pietrificare la sua vitalità irrequieta (Recalcati, 2019, p. 3).

Da un lato, cioè, la libido e il principio di piacere: l'esperienza della forza pulsionale come *allargamento*, espansione, potenziamento generativo della vita; dall'altro, la pulsione di morte, con l'esperienza della forza pulsionale come *restrizione*, coartamento, chiusura delle possibilità della vita. La prima è una forma generativa capace di rendere la vita più viva e di potenziare la sua spinta affermativa; la seconda, tipica di entrambe le società fin qui analizzate, è una forza che intossica il soggetto, mortifica il suo desiderio, lo assidera in un eccesso che non ha alcun rapporto con il carattere espansivo della forza, ma con una sorta di auto-combustione e di pura distruzione e odio di sé. Così da far dire al tossicomane che «la distruzione non è l'effetto collaterale del mio godimento, ma il mio massimo godimento» (Recalcati, 2019, p. 58). Con ancora, da una parte, «la faccia di un godimento in eccesso e senza Legge, dall'altra una Legge che distrugge ogni possibile godimento rendendo questa stessa distruzione la forma più pura del godimento» (Recalcati, 2019, p. 56)<sup>4</sup>.

Da qui, pure, il carattere liquido e fluido del godimento ipermoderno: il godimento come nuova configurazione neo-libertina della Legge, che si è tradotto, via via, in un sentimento diffuso di angoscia provocato dalla perdita di punti di riferimento simbolici stabili. Con una nuova deriva melanconica che si è espansa non solo nella vita individuale, ma anche in quella collettiva. Cosicché risulta sempre più difficile associare la vita al senso; l'esistenza non è sperimentata come *ek-sistenza*, apertura, desiderio, trascendenza, fin quasi a

---

<sup>3</sup> Così da far dire a uno dei membri del diabolico quartetto del *Salò* di Pasolini: «L'eccesso è bene». «Battuta che eleva l'eccesso del godimento alla sola forma possibile della Legge, alla sua forma compiuta e inumana» (Recalcati, 2019, p. 93).

<sup>4</sup> E tra questi due estremi si colloca, piuttosto, il bisogno (come vedremo in seguito) e, con esso, la pedagogia col suo “tentativo” di realizzare la mediazione tra quest'ultimo e la parte “sana”, e non persecutoria, della Legge.

caratterizzarsi come una società che *ha perso il desiderio*. Il desiderio, pertanto, non si infiamma più immaginariamente nell'inseguimento costante, incessante, martellante, di sempre nuovi oggetti, e dunque illimitati, per rinchiudersi piuttosto in un circuito separato dallo scambio con l'Altro, assegnando – come si è notato – al desiderio stesso un destino di morte, con la carenza fondamentale del sentimento della vita e della sua trasmissione da una generazione all'altra.

La presenza di questi quadri clinici neo-melanconici investe soprattutto le nuove generazioni, mostrando la faccia in ombra del discorso sociale contemporaneo, con le dipendenze patologiche e la deriva narcisistica dell'attuale giovinezza, e con l'adesione alla presenza di un oggetto-Cosa che non deve conoscere interruzioni: tutte figure cruciali attraverso le quali la passione mortifera della nuova melanconia prende forma e interroga il futuro stesso dell'Occidente (Recalcati, 2019, pp. IX-XIII). Nelle nuove forme di melanconia, presenti in modo preoccupante soprattutto fra i giovani, non ci sono più l'autoflagellazione morale e la dimensione irrimediabile della perdita dell'oggetto, ma la vita che si ritrae dalla vita, la libido che regredisce, il soggetto che s'introverte su se stesso (Recalcati, 2019, p. 2). In gioco è, quindi, anche il passaggio dal modello semiotico del sogno a quello energetico della scarica, con una restrizione massiccia della simbolizzazione (Recalcati, 2019, p. 4).

Perché i sogni stessi sono desideri. Con la medesima elaborazione del sogno che è alimentata dal desiderio (Lacan, 1974, p. 619). Sogni che non sono, peraltro, l'inconscio, ma, come scrive Freud, la loro via regia (Lacan, 1974, p. 618).

### 3.1. La natura del desiderio

Oggi, peraltro, si assiste a una significativa diffusione della perversione. Con una profonda alterazione dei rapporti tra la Legge e il desiderio. E con la volontà del godimento come Legge (Recalcati, 2019, p. 5). Sicché,

«il perverso – come Lacan e Pasolini in modi diversi hanno indicato – si assimila a Dio o a un animale che non vive l'oppressione della Legge perché colloca la Legge del godimento al di là di ogni altra forma possibile della Legge. In questo senso egli non si accontenta di trasgredire la Legge, ma si consacra devotamente alla fondazione di una nuova Legge: la Legge del godimento. (E con) l'elevazione dell'arbitrio a nuova forma – la sola possibile – della Legge. Per questa ragione (...) lo spirito del nostro tempo subisce la fascinazione di un godimento assoluto che sostituisce l'interdizione repressivamente dispotica della Legge; il nostro tempo sarebbe il tempo dove la libertà *dalla* Legge istituisce un nuovo tipo di uomo, inaugurando quella che Pasolini aveva definito come una vera e propria “mutazione antropologica”, quella dell'uomo in



“consumatore di godimento” che non consente a nessuna Legge simbolica di interrompere o di rendere discontinuo il suo rapporto di prossimità con la Cosa del godimento» (Recalcati, 2019, pp. 5-6).

Mentre, tornando al tossicomane – scrive Bion –, costui è uno che non sa più aspettare, dal momento che «il nostro tempo interdice l’attesa perché non riesce a sopportare il lutto della cosa» (Recalcati, 2019, p. 28). Oppure, venendo all’anoressia, Lacan avanza l’ipotesi che questa patologia «porti con sé un tratto isterico irriducibile nel preservare una insoddisfazione di fondo che nessun oggetto è adeguato a colmare» (Recalcati, 2019, p. 33). Cosicché, col rifiuto anoressico, «il soggetto rimarca l’eterogeneità della soddisfazione del desiderio dalla *soddisfazione naturale dei bisogni*» (Recalcati, 2019, p. 34)<sup>5</sup>. E col desiderio, quale tratto delle nuove melanconie, che non abita più – come si è scritto – la nostra società. E con un corpo disabitato dal desiderio, per cui, in primo piano, «c’è solo una profonda *atrofia del desiderio*» (Recalcati, 2019, p. 38).

Cosicché, in fin dei conti, il bambino (la bambina, l’adolescente), rifiutando di soddisfare la domanda della madre, esigono che la madre abbia un desiderio al di fuori di loro, perché questa è la via che gli manca verso il riconoscimento e l’attualizzazione dei propri desideri personali (Lacan, 1974, p. 624). Sul crinale ermeneutico dell’anoressia mentale, dunque, quale desiderio insano – più incubo che desiderio – l’interpretazione lacaniana finisce nondimeno coll’interfacciarsi, per più di un aspetto, richiamandosi a vicenda, con l’analisi transazionale e con Berne.

Basti pensare agli ordini berniani – più o meno tutti e cinque – e a non poche ingiunzioni del grande psicoanalista statunitense – con particolare riguardo per il «Non», il «Non esistere», il «Non entrare in intimità», il «Non essere sessuato» – e con altre ingiunzioni minoritarie sullo sfondo – per coglierne lo stesso quadro euristico e la stessa sottile, e sottesa, filigrana concettuale. Col passaggio anche, voluto e ricercato in forma evidentemente oppositiva e autolesionistica da parte del soggetto anoressico, dal copione (script) all’anticopione. E non già all’autonomia (Berne, 1979).

Ma, proprio perché la modalità individuata non è sana, e il desiderio anoressico non ha confini, per essere invece *oltremodo* ill-limitato, il desiderio è, pertanto, insano e, correlativamente, la vita, o quel progetto di vita, lì e allora, sono insani. Col fallimento dell’Ideale dell’Io quale modello e dell’Io ideale come aspirazione (Lacan, 1974, p. 668). E col desiderio assimilato a una «tensione spiacevole» che affliggerebbe la vita umana.

---

<sup>5</sup> Il corsivo è mio.

«Il desiderio porterebbe con sé (quindi) la condanna di una mancanza inestinguibile. Freud si iscriverebbe in questo solco aggiungendo che la tensione spiacevole del desiderio può trovare solo nella scarica (di cui si è già scritto) la sua soluzione. Non-dimeno questa soluzione non può che essere provvisoria, considerato il carattere inestinguibile della mancanza stessa. Il godimento raggiunto attraverso la scarica non potrà, infatti, che rivelarsi aleatorio perché insufficiente ad appagare la sua natura incolmabile. Più precisamente, secondo Deleuze, la condanna del desiderio implica tre diverse maledizioni. La prima è quella che inizierebbe con Platone e giungerebbe, passando da Freud, sino a Lacan: il desiderio implica la mancanza di qualcosa, è sempre desiderio di ciò che non si ha. La seconda maledizione consiste nel fatto che la trascendenza del desiderio può conoscere solo stati provvisori di appagamento perché ogni riempimento della mancanza è in realtà una illusione che non cancella la sua insoddisfazione perpetua. La terza, infine, consiste nel fatto che l'insoddisfazione perpetua del desiderio mostrerebbe la sua irriducibilità a tutti quegli stati di piacere che possono offrire la sua soddisfazione. In questo modo la trascendenza del desiderio sfuggirebbe sempre alla sua realizzazione immanente e il desiderio finirebbe così per restare "completamente intrappolato, catturato in un cerchio". (Portando) sulla sua schiena il timbro di un destino di insoddisfazione perpetua che lo agita come una passione inutile<sup>6</sup>, come un cattivo infinito destinato a una inquietudine senza pace. (Sempre per) Deleuze, infatti, il desiderio è condannato a rincorrere affannosamente i suoi oggetti, che si rivelano tutti egualmente insoddisfacenti in quanto non esiste a rigore un Oggetto del desiderio» (Recalcati, 2019, pp. 80-81).

Sicché «il desiderio che vorrebbe la soppressione della mancanza non è il desiderio, *ma solo la sua versione perversa*» (Recalcati, 2019, p. 82)<sup>7</sup>. Col soggetto perverso che «opta per il godimento assoluto rifiutando la perdita dell'oggetto e il lutto che essa impone» (Recalcati, 2019, p. 86)<sup>8</sup>. Di più, «solo l'esistenza dell'interdizione rende possibile la manifestazione del desiderio; solo l'esistenza della Legge provoca la nascita del desiderio come volontà della sua trasgressione. (E) niente come l'interdizione di un oggetto (rende) quello stesso oggetto un oggetto di desiderio. La proibizione alimenta il desiderio di ciò che viene proibito. In altre parole, è l'esistenza della Legge che fomenta la spinta al suo oltrepasamento trasgressivo. (Trattandosi, così,) del *fondo comunemente perverso che caratterizza il desiderio umano*» (Recalcati, 2019, pp. 89-90).

E con «il gioco del desiderio (sostenuto dal fantasma) – di cui scriverò più avanti nel testo – (che) è, in realtà, un assoggettamento: il soggetto vi appare innanzitutto come assoggetto. (Tanto da chiederci) è il soggetto che porta il suo desiderio o è il desiderio che porta il soggetto?» (Recalcati, 2019, pp. 120-121). Con la vita, in ultima istanza, che «non persegue il suo equilibrio, la sua

---

<sup>6</sup> La medesima accezione, come vedremo in seguito, sarà utilizzata anche da Sartre.

<sup>7</sup> Il corsivo è mio.

<sup>8</sup> «In questo senso la perversione è radicalmente anti-melanconica» (Recalcati, 2019, p. 86).

omeostasi, ma è catturata (come si è già notato) dall'eccesso (, ...) un eccesso che sgomenta. (Con nulla, scrive) Lacan, (che) è più angosciante della sensazione di essere ridotto al proprio corpo vivente. La vita che vuole vivere è una marea montante che *sembra spazzare via ogni intento educativo*<sup>9</sup>. (Mentre) non si tratta di eliminare il disordine<sup>10</sup>, ma di dare al disordine una giusta forma. (Con il) governo giusto (che) non è quello che persegue lo scopo di annullare l'ingovernabile, ma quello che lo sa ospitare» (Recalcati, 2019, pp. 148-150).

### 3.2. L'apertura ad altre piste di ricerca

La disamina fin qui compiuta del desiderio ci sospinge, adesso, a interrogarci se la sua valutazione non richieda, piuttosto, l'introduzione di altri concetti, altre prassi e altre "energie". Se, cioè, un "desiderio" che sia, invece, "sano e percorribile" (al massimo di questa istanza) non richiami *altro* e non vada, anche, diversamente denominato, aggettivato ecc. Perché, riportando l'attenzione sul desiderio sinora esaminato, e tornando all'intreccio meta-teorico tra Lacan e Berne, non va dimenticato che, ben più autenticamente di qualsiasi ricerca d'ideale, è esso a regolare la ripetizione significativa del nevrotico e la sua metonimia. Senza nemmeno soffermarci ulteriormente sul fatto che la persona coinvolta, e titolare di tale desiderio, si auto-costringe a sostenere, pressoché permanentemente, questo desiderio in quanto insoddisfatto: ed è l'isterico, o in quanto impossibile: ed è l'ossessivo (Lacan, 1974, p. 678). Come pure, per altra via – ed ecco di nuovo Berne –, il *wanted* o l'*unwanted* della sua venuta al mondo implica conseguentemente che il soggetto in questione sia chiamato a rinascere (dallo script all'autonomia) per sapere se voglia davvero ciò che "dichiara" di desiderare (Lacan, 1974, p. 679).

A questo punto Lacan introduce, accanto al godimento e alla Legge, un altro concetto o via maestra dell'esistenza individuale: il bisogno. Elaborando un ragionamento siffatto. Allorché i bisogni sono passati – scrive il grande psicoanalista francese – al registro del desiderio, quel marchio d'infinito, che i teologi rilevano nel desiderio, evidenzia la precarietà del suo stesso statuto quale si annuncia anche nell'ultimo, e identico (già riscontrato), grido della formula di Sartre: *desiderio, passione inutile* (Lacan, 1974, p. 814).

---

<sup>9</sup> Il corsivo è mio.

<sup>10</sup> Col disordine che è un altro nome del desiderio. Come pure – si noterà più avanti – l'ingovernabile è un'altra dizione del desiderio. Che negano un desiderio "ulteriore" di ordine. E con l'ordine che è rappresentato, invece, dal bisogno. Garantito, quest'ultimo, dall'educazione. E, dunque, dalla pedagogia.

Il desiderio, cioè, si abbozza nel margine in cui la domanda si strappa dal bisogno e manifesta il possibile difetto di quest'ultimo: di non poter avere soddisfazione universale. Il che attiva l'angoscia (Lacan, 194, p. 816).

Mentre, ritornando allo statuto del desiderio, Lacan sostiene che la Legge ha origine dal desiderio. Con un desiderio che si presenta, però, come autonomo (per me, piuttosto, autarchico, autosufficiente, s-legato) rispetto a questa mediazione della Legge (Lacan, 1974, p. 817). Sicché potremmo dedurre che il bisogno sta alla Legge, come il desiderio sta alla "distanza" – o alla totale messa tra parentesi o al non riconoscimento universale – della Legge. E, ancora, chiamando in causa il godimento, la Legge trova, così, il suo fondamento nella proibizione del godimento. Ma, di più, non è la Legge in quanto tale a sbarrare l'accesso del soggetto al godimento: essa *si limita* a fare di una barriera quasi naturale un soggetto sbarrato.

Poiché è il piacere a dare al godimento i suoi limiti, il piacere come legame della vita, incoerente, finché non si levi un'altra, e questa volta non contestabile, proibizione da quella "sistemazione" che Freud ha scoperto quale processo primario e pertinente del "principio regolatore" del piacere (Lacan, 1974, p. 825). Sicché, per questa ultima via, potremmo conseguentemente elaborare una seconda deduzione e, cioè, che il godimento, nella sua infinitezza, comporta il marchio della sua proibizione. Così come il desiderio, per la sua stessa infinitezza, comporta il medesimo marchio del suo divieto (Lacan, 1974, p. 825). E anche l'inconscio si difende, a modo suo, nel desiderio che esprime. Perché il desiderio è una difesa: *una difesa dall'oltrepassare un limite nel godimento* (Lacan, 1974, p. 828).

E va finalmente aggiunto che il desiderio dell'uomo (come della donna ecc.) è – in fin dei conti – il desiderio dell'Altro, le cui varie, diverse e molteplici, manifestazioni sono la determinazione che i grammatici definiscono come soggettiva, e che la persona desidera, cioè, in quanto Altro (Lacan, 1974, p. 817). Questo costituisce la vera portata della passione umana: inutile per Deleuze e per Sartre, e invidiosa per larghissima parte della psicologia contemporanea (per non dire di tutta). Pertanto, *in chiusura* (per ora), il bisogno, proprio perché reale e circoscritto – quindi *limitato* –, va riconosciuto, frequentato e attualizzato, mentre il desiderio, universale e ill-limitato, è praticamente un "fantasma".

E concludiamo questo paragrafo, con l'introduzione della libido. La libido non è l'istinto sessuale. La sua riduzione, *al limite*<sup>11</sup>, al desiderio maschile, indicata da Freud, basterebbe a rendercene edotti. La libido, infatti, per l'insigne psicoanalista viennese, è un'energia suscettibile di una quantimetria tanto facile da introdurre in teoria, quanto parimenti inutile, poiché in essa sono rico-

---

<sup>11</sup> Il corsivo è mio.

nosciuti solamente certi *quanta* di costanza (Lacan, 1974, p. 855). Per rivelarci infine, lo stesso Freud, che è grazie al Nome-del-Padre<sup>12</sup> che l'uomo non resta legato al servizio sessuale della madre, e che l'aggressione contro il Padre sta al cominciamento della Legge. Sicché la Legge è utile al desiderio che istituisce con la proibizione dell'incesto (Lacan, 1974, p. 856).

Quindi, il desiderio sano e percorribile di una vita altrettanto sana e debitamente praticabile non è, forse, il bisogno? Perché limitato, parziale, ristretto, personale, "unico". E, dunque, passibile di essere realizzato, nel rispetto della Legge, del Nome-del-Padre, senza dover "ricorrere" a difese, angosce e soffrire, per sé e per gli altri, di invidie.

#### 4. Il desiderio, il piacere e il bisogno

Se nel registro, quindi, della psicologia tradizionale, si parla volentieri del carattere non padroneggiabile e infinito del desiderio umano, vedendovi il marchio di chissà quale zoccolo divino che vi avrebbe lasciato l'impronta,

---

<sup>12</sup> «Il Nome del padre è la "sede della Legge". (...) Della legge della castrazione, la cui funzione simbolica è quella di rendere possibile al soggetto l'accesso al linguaggio, e, contemporaneamente, di ordinare il godimento che attraversa il corpo dell'essere vivente. Se il Nome del padre è la "sede della Legge", esso è il significante che dà ordine a tutto l'insieme dei significanti, coincide con la struttura stessa dell'ordine dei significanti. Questo significa che il Nome del padre non si sovrappone al padre reale, ma ne suppone piuttosto la morte. (...) Il Nome del padre è (pure) nell'Altro la "sede della Legge" che rappresenta l'Altro, il grande Altro; è, afferma Lacan, il significante che "dà supporto alla Legge", che "promulga la Legge". È l'Altro nell'Altro, l'Altro che è a fondamento del sistema del grande Altro. (...) Il Nome del padre (in fin dei conti) è il significante che consente la triangolazione simbolica spezzando il carattere incestuoso del rapporto tra il bambino e la madre, la follia fallica che identifica il bambino con l'oggetto esclusivo del godimento e del completamento della madre» (Recalcati, 2019, pp. 172-174). Accanto, poi, all'*altro* padre (ad esempio, quello di James Joyce) la cui parola è vuota, che parla, ma che non si è mai rivolto con la propria parola a suo figlio, che è venuto meno alla sua funzione di far esistere la Legge della parola, di umanizzare la Legge del linguaggio attraverso la Legge della parola. Un padre, cioè, «incapace di testimoniare la Legge della parola e del desiderio». In altri termini, di educare il desiderio sano e praticabile. Mentre «troviamo (la prima) versione del padre in un passaggio intenso (anche) del *Seminario X* (Lacan, 2007). Qui Lacan ci offre una definizione straordinaria di "padre della testimonianza". Il padre-testimone è colui che è "andato abbastanza in là nella realizzazione del suo desiderio per reintegrarlo alla sua causa, qualunque essa sia". (...) Il padre reale in quanto padre testimone è colui che incarna il desiderio come una causa. (Invece) il padre di Joyce, John Joyce, è un padre il cui desiderio non ha causa, perché la sua vita è invasa dalla dimensione dissipativa del godimento morale. Il padre della testimonianza, al contrario, è colui che dà prova del suo desiderio e che non rigetta la sua Legge. È un padre che riconosce il figlio come soggetto (*autonomo e libero*, come ho scritto nelle prime pagine – il corsivo è mio) e assume la *responsabilità* (anche questo corsivo è mio) illimitata della sua funzione senza rivendicare alcun diritto di proprietà» (Recalcati, 2019, pp. 192-193). Col "potere", dunque, riconosciuto integralmente al figlio.

l'esperienza analitica ci permette di enunciare la funzione limitata del desiderio. Il desiderio, più di qualunque altro punto della spanna umana, incontra da qualche parte il suo limite (Lacan, 2003, p. 31). Con Lacan che distingue, come si è già notato, il desiderio dal piacere.

«Il piacere – scrive il Nostro – è ciò che limita la portata della spanna umana – *il principio di piacere è (al contrario) principio di omeostasi*» (Lacan, 2003, pp. 31-32)<sup>13</sup>. Mentre il desiderio, dal canto suo, trova invece, in esso, la sua linea di contorno, il suo rapporto fissato, o il suo limite, ed è nel rapporto con questo limite che si sostiene, superando la soglia imposta dal principio di piacere. Col padre, col Nome-del-Padre, che sorregge la struttura del desiderio con quella della legge; «ma l'eredità del padre è quella indicataci da Kierkegaard – è il suo peccato» (Lacan, 2003, p. 35). E con l'invidia che, nella sua funzione di *sguardo*, non va però confusa con la gelosia (Lacan, 2003, p. 114).

L'invidia infatti, in buona sostanza, è *avere ciò che non ho*, mentre la gelosia rinvia a *ciò che "mi" è stato tolto e che avrei invece voluto*. E con il principio del piacere che è caratterizzato persino dal fatto che l'impossibile vi è così presente da non essere mai riconosciuto in quanto tale (Lacan, 2003, p. 163). Il fantasma, allora – tornando definitivamente a quest'ultimo –, è il sostegno del desiderio.

«Non è l'oggetto il sostegno del desiderio. Il soggetto si sostiene come desiderante rispetto a un insieme significante sempre molto più complesso. (Che è quanto) si vede abbastanza (bene) dalla forma di scenario che esso assume, in cui il soggetto, più o meno riconoscibile, è da qualche parte scisso, diviso, abitualmente doppio, nel suo rapporto con questo oggetto che, molto spesso, non mostra nemmeno esso (stesso) la sua vera e propria figura. (E con) l'oggetto del desiderio (infine), nel senso comune, (che) è o un fantasma che in realtà è il *sostegno* del desiderio o un'illusione. (Ma) che ci sia un reale, questo non è assolutamente in dubbio. (Così come) che il soggetto abbia un rapporto costruttivo con questo reale (e che esso risieda) solo nella stretta dipendenza del principio (del) piacere non forzato dalla pulsione» (Lacan, 2003, pp. 179-180).

Il desiderio, pertanto, è «il rappresentante non rappresentativo» del bisogno (Lacan, 2003, p. 213). Mentre, da un certo punto di vista, quando Lacan dice «soggetto», dice pure «desiderio» (Miller, in: Lacan, 2003, p. 285). Sicché,

«quando il principio di piacere viene meno, è il principio di realtà che viene innescato. Così, anche se il principio di piacere fallisce, il principio di realtà prende su di sé il compito imposto dal principio di piacere. Il principio di realtà prende il posto e

---

<sup>13</sup> Il corsivo è mio.

sostiene la funzione del principio di piacere quando (esso) fallisce. (Col) principio di realtà (che) è (soltanto) un modo più complicato per ottenere (...) soddisfazione» (Miller, in: Lacan, 2003, p. 288).

#### 4.1. Il desiderio, il godimento e la domanda

Neppure il godimento (Miller, 2001) è il piacere (*Lust*), poiché esso scardina ogni armonia possibile nel funzionamento del soggetto.

«Il godimento implica, infatti, sempre un eccesso, un elemento di “trauma”, di non assimilabilità, di intrusione per il soggetto. Se il piacere funziona – come Freud ha mostrato seguendo alla lettera l’insegnamento di Schopenhauer – obbedendo alla logica dell’equilibrio e della riduzione delle tensioni, il godimento introduce un *al di là* (Recalcati, 2001, p. 78), rompendo il principio omeostatico (di piacere) che regola la sua economia interna e lo iscrive nell’*al di là* del principio di piacere (*Lustprinzip*) (Recalcati, 2001, p. 78). (...) Il piacere concerne il ritmo necessario della natura; la sua ratio è biologica, il suo finalismo edonistico. Il godimento, invece, è in relazione al significante; la sua ratio è storica, il suo finalismo (...) ‘iperedonistico’, nel senso che al di là del bene naturale il soggetto persegue un eccesso che può rivelarsi rovinoso (Recalcati, 2001, p. 79). “Col «desiderio» (Lippi, 2016), scrive Lacan, (che) viene dall’Altro, e il godimento è dal lato della Cosa» (Recalcati, 2001, p. 79), costituendo una doppia opposizione: quella tra l’Altro e la Cosa e quella tra il desiderio e il godimento. Sicché «l’Altro è opposto alla Cosa nel senso che l’Altro (...) è ciò che stacca il soggetto da un godimento pieno, senza scarti, totalizzante com’è quello di *das Ding* (la Cosa). (...) Venire al mondo, venire al linguaggio significa essere espulsi dal luogo della Cosa. In questo senso il trattamento del significante svuota il soggetto del godimento. (...) Con l’Io di cui parla Freud (che) è qui l’Io-reale, strutturalmente narcisistico e precedente sia la strutturazione del principio di piacere e del suo “operatore” (*Ich-Lust*) sia l’instaurazione del cosiddetto principio di realtà. (...) *L’Altro dunque impone che la Cosa sia un vuoto e non un pieno*<sup>14</sup>. Il desiderio può solo scaturire da qui, da questa barratura originaria della Cosa per azione dell’Altro. Ecco perché Lacan ci dice che il desiderio “viene dall’Altro”. Il punto è che nell’economia soggettiva ci deve pur essere del godimento – la cui assenza, come ha detto una volta Lacan, renderebbe “*vana l’esistenza dell’universo*”. Qualcosa, cioè, della Cosa deve sopravvivere, deve fare da *resto*<sup>15</sup> perché il soggetto possa trovare una contropartita che tamponi la perdita di godimento imposta dall’Altro. Il funzionamento del soggetto implica, infatti, che nel vuoto, aperto dal significante, al suo centro – apertura che è all’origine del desiderio – si produca un resto di godimento. (...) Ma il resto si produce solo a partire dall’impossibilità per il soggetto di ritornare alla Cosa» (Recalcati, 2001, pp. 79-81).

---

<sup>14</sup> Il corsivo è mio.

<sup>15</sup> Il corsivo è mio.

Il desiderio è dunque, per Lacan, una «*condizione assoluta*» irriducibile sia al bisogno che alla domanda» (Recalcati, 2001, p. 150). E tuttavia fra desiderio, domanda e bisogno esiste una dialettica profonda. Col bisogno (*Bedürfnis*), che «definisce uno stato di urgenza reale, connotato fisiologicamente, del soggetto» (Recalcati, 2001, p. 150). Ma è necessario che questi bisogni si articolino in una *domanda* (Recalcati, 2001, p. 150)<sup>16</sup> per essere soddisfatti. E, perché il soggetto possa soddisfare i propri bisogni, deve «rivolgersi» all'Altro. Laddove

«la domanda precisa la dipendenza del soggetto dal campo dell'Altro; il bisogno è cioè destinato necessariamente a passare dalla parola, dall'appello diretto verso l'Altro. In questo senso la domanda è l'articolazione significativa del bisogno come messaggio rivolto all'Altro. È la determinazione significativa del bisogno, poiché a rigore non c'è bisogno che non sia sottomesso al campo dell'Altro al quale non a caso Lacan (...) attribuisce una "primordialità" che si colloca, appunto, al di qua dei bisogni. Per essere più precisi (,) dovremmo dire che in fondo il bisogno non è mai senza l'apporto dell'Altro; esso è da sempre sotto rimozione perché la sua realtà particolare viene sussunta nell'universalità della domanda. La domanda, infatti, non è domanda di un oggetto particolare – non è domanda di qualcosa – ma, al suo fondo, è domanda dell'Altro, "domanda di una presenza o di un'assenza", domanda d'amore, domanda dell'Altro nel senso genitivo soggettivo; è il soggetto che vuole l'Amore dell'Altro» (Recalcati, 2001, pp. 150-151).

Con questa che, per lo scrivente, come per Lacan e oltre Lacan, è la "sostanza" di ogni desiderio, nella molteplicità e varietà delle sue manifestazioni e dei suoi infiniti possibili "oggetti": è desiderio dell'Altro, domanda dell'Altro, domanda di accoglienza e di amore. Dove il privilegio, che il soggetto attribuisce all'Altro, è quello di poter privare la domanda della risposta attesa. Di sottrarsi, cioè, di assentarsi di fronte all'appello del soggetto. In questo Lacan è molto chiaro, o categorico, quando definisce il privilegio dell'Altro come un «potere di privazione» (Recalcati, 2001, p. 151).

Non riconoscendo, in fin dei conti, al desiderio – senza le opportune mediazioni – la sua contropartita nel «bisogno», nella sua *urgenza* «reale» e «fisiologica». E lasciando, invece, il desiderio alla sconfinata illimitatezza "non fisiologica" del *fantasma*. Mentre *il resto*, il godimento possibile e praticabile, è accolto nel bisogno e soddisfatto nella domanda. Riempiendo un poco del vuoto della Cosa.

E concludo con la nota definizione lacaniana del reale per cui «*il reale è l'impossibile*». Ma col dovuto rinvio a Freud, in cui il riferimento all'impossibile appare in due passaggi cruciali: quando afferma che lo psicoanalizzare è un «mestiere impossibile», perché è interminabile pure quando lo

---

<sup>16</sup> Il corsivo è mio.



si termina, al pari dell'*educare*<sup>17</sup> e del governare. O dell'amore da cui, in effetti, Lacan ricava la sua tesi del reale come impossibile (Recalcati, 2001, pp. 155-156). Cosicché il desiderio non troverà mai l'attuazione integrale del suo soddisfacimento, la realizzazione completa del suo appagamento (Recalcati, 2001, p. 156).

#### 4.2. La categoria etica della responsabilità

Lacan mantiene sempre vivissima, peraltro, la *categoria etica della responsabilità* ponendola in un rapporto strettissimo con il desiderio e con la possibilità del *godimento*. Sebbene la svuoti da ogni contenuto assiologico: la responsabilità non si piega a un ordine morale di valori pre-esistenti<sup>18</sup> o a qualsivoglia ideale di padronanza.

«La responsabilità che investe il soggetto di fronte all'assunzione del suo desiderio e del suo essere di godimento non si piega mai – Egli scrive – alla norma dell'Altro, non si limita ad accogliere la Legge dell'Altro, la sua inesistenza, l'inesistenza dell'Altro dell'Altro. Non c'è nessun Altro, infatti, che mi può salvare dall'atto, dall'assunzione – o meno – della singolarità assoluta del mio desiderio e del mio essere di godimento. “Siamo soli e senza scuse”, ripeteva Sartre. Se c'è (...) un *neoesistenzialismo* di Lacan, esso passa (così) proprio dalla tesi che pone il soggetto dell'inconscio come una eccedenza nei confronti di ogni Altro della garanzia, senza un significante che nell'Altro possa rispondergli sulla verità singolare del suo desiderio, gettato nel linguaggio e nella responsabilità insostituibile alla quale l'esercizio della parola lo convoca» (Recalcati, 2012, pp. XIX-XX).

#### 4.3. Alcune postille

La parola “desiderio” confermerebbe, pertanto, una versione del soggetto come “coscienza infelice”, che sfocerebbe inevitabilmente in una teologia negativa o, se si vuole, in una religione della mancanza. Sicché, la parola “desiderio”, sempre secondo questa dogmatica, sarebbe stata, per queste ragioni, abolita nel corso dell'insegnamento di Lacan (Recalcati, 2012, p. 240).

«Per certi versi è questo il modo col quale Lacan rimedita il carattere di “rimpianto” isolato dalla interpretazione freudiana del desiderio. Il desiderio umano trae la sua spinta dalla divisione del soggetto, ovvero dalla sua mancanza a essere, da una mancanza che non è mai mancanza di qualcosa – mancanza di avere – poiché è una mancanza (...) che concerne la stoffa stessa di cui è fatta la realtà umana. In questo senso il desiderio evoca all'infinito – secondo una “nostalgia fondamentale” – un oggetto

---

<sup>17</sup> Il corsivo è mio.

<sup>18</sup> In una posizione, questa, pressoché coerente con la mia accezione di responsabilità.

irreversibilmente perduto che diviene – proprio in quanto tale – oggetto causa del desiderio. (Con il) desiderio (che) a rigore non ha mai un Oggetto – non esiste un Oggetto del desiderio (come si è già scritto) in quanto nessun oggetto lo può soddisfare integralmente – ma proprio per questo, per questa assenza dell’Oggetto, esso può dirigersi verso tutti gli oggetti illimitati che illudono di colmare il suo vuoto centrale» (Recalcati, 2012, pp. 244-245).

E, ancora, il godimento?

«Nel *Disagio della civiltà* Freud stesso aveva evidenziato il paradosso che accompagna la coscienza morale e che consiste nel fatto che il rafforzamento del senso di colpa potenzia la “crudeltà inestinguibile” della coscienza morale anziché ridurla. La coscienza morale, in quanto manifestazione della volontà di godimento del Super-io, esige la rinuncia al godimento sebbene questa rinuncia diventi, a sua volta, una forma suprema di godimento (per quanto integralmente parassitario, come peraltro ha riconosciuto Nietzsche nella sua genealogia *della morte*). (...) È una delle tesi maggiori che ispirano tutto il *Seminario VII* (di Lacan); il fondamento della morale non va ricercato nella perfezione dell’Ideale, ma nel reale osceno della pulsione e nella Legge del desiderio che deve provare ad assumere e soggettivizzare questo reale. (In tal senso, secondo Lacan,) il Super-io è, al tempo stesso, ‘la Legge e la sua distruzione’. (Accostando comunque Sade a Kan), il dover-essere kantiano s’incrocia con l’imperativo sadiano al godimento, mostrando come le due facce del Super-io sono unite dalla stessa logica: il soggetto risulta subordinato a una “volontà di godimento” (della Legge o della trasgressione della Legge) che è al di là del principio di piacere e che impone di realizzare in modo incondizionato la sua norma universale. (Con) entrambe queste derive (che) mostrano il fallimento della dimensione etica del desiderio (, e con) l’“uomo del piacere”, al centro del libertinismo illuministico del Marchese De Sade, (che) non si emancipa affatto dalla melanconia della morale del sacrificio di Kant poiché questa stessa melanconia intasa la via del desiderio di un godimento mortifero. (Ancora,) nel caso dell’imperativo categorico kantiano è la Legge stessa a configurarsi come un luogo intriso di godimento (...). In ogni caso, tra la Legge e la Cosa esiste un legame fondamentale: la Legge, ricorda Lacan, attraverso San Paolo, non è la Cosa, ma è solo tramite la Legge che io posso prendere coscienza della Cosa» (Recalcati, 2012, pp. 302-304).

## 5. Il resto e il bisogno. La pedagogia e l’educazione

A questo punto, argomento – o vi tento – un ragionamento definitorio per enunciati costitutivi, recuperando alcune affermazioni, in specie lacaniane, riportate nelle pagine precedenti di questo contributo. Ben prima di addentrarmi nella “casa pedagogica” e ragionare di educazione. E, in particolare, dei fatti e dei misfatti dell’educazione odierna.

- Il desiderio è altro dal piacere. Col piacere che risponde al principio di omeostasi. E col desiderio che supera la soglia imposta dal principio di piacere.
- Quando il principio di piacere viene meno, è il principio di realtà che viene innescato. Cioché, anche quando il principio di piacere fallisce, il principio di realtà prende su di sé il compito imposto dal principio di piacere. Il principio di realtà è, comunque, un modo per ottenere soddisfazione.
- Il fantasma è il sostegno del desiderio. Non è l'oggetto il sostegno del desiderio. L'oggetto del desiderio è o un fantasma o un'illusione.
- Il desiderio infatti, a rigore, non ha mai un oggetto, non esiste un oggetto del desiderio in quanto nessun oggetto lo può soddisfare integralmente.
- Ma, proprio per questa assenza dell'oggetto, esso può dirigersi verso tutti gli oggetti illimitati che illudono di colmare il suo vuoto centrale.
- Il desiderio è il rappresentante non rappresentativo del bisogno.
- Neppure il godimento è il piacere poiché esso scardina ogni armonia possibile nel funzionamento del soggetto.
- Il godimento implica, infatti, sempre un eccesso, un elemento di "trauma", di non assimilabilità, di intrusione per il soggetto.
- Il piacere, dal canto suo, concerne il ritmo necessario della natura; la sua ratio è biologica, il suo finalismo edonistico. Mentre il godimento è in relazione al significante; la sua ratio è storica, il suo finalismo iperedonistico, nel senso che al di là del bene naturale, il soggetto persegue un eccesso che può rivelarsi rovinoso.
- L'Altro è ciò che stacca il soggetto da un godimento pieno, senza scarti, totalizzante com'è quello della Cosa. Venire al mondo, al linguaggio, significa essere espulsi dal luogo della Cosa.
- L'Altro impone, dunque, che la Cosa sia un vuoto e non un pieno. Ecco perché Lacan ci dice che il desiderio viene dall'Altro.
- Nell'economia soggettiva, però, ci deve essere pur sempre del godimento, la cui assenza renderebbe vana l'esistenza dell'universo.
- Qualcosa, cioè, della Cosa deve sopravvivere, deve fare da *resto* perché il soggetto possa trovare una contropartita che tamponi la perdita di godimento imposta dall'Altro.
- Il desiderio è, dunque, per Lacan una condizione assoluta irriducibile sia al bisogno che alla domanda. E tuttavia tra desiderio, domanda e bisogno esiste una dialettica profonda.
- Col bisogno che definisce uno stato di urgenza reale, connotato fisiologicamente, del soggetto.
- Ma è necessario che questi bisogni si articolino in una domanda per poter essere soddisfatti.

- E, perché il soggetto possa soddisfare i propri bisogni, deve rivolgersi all'Altro.
- La domanda precisa la dipendenza del soggetto dal campo dell'Altro.
- In questo senso, la domanda è l'articolazione significativa del bisogno come messaggio rivolto all'Altro.
- La domanda, infatti, non è domanda di un oggetto particolare, non è domanda di qualcosa, ma, al suo fondo, è domanda dell'Altro, domanda di una presenza o di un'assenza, domanda d'amore.  
È il soggetto che vuole l'Amore dell'Altro.
- Dove il privilegio attribuito all'Altro è quello di poter privare la domanda della risposta attesa.  
Il privilegio dell'Altro è un potere di privazione.
- Mentre il *resto*, il godimento possibile e praticabile, è accolto nel bisogno e soddisfatto nella domanda. Riempiendo un poco del vuoto della Cosa.
- Col desiderio che non troverà mai l'attuazione integrale del suo soddisfacimento, la realizzazione completa del suo appagamento.
- Lacan non avalla, dunque, il culto del godimento.
- Col soggetto, invece, che sa trovare il godimento sulla scala rovesciata del desiderio.
- Il desiderio ribadirebbe, pertanto, una versione del soggetto come coscienza infelice.
- Accostando comunque Sade a Kant, Lacan opera una saldatura tra desiderio e godimento, indicandoci così una corrispondenza tra il godimento della Legge sovraindividuale (Kant) e il godimento incestuoso della Cosa (Sade).
- Dove entrambe queste derivate mostrano il fallimento della dimensione etica del desiderio.
- Sicché l'uomo del piacere al centro del libertinismo illuministico del Marchese De Sade non si emancipa affatto dalla melanconia della morale del sacrificio di Kant, poiché questa stessa melanconia intasa la via del desiderio di un godimento mortifero.

Il *resto* allora, in ultima istanza, è il godimento possibile e praticabile come risposta a un bisogno riconosciuto e limitato e quale risposta, ancora, a una domanda ben posta e adeguata. Un *resto* che, per me, può essere *attualizzato*, per quantità e qualità, dall'educazione, *ri-solversi* in essa e *s-volgersi* al suo interno. Riempiendo un poco del vuoto della Cosa: dal trauma della nascita alla madre kleiniana, a tutti i dolori, le sofferenze, le rinunce e i possibili traumi a venire. Con riferimento, cioè, alla ex-sistenza nella sua totalità. Di cui l'educazione è viatico di ben-essere e strumento salvifico di positività per

sé e per la società. Dove la “domanda”, in fin dei conti, è proprio una domanda di educazione a favore di una “vita buona” che si intende “scegliere” (Corsi, 2003) e trascorrere.

Nell’ottica della responsabilità, invocata pure da Lacan e con accenti pressoché simili alla mia stessa impostazione, e nella salvaguardia della libertà e dell’autonomia della persona. E da costei a vantaggio dell’intero sistema sociale. Dove la cabina di regia scientifica di questo invero è la pedagogia e lo strumento di per sé interminabile, dalla nascita alla morte del soggetto (in termini lacaniani: del «soggetto-desiderio»), o comunque degli individui, è l’educazione. Con la pedagogia che non legifera, ma *offre strumenti* con cui si esercitano la libertà, la responsabilità e l’autonomia della persona.

Del resto, l’educazione è fondamentalmente un bisogno sociale, sempre e di più adesso, perché la società diventi ciò che non è ancora – al pari del *je lacaniano* e non certo del *moi*, come *appartenenza* piuttosto *da assumere* (o del «diventa ciò che sei» anche di Nietzsche contro le morali metafisiche) –: una «società umana» e il luogo, alto e interminabile, di un’alleanza tra soci. Dunque, fra persone e a favore delle persone tutte (Corsi, 1997). Bisogno sociale e bisogno individuale in sinergia tra loro. Col bisogno che è “naturale” al pari dell’educazione, come del desiderio “vita” e non del desiderio “perverso”.

Un’educazione riguardata essenzialmente quale rapporto educativo (Corsi, 1997; De Giacinto, 1977). Una relazione, cioè, tra la persona da educare, il suo “bisogno reale e fisiologico”, e non già i suoi desideri, e l’Altro. L’altro co-educando o educatore: il Tu. Che consente il riconoscimento dell’Io. In un ambiente co-educante che funge da contesto ai vari *resti* rappresentati nondimeno dalle persone, in termini ontici, e rappresentativi peraltro, ontologicamente, dei molteplici bisogni educativi di cui sono portatrici e dei significati linguistici veicolati dalla comunicazione (Watzlawick *et al.*, 1971).

In grado, tale relazione, di *educare* i desideri, di sottometterli al principio del piacere e, laddove questo fallisse, di riportare il tutto a quell’inesauribile principio di realtà che è faro e fondamento dell’educazione medesima. Dando ai desideri i limiti opportuni, portandoli fuori dal vicolo cieco della proiezione fantasmatica, trasformandoli in bisogni suscettibili di venir soddisfatti quanto più possibile, attraverso la mediazione di domande accoglibili e acconce a essere corrisposte dall’Altro, in una reciprocità positiva per entrambi i protagonisti del rapporto. Col bisogno che è l’interpretazione positiva della Legge: il bisogno quale soluzione del conflitto irriducibile fra desiderio e Legge.

Un’educazione, o meglio l’educazione, in cui bisogno e domanda alla fine si saldano tra loro, pressoché identificandosi. Coi bisogni che non devono invadere, però, i sogni, che sono il versante buono dei desideri. E con la stessa educazione che sovente può mancare anche i propri obiettivi, per le carenze dell’educatore e/o dell’educando, per la “nolontà” dell’uno, dell’altro o di en-

trambi, per la povertà dei contesti sociali, trasformandosi, così, in in-educazione o mala-educazione. Ritornando ora, come nell'esordio di questo contributo, all'educazione al limite. Al limite dei desideri come pure dei bisogni allorché non urgenti e non reali, al principio di realtà, alle domande da porre correttamente.

In altri termini, all'essenza stessa e alla sostanza dell'educazione *stricto sensu*. Che appare oggi attraversata, e non per poco, da alcuni *misfatti educativi*. Con la libertà che è spesso sostituita dall'arbitrio, la responsabilità dall'arroganza, l'autonomia dalla dipendenza, o dalla simbiosi, con l'Altro o da qualcosa. Col limite o coi limiti, *al contrario*, che sono rappresentati, fra l'altro, dai fenomeni odierni, non educativi e non adeguati, dell'adolescenza prolungata o protratta (Blos, 1971), dell'infanzia eccessivamente mitizzata oppure rimossa o per giunta offesa, da estetismi di varia foggia e natura e da un giovanilismo perverso a tutti i costi, dalle separazioni e dai divorzi dai molti sé della persona, dall'Altro e dagli altri di cui era pur necessario aver cura e verso i quali mostrare responsabilità.

#### **Per una conclusione: il primato non egemonico della pedagogia**

Anche in questo contributo, la pedagogia è rimasta così fedele al suo statuto epistemologico, cercando di compiere un complicato lavoro di traduzione. In questo caso, da Lacan. E, poi, pure da Freud, da Berne e da molti altri Autori. Come dalle discipline che essi rappresentano e di cui sono espressione. Assumendo da questo o da quello scienziato, come da questo o quell'altro sapere, certi concetti, certi termini – come nel “caso” presente –, essa ha tentato di tradurli per piegarli alla finalità sua propria: quella di «rendere umano quello che umano non era e ancora non è» (Corsi, 1997, p. 149). Come sempre nel lavoro di traduzione, il pedagogista – che qui assumiamo come archetipo esemplare dell'indagine pedagogica –, o lo scrivente nella fattispecie concreta, possono compiere innumerevoli errori e finire col determinare malintesi ed equivoci.

«Va tuttavia detto che l'equivoco non è soltanto la dannazione del traduttore, ma è anche e soprattutto la destinazione finale di qualsiasi traduzione. Una traduzione, infatti, non è semplicemente la riproduzione in un altro codice di un certo contenuto, ma è anche la dilatazione dei significati originari posseduti da quel contenuto nel codice primitivo. Come dire che l'equivocità della traduzione sta nel fatto che il significato di ciò che viene tradotto risulta enormemente arricchito, proprio perché reso non univoco, ossia non ristretto né limitato» (Corsi, 1997, pp. 149-150).

Il rapporto della pedagogia con le scienze sociali e umane, in specie, o comunque con tutti gli altri saperi in generale, non va, infine, pensato nei termini di un'egemonia di questi nei confronti di quella. Né del sapere pedagogico nei loro confronti. Piuttosto il contrario: è un primato di servizio, e non egemonico, quello che la pedagogia esercita nei riguardi delle altre discipline. Ciò che occorre, infatti, alla pedagogia è di disporre, per le proprie finalità interpretative, dei risultati acquisiti dalle discipline sorelle. Ciò che non le occorre affatto sono, invece, le loro concettualizzazioni. Il fatto che la scienza pedagogica tenga conto o, meglio, debba tenere conto solo dei risultati, è una condizione necessaria e sufficiente perché la pedagogia possa definirsi scienza. Qualora, del resto, la pedagogia raccogliesse tutte le concettualizzazioni delle altre discipline umane e sociali, fra le tante con cui si relaziona, o come quelle maggiormente prossime a essa, non avrebbe più un proprio statuto e, anzi, si trasformerebbe in un ammasso di notizie privo di connessione interna (Corsi, 1997, p.141).

### Riferimenti bibliografici

- Berne E. (1979). *“Ciao!” ...e poi? La psicologia del destino umano*. Tr. it. Milano: Bompiani.
- Blos P. (1971). *L'adolescenza. Una interpretazione psicoanalitica*. Tr. it. Milano: FrancoAngeli.
- Buber M. (1993). *Il principio dialogico e altri saggi*. Tr. it. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- Corsi M. (1997). *Come pensare l'educazione. Verso una pedagogia come scienza*, Brescia: La Scuola.
- Corsi M. (2003). *Il coraggio di educare. Il valore della testimonianza*. Milano: Vita e Pensiero.
- De Giacinto S. (1977). *Educazione come sistema. Studio per una formalizzazione della teoria pedagogica*. Brescia: La Scuola.
- Lacan J. (1974). *Scritti*, vol. II<sup>^</sup>. Tr. it. Torino: Einaudi.
- Lacan J. (2003). *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*. Tr. it. Torino: Biblioteca Einaudi.
- Lacan J. (2003). *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*. Tr. it. Torino: Einaudi.
- Lippi S. (2016). *La decisione del desiderio. Etica dell'inconscio in Jacques Lacan*. Milano-Udine: Mimesis Edizioni.
- Lombardi F. (1966). *Il concetto della libertà e altri saggi di filosofia della morale*. Firenze: Sansoni.
- Miller J.-A. (2001). *I paradigmi del godimento*. Tr. it. Roma: Astrolabio.
- Miller J.-A. (2003). *Contesto e concetti*. In: Lacan J., *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*. Op. cit.

- Recalcati M. (2001). *Il vuoto e il resto. Il problema del reale in Lacan*. Milano: Unicopli.
- Recalcati M. (2012). *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Recalcati M. (2019). *Le nuove melanconie. Destini del desiderio nel tempo ipermoderno*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Sciacca M. F. (1965). *La libertà e il tempo*. Milano: Marzorati.
- Stramaglia M., a cura di (2019). *Pop cultures. Sconfinamenti alterdisciplinari*. Lecce-Rovato (BS): Pensa Multimedia.
- Watzlawick P., Beavin P., Jackson D.D. (1971). *Pragmatica della comunicazione umana. Studio dei modelli interattivi, delle patologie, dei paradossi*. Tr. it. Roma: Astrolabio.