

## **Note introduttive sull'etica della psicoanalisi**

*di Carmelo Licitra Rosa*

### *Preambolo*

La questione dell'etica in psicoanalisi è un tema spinoso e scottante, ma nello stesso tempo cruciale e stimolante.

Giova rammentare che Lacan, il quale non ha redatto nessuno dei suoi seminari - essendo stato il loro testo stabilito da Jacques-Alain Miller nel corso degli anni e solo di recente ultimato - ha tuttavia dichiarato apertamente che se c'era un seminario che avrebbe voluto scrivere quello era il *Seminario VII*, che s'intitola appunto *L'etica della psicoanalisi*. Ciò attesta l'importanza che egli stesso gli assegnava.

Il primo passo da fare per entrare nel cuore di questo argomento è, a mio avviso, quello di sforzarsi di concepire la psicoanalisi come qualcosa dell'ordine della buona risposta: in fondo lo psicoanalista nel sentire comune è qualcuno supposto sapere e poter dare la risposta giusta, la risposta adeguata a colui che soffre, tormentato da interrogativi pressanti; interrogativi che, lungi dall'essere delle spassionate elucubrazioni, agitano il suo essere e fanno palpitare la sua carne. Evidentemente si deve dare per scontato che all'interno dell'espressione "rispondere bene" siano da comprendere modalità di risposta *sui generis*, come ad esempio il silenzio o la non risposta; si deve ammettere dunque un ordine della buona risposta che non necessariamente si identifica con l'articolazione di parole sensate, ovvero con risposte dotate di senso.

Nel sentire comune dunque si suppone che la psicoanalisi sappia dare la buona risposta. Questo credito può essere declinato sia nell'ambito particolare in cui si dipana la cura - quindi nel campo confinato dell'esperienza analitica - sia nel campo più generale del rapporto fra la psicoanalisi e la cultura, la civiltà in cui essa è nata e si ritrova inscritta.

Perché accentuare questo versante della buona risposta? Innanzitutto perché credo sia un buon modo per misurare tutta la distanza che intercorre tra psicologia e psicoanalisi. Se infatti la psicoanalisi è investita di quest'obbligo - quello appunto di dover dare delle buone risposte - è già chiaro che ci muoviamo su un piano di dovere, di responsabilità dell'analista: un piano dunque prettamente etico. È proprio questo piano che traccia lo scarto fra la psicoanalisi e quello che tradizionalmente potrebbe essere considerato il piano proprio dell'intervento psicologico. Quest'ultimo sarebbe il piano della lettura il più possibile impersonale del conflitto, della rilevazione dei sintomi, della loro collocazione entro una data cornice a delineare un certo quadro diagnostico, il piano dell'interpretazione del caso, quindi della formulazione della prognosi e infine dell'indicazione delle possibili diverse strategie terapeutiche. Ma, in tutta questa operazione, che dal punto di vista psicologico o psichiatrico si configura come tipica di un discernimento, ciò che predomina è il lato strettamente cognitivo. Al contrario, quando accentuiamo la necessità di dare delle buone risposte, delle risposte appropriate, opportune alla domanda che il soggetto o la civiltà pone, ecco che ci troviamo decisamente spostati sul versante dell'etica.

Questo valga a mo' di preambolo.

### *La colpa è sempre la colpa di aver infranto una legge*

Due aspetti ci possono guidare nel nostro approccio all'etica nella psicoanalisi.

Innanzitutto l'aspetto della sanzione, ovvero lo schema classico secondo cui, quando si commette un'infrazione, si va incontro ad una certa punizione. Peraltro, vale la pena sottolineare che il binomio violazione-punizione oltre ad avere un valore etico ne ha anche uno giuridico.

Come tutto ciò può interessare noi analisti? In primo luogo può capitare certamente di incontrare dei casi in cui si impone evidente la necessità di essere sanzionati, il bisogno di essere puniti: il bisogno, in altre parole, di violare, trasgredire delle regole, allo scopo di provare un senso di colpa e

di invocare la punizione correlativa. Ciò può spingersi fino ai casi estremi in cui il bisogno di essere colpevoli, e quindi di essere puniti, induce a commettere dei veri e propri reati. Ciò ispira la letteratura sui *serial killers* e certi racconti polizieschi a sfondo psicopatologico. Queste situazioni ci mettono dunque di fronte ad un senso di colpa primigenio e misterioso, talmente forte da spingere il soggetto a commettere atti criminosi che, una volta commessi, rendono inevitabile la sanzione. Eccoci così posti subito davanti a questi tre elementi essenziali: il senso di colpa, la violazione di norme e la punizione che ne consegue.

Ma come intendere questo senso di colpa così forte da spingere irresistibilmente il soggetto sulla via della trasgressione? È ovvio che esso non può che richiamare a sua volta qualcosa di più remoto, di più oscuro in un certo senso. Si tratterebbe forse dell'ipertrofia di quel famoso senso di colpa che, secondo Freud, sarebbe da associare all'uccisione del padre dell'orda? O si tratterebbe di quel senso di colpa, esso pure primordiale, legato alle più primitive manifestazioni della pulsione di morte?

Comunque si ponga il problema - e non è questo ciò che qui ci preme risolvere - quello che importa sottolineare è innanzitutto la pervasività del senso di colpa, come esperienza umana prima ancora che come esperienza psicoanalitica; ciò che lo psichiatra Angelo Hesnard, uno dei pionieri della psicoanalisi in Francia, denominava *universo morboso della colpa*. Lacan ce lo ricorda nel *Seminario VII*.

Ma cosa vuol dire sottolineare la pervasività del senso di colpa nell'esperienza umana? In senso lato, se c'è un senso di colpa, primitivo o secondario, si è in colpa rispetto ad un obbligo, ad un comandamento a cui si è venuti meno: non c'è senso di colpa se non a causa di uno scostamento da un dovere a cui non si sarebbe ottemperato. Pertanto, se parliamo di un senso di colpa generale e diffuso, di un senso di colpa radicale che sarebbe a monte di tutti i possibili sensi di colpa, *ipso facto* parliamo necessariamente di un obbligo radicale e primordiale che sarebbe il correlativo di tale senso di colpa radicale e primordiale.

Seguendo questo ragionamento siamo già entrati, quasi senza accorgercene, entro un ambito di primo acchito abbastanza bizzarro. Stiamo infatti affermando che l'esperienza dell'uomo sarebbe abitata da una sorta di senso di colpa universale, più o meno graduato; quindi abitata da un imperativo, dall'istanza di un comandamento oscuro e imperscrutabile, altrettanto universalmente diffuso. Obbligo o comandamento che, vale la pena precisare, possiamo intendere in modo *positivo* o *negativo*: nel suo senso positivo il comandamento ordina di "fare", nel suo senso negativo ordina di "non fare". Nell'un caso come nell'altro però è come se l'uomo si trovasse costantemente in difetto rispetto ad esso.

Ci stiamo muovendo ancora su un piano schiettamente fenomenologico, di mera rilevazione dei fatti, dei dati dell'esperienza umana. Ma a ben pensarci stiamo postulando qualcosa di veramente abnorme: l'uomo nasce e vive con un comandamento radicato dentro di lui. Se anche ci fermassimo qui, saremmo di fronte ad una sorta di sovversione, che implica un importante allontanamento dalle prospettive più ordinarie. Secondo queste infatti il senso di colpa da cui ci sentiamo tutti oppressi sarebbe da imputare all'incombenza di regole troppo restrittive, che ci soffocano. Per liberarci dal peso schiacciante di questo senso di colpa invociamo un allentamento degli obblighi sociali o delle norme troppo rigide che ci sovrastano. Vogliamo camminare verso una società sempre più liberale e sempre più a misura d'uomo. E puntiamo a questo perché tentiamo con tutte le forze di affrancarci dal senso di colpa, senza sospettare minimamente il fraintendimento. Pensiamo che il senso di colpa derivi da qualcosa di esterno, che graverebbe su di noi attraverso l'imposizione di obblighi e dettami, ma che potrebbe essere rimosso o quanto meno temperato, mitigato. Al contrario, la nuova prospettiva verso cui Lacan cerca di condurci implica l'esistenza di un senso di colpa generale, radicale ed universale, abbinato ad un obbligo; ma quest'obbligo, nella misura in cui sarebbe una sorta di retaggio universale dell'uomo, non avrebbe nulla a che fare con una norma esterna.

Ecco perché questo *Seminario*, nel suo insieme abbastanza arduo, contiene il famoso commento dell'*Antigone*. È uno dei commenti più mirabili che Lacan abbia articolato di testi antichi, ed è conosciuto anche tra gli specialisti. Qual è la problematica dell'*Antigone*, al di là degli interessi

psicoanalitici? Anche Cacciari ne ha fatto recentemente un'esegesi, che a mio parere si segnala perché molto brillante.

L'orizzonte che apre *Antigone* è quello dello scarto tra le leggi e la Legge. Ci sono le leggi della città, di cui è rappresentante Creonte, e poi c'è la Legge, che in quanto tale rimane abbastanza misteriosa. Si tratta di una legge che, di primo acchito, è in conflitto con le leggi, pur essendo essa stessa, quanto all'obbligo che impone, del tutto omogenea alle leggi di Creonte. Le leggi di Creonte e la Legge di Antigone sono due principi ugualmente obbliganti, che entrano in conflitto: dunque ne consegue che si tratta di due principi omogenei ma disposti su due piani non coincidenti.

Lacan si interessa ad *Antigone* precisamente con l'intento di mostrare che c'è un livello dell'obbligo soggettivo, quello delle leggi non scritte - di cui testimonia Antigone - che non può piegarsi alle leggi della città. Dunque Antigone è costretta ad andare contro le leggi di Creonte, contro le leggi di Tebe, per obbedire ad una legge inderogabile e prioritaria che le impone di dare degna sepoltura al cadavere del fratello Polinice.

Ci troviamo dunque dinanzi ad un obbligo che, pur essendo a tutti gli effetti omogeneo all'obbligo imposto dalla legislazione, vi si trova gerarchicamente preordinato; anche se questo concetto potrebbe fuorviarci verso il giusnaturalismo, con cui non ha nulla a che vedere. Tale norma gerarchicamente preordinata è un retaggio universale dell'uomo ed è la causa del senso di colpa.

### *Una legge primordiale*

Cerchiamo adesso di circoscrivere la lezione della psicoanalisi circa la natura e la genesi di questa legge, ad un tempo universale e particolare.

Freud ha forgiato un mito per situare la genesi di questa legge, un mito dai molteplici risvolti. Alludiamo evidentemente al mito di *Totem e Tabù*, di cui qui è opportuno cogliere un particolare. Tale mito non è, e non vuole essere, una teoria antropologica. Cos'è costretto ad ammettere Freud in questa specie di favola etnologica, come l'ha definita Kroeber? È costretto ad ammettere che all'origine c'era la libido dei fratelli, che vivevano nell'orda sotto il pugno di ferro del padre. Questa sorta di Ubu Re, il padre dell'orda, teneva tutti i figli sottomessi, deteneva il godimento di tutte le donne e i figli erano tenuti lontani dall'accesso a questo godimento. È da sottolineare questo punto di partenza in quanto libidicamente connotato: essi non erano in conflitto ma piuttosto mossi da un desiderio di godere che il padre interdiceva. È per superare questa interdizione che i fratelli uccidono il padre ma, per ironia della sorte, l'uccisione del padre, quella che avrebbe dovuto comportare la liberazione dall'interdizione, quindi l'accesso agognato verso il godimento, produce un'accentuazione, e addirittura un'eternizzazione, dell'interdizione. È questo punto strutturale che il mito cerca di tradurre in una *favola*. All'origine c'è un desiderio cui rimane sbarrato il godimento. Questo desiderio è il movente di un assassinio che diventa *ipso facto* ciò con cui si installa definitivamente l'interdizione.

Il mito esplica dunque un'articolazione concettuale ben precisa: *il desiderio genera la legge*. Il fatto che da questo desiderio discenda un omicidio e che questo omicidio, lungi dal rimuovere le barriere, paradossalmente le perpetui, le consolidi, ebbene questo racconto mitico può essere schematizzato nella formula secondo cui è il desiderio che genera la legge; e nel corollario correlativo secondo cui la legge rimodula retroattivamente il desiderio in quanto, una volta stabilita, la legge ridefinisce i limiti ed i confini di questo desiderio.

Quindi il mito di *Totem e Tabù* è il mito della genesi della Legge dalla libido. È il desiderio che genera la Legge; questa Legge infatti altro non è che il desiderio dei fratelli che uccidono il padre e, con l'ucciderlo, ne rendono eterna la Legge. La Legge da quel momento assicura una regolamentazione sul desiderio, che non è più quindi lo stesso desiderio originario.

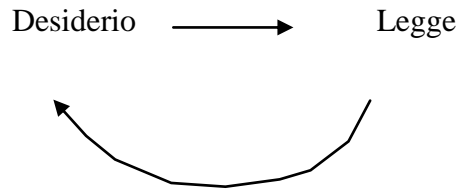


fig. 1

Soffermiamoci soltanto sul vettore anterogrado, ovvero sulla Legge in quanto derivata dal desiderio. Ma se la Legge è il frutto del desiderio, e il desiderio è la Libido, allora non c'è dubbio - dice Freud e dice Lacan in maniera molto freudiana - che questa Legge sia trasudante di Libido.

Riepilogando, grazie all'esperienza analitica, possiamo riconoscere un senso di colpa generale in qualche modo antecedente a quello intercettato dalla legge positiva. Questo senso di colpa generale rinvia ad un comandamento generale di cui è impregnato l'essere umano, e di cui la psicoanalisi freudiana fornisce il mito fondatore: questo comandamento generale sarebbe la risultante di un certo metabolismo del desiderio, cosicché questo obbligo primordiale apparirebbe libidicamente fondato.

In quanto risultato di un metabolismo della libido, questo obbligo primordiale si presenta con delle caratteristiche abnormi. La principale di queste caratteristiche, che qui voglio accentuare, è la sorta di soddisfazione perversa intrinseca all'interdizione: si tratta di un divieto, ma di un divieto carico di libido. È quella che Lacan chiama *felix culpa*, rievocando la famosa espressione di S. Paolo nella *Lettera ai Corinzi*: "Oh, colpa felice!". Si è felici di essere in colpa perché proprio la colpa ha permesso la redenzione. *Felix culpa* dà quindi l'idea del piacere di essere assoggettati, e in una condizione di infrazione, a questo comandamento: comandamento che proibisce, che vieta, ma con questo speciale correlato di soddisfazione.

### *Il fallimento del pensiero libertino e il suo ricasco clinico*

Prima di passare al secondo aspetto, indugiamo ancora un po' su questo grande concetto del comandamento primordiale. Nell'uomo vige universalmente questa trasformazione per cui tutto ciò che è pulsione si commuta in divieto della pulsione, divieto che diventa così pulsione esso stesso. Se è così, e se un siffatto comandamento abita l'intimità di ogni essere umano, allora diviene evidente che il pensiero libertino (sia quello storicamente definito, sia le sue riconfigurazioni attuali) non poteva che essere votato allo scacco. In fondo il pensiero libertino è un pensiero che ha la sua dignità. Non è un qualcosa di fatuo, di capriccioso, che ad un certo momento avrebbe ispirato artisti e scrittori più o meno audaci quali Sade o Mirabeau, autori di testi giudicati osceni. Il pensiero libertino era un pensiero filosofico, e riposava sull'equivoco anzidetto, ovvero sul fatto che l'essere umano è schiacciato dal senso di colpa e che quindi, siccome il senso di colpa deriva dalla costrizione esterna, per liberarlo e restituirlo all'armonia con il cosmo e la natura, per permettergli di vivere in maniera perfettamente integrata con la realtà *tout court*, bisognava abolire o ridurre il più possibile tutte quelle costrizioni artificiali che poco avrebbero a che vedere con la sua natura. Lacan dà un giudizio su cui possiamo ampiamente concordare, e cioè il sostanziale fallimento di questa prospettiva. Il pensiero libertino è fallito: abbiamo tagliato la testa ai re, abbiamo abbattuto i dittatori, abbiamo lottato per le libertà civili, abbiamo installato ovunque le democrazie, però... c'è sempre qualcosa che mantiene lo scarto rispetto a quel naturalismo integrale che rincorriamo ma che ci sfugge dolorosamente.

C'è un elemento ancora più interessante, un dettaglio, che possiamo andare a spulciare nei testi dei libertini e che ci fa vedere la natura costruita, artefatta del loro pensiero. Prendiamo per esempio Casanova, ma lo stesso vale anche per Sade. Sono personaggi che si sono divertiti molto nella vita;

non tanto forse Sade, che ha passato ben venticinque anni rinchiuso in carcere, ma certamente Casanova. Contemporaneamente sono stati degli autori assai prolifici.

Se leggiamo Casanova (ma, ripeto, anche Sade) notiamo un punto notevole. Se questi autori fossero veramente, come essi sostengono, degli atei totali (perché in fondo il presupposto del loro rapporto col mondo è che l'origine delle costrizioni sia Dio, e quindi è di Dio che bisognerebbe fare a meno), come mai però le loro opere sono piene di continui riferimenti a questa divinità, che si tratterebbe di provocare nell'atto estremo della loro oscenità? È un'osservazione molto interessante.

Lacan fa notare come i momenti maggiormente provocatori assumano l'aspetto di un'ordalia. L'ordalia era una pratica medievale in cui gli uomini compivano un certo atto e, per dimostrare davanti a tutti di essere nel vero, facevano appello alle potenze divine perché confermassero o smentissero con un segno la veridicità di quell'atto. Per esempio, nei tribunali medievali si emettevano delle sentenze e il giudice, convinto di essere nel giusto, evocava, quasi sfidava, le forze celesti a confermare o smentire il suo giudizio. L'ordalia è dunque una sfida al giudice supremo per ribadire il giusto di un determinato atto compiuto.

Analogamente, nei momenti più osceni delle opere di Sade, ad esempio ne *Le peripezie della virtù* (quando il criminale entra in una chiesa, ruba le ostie dal tabernacolo e, in un rituale profanatorio molto spinto, le usa per introdurre nella vagina di Justine mentre la penetra), si vede Sade stesso che fa appello a Dio: se Dio ci fosse, in questo momento dovrebbe intervenire ed incenerirmi; ma questo non accade, ed è la riprova che Dio non c'è. È interessante non tanto la fantasmagoria, più o meno spinta, profanatoria e provocatoria del libertino, quanto il fatto che la forzatura di questo aldilà avvenga sempre al cospetto di una entità sovranaturale invocata lì come presente. Questo la dice lunga circa tale presunto superamento dell'aldilà, circa tale presunto affrancamento dai vincoli e dalle norme ritenuti artificiali (e quindi come tali rimovibili), da cui l'uomo sarebbe sovrastato.

C'è un tranello libertino che insidia la pratica analitica e da cui ci dobbiamo guardare. Ricordiamo di essere partiti dal fatto che la psicoanalisi non è assimilabile alla psicologia, all'impersonalità dell'operazione dello psicologo. Nella psicoanalisi siamo obbligati a dare una buona risposta. Siamo su un piano eminentemente etico. È qui che gli analisti sono tenuti a non commettere lo stesso errore dei libertini, cioè di coloro che, nella storia del pensiero, hanno coltivato l'illusione di affrancarsi dall'obbligo, dal comandamento. Qual è l'insidia sempre latente per un analista, che minaccia di farlo scivolare lungo la stessa china del libertino? È presto detto: decolpevolizzare il paziente. Quando il paziente arriva con un senso di colpa, decolpevolizzarlo, con le manovre più varie - anche semplicemente dicendogli "Ma mio caro, ma tutto il mondo si sente in colpa" - è sbagliato. È importante non essere dei libertini con il paziente, perché se il soggetto si sente in colpa ha sempre una ragione; e si sente in colpa perché è in uno scarto rispetto al comandamento basilare che abita la sua esperienza. Quindi, in definitiva, mai decolpevolizzare il paziente, mostrandogli l'universalità o la presunta funzione di questo senso di colpa.

Lacan inoltre riconosce che l'analista procede in un crinale molto ristretto. Da un lato il suo compito primario è quello di fornire la risposta giusta (di cui non abbiamo ancora detto niente: tutto il *Seminario* lascia in sospeso quale sia questa risposta giusta), ma dall'altro non può relativizzare che ha un obbligo terapeutico, ovvero che c'è una risposta di aiuto che egli deve apportare ad una domanda di aiuto da parte di una persona che soffre. Questa seconda coppia, risposta di aiuto e domanda di aiuto, è di un altro tipo e ci porta su un livello evidentemente più spurio. Da questo livello secondo non possiamo evidentemente prescindere nella nostra pratica: non possiamo ignorare che abbiamo davanti un essere umano che soffre e che ha bisogno di aiuto. Se è vero che questo livello non può essere eliso, tuttavia dobbiamo tenere ben presente che esso può inquinare potenzialmente l'altro livello, quello in cui la nostra deve rimanere una risposta etica.

Lacan si sofferma un po' a sottolineare i risultati non proprio commendevoli di questo sconfinamento degli analisti che, velando la risposta etica, scivolano verso la risposta di aiuto. I tre grandi ideali che all'epoca, negli anni '60, furono forgiati nella psicoanalisi sono altrettante prove di questi tre scivolamenti dalla risposta etica alla risposta di aiuto. Ne accenniamo sommariamente: il

primo è l'ideale dell'amore umano, il secondo quello dell'autenticità, il terzo l'ideale della profilassi dalla dipendenza. Cosa sono questi tre ideali? Sono tre fantasticherie, lascia intendere Lacan. Ad esempio, prendiamo l'ideale dell'amore umano. Non che non esista l'amore umano, ma ciò che è evocato sotto questo ideale sarebbe l'amore genitale, o meglio il livello apicale e maturo del cosiddetto amore genitale.

Secondo, l'ideale dell'autenticità. Un uomo vuole ritrovare la sua autenticità: va dall'analista per essere più autentico.

Terzo, l'ideale della profilassi dalla dipendenza: si va dall'analista perché si vuole imparare a non dipendere da nessuno.

Questi tre ideali, a cui Lacan guarda con ironia, sono altrettante modalità che attestano lo sconfinamento della posizione, cioè il fatto di non aver distinto bene la risposta alla domanda di aiuto, che comunque va data, dall'altro tipo di risposta, quella che fonda propriamente la prassi analitica.

### *Il comandamento come regola di vita*

Ora però bisognerà vedere sotto un'altra angolatura quanto detto finora. Da questa nuova angolatura potremo vedere il medesimo obbligo di cui abbiamo parlato finora, questo obbligo generale che abita tutti, in una luce diversa.

L'etica, come è noto, è innanzitutto da sempre una branca della riflessione filosofica. Questo *Seminario*, a mio parere, si inserisce come un pilastro fondamentale in duemila anni di speculazioni sull'etica; speculazioni non solo filosofiche, ma anche letterarie: la letteratura dei moralisti del '700 è un repertorio straordinario di meditazioni etiche. Questo seminario dunque è un caposaldo della riflessione etica, e un caposaldo molto avanzato, certamente più avanzato di molte posizioni che vanno per la maggiore nell'epoca contemporanea, e che ad un'analisi più fine si svelano attestate su posizioni vetero-aristoteliche. In qualche modo il contributo di Lacan all'etica fa il paio con l'*Etica nicomachea* di Aristotele. In realtà sarebbe Freud a fare il paio con Aristotele, ma indubbiamente è Lacan che ci permette di cogliere le implicazioni etiche del freudismo.

Quanto all'etica classica, all'etica dei greci, quella di Platone e di Aristotele, c'è un aspetto che va assolutamente tenuto presente. L'etica non è soltanto il campo degli obblighi, dove vige una legge a cui bisogna ottemperare. Questo è, se vogliamo il campo in cui l'etica ha partorito il diritto. È il territorio spurio in cui etica, diritto e politica si intrecciano, in una genealogia, in una derivazione e filiazione da discernere accuratamente. C'è però il risvolto della medaglia: l'etica è stata tradizionalmente assunta nell'esperienza umana anche come guida di vita, cioè come l'ambito in cui potevano essere formulate le regole per ben condursi nella vita. Insomma, l'etica di Platone e di Aristotele non è soltanto l'etica dell'obbligo, l'etica della norma che non bisognerebbe violare; ma anche l'etica in cui si ricerca la formulazione giusta di quel principio a misura d'uomo da potersi proporre ed elevare a regola di vita.

Vediamo qui dunque prendere forma una regola da seguire che è il contrario di un mero obbligo da trasgredire. Prima avevamo parlato di un trasgredire, di un non ottemperare, di un andar contro alle prescrizioni della legge; qui poniamo in evidenza l'altro versante, in cui la regola è auspicata ed elaborata al fine di assicurare la buona condotta dell'uomo per il conseguimento della felicità.

È cruciale cogliere questi due aspetti interrelati. Si tratta dello stesso principio, che da un lato è obbligante, come tale sempre potenzialmente trasgredibile e generatore di senso di colpa; dall'altro al contempo può essere quella norma la cui formulazione si domanda al saggio, al filosofo, affinché possa essere adottata come ideale di vita. Quindi l'etica non è soltanto il campo delle violazioni e delle punizioni, ma anche delle prescrizioni necessarie per sostenere degli ideali di condotta, ed in definitiva delle regole necessarie per una ascesi verso il miglioramento e la pienezza umana. L'etica di Platone e quella di Aristotele, pur essendo differenti in quanto fondate su due metafisiche differenti, hanno questo punto in comune, ovvero il travaglio del filosofo antico che si domanda come elaborare delle regole utilizzabili dall'uomo per la sua ascesi.

Ora, che cosa incontriamo nell'esperienza umana? Incontriamo non soltanto un senso di colpa implacabile, primitivo, ma anche dei pensieri fissi. Ciò è particolarmente evidente in quel particolare laboratorio dell'esperienza umana che è l'esperienza psicoanalitica. Questi pensieri fissi sono del tutto analoghi, del tutto omogenei (ed è questa la grande arcata che Lacan tende tra la speculazione filosofica e l'esperienza umana) con il "pensiero" che ci si aspetta dall'etica, quel pensiero la cui formulazione abbiamo atteso dal filosofo quale binario per la propria ascesi. Questo binario per la propria vita, questa regola di vita che l'etica deve formulare, l'essere umano ce l'ha già. Sicché, in qualche modo, l'appello rivolto tradizionalmente all'etica perché essa giunga a formularla tale etica, altro non è se non il riflesso di questa regola di vita, molto poco ideale a dire il vero, che è presente a tal punto nell'esperienza umana da diventare un assillo, un vero e proprio tormento. La regola di vita che si chiede al filosofo è la regola di vita che già l'uomo in qualche modo porta dentro di sé, piantata nelle sue viscere. E la porta dentro di sé con l'insistenza di un pensiero particolare e disturbante, contro cui egli è solitamente in conflitto.

Faccio un esempio, debitamente mascherato per quell'effetto necessario di irricognoscibilità da cui le nostre comunicazioni non possono prescindere. Un soggetto è molto tormentato dalla questione delle sue prove di virilità. In ogni momento, qualunque cosa faccia, deve avere conferma di quello che lui è come uomo. Non soltanto nelle sue prestazioni sessuali, ma anche in quello che dice, nello sguardo che gli può ritornare in risposta da una donna, da un uomo... Dunque questo pensiero lo logora, lo ostacola. Ebbene che cosa scopre, abbastanza rapidamente? Che ha un pensiero fisso, ricoperto da tutto questo affannarsi: "Non sarò io un omosessuale a cui piacerebbe essere penetrato?".

Che cos'è in realtà quest'interrogazione, nella sua spudorata crudezza? Un pensiero martellante che è in un certo senso la parodia della regola etica come regola per un'ascesi. La parodia rovesciata. Dobbiamo vedere in questa regola martellante, a cui non ci si può sottrarre, il rovesciamento parodistico della regola di vita che l'uomo chiedeva al filosofo antico.

Potremmo dire che quest'uomo a cui accennavo ha una regola di vita, alla quale però egli resiste perché è un'idea ripugnante, che induce un certo conflitto. La sua regola di vita sarebbe dunque una regola fantasmatica così enunciabile: "Io potrei realizzarmi nell'essere colui che riceve il fallo da un altro uomo". Tutto questo certamente è sconcertante, ma anche estremamente preciso.

### *La colpa e il desiderio*

Ora, in primo luogo se questa è la regola di vita, che come abbiamo detto è un insulto, una parodia delle regole tradizionali che dovevano portare l'uomo alla sua pienezza, allora è una regola che in un certo senso promette la realizzazione del suo desiderio. Ma è anche, in secondo luogo, quella regola dalla quale il soggetto si tiene lontano: quindi, la stessa regola di vita, dal lato opposto appare come un obbligo. Nel solco di questa regola c'è la possibilità per il soggetto di realizzarsi, non diversamente dal soggetto antico che si rivolgeva a Platone, ad Aristotele ed ai saggi, per ottenere una regola di vita. Ma da questa regola il soggetto arretra, e nell'arretrare da questa regola che in tal modo a quel punto viene percepita come obbligatoria, si sente in colpa.

È per questo che Lacan dice che non bisogna cedere sul proprio desiderio. Quando si è in colpa è perché c'è stato un cedimento sul proprio desiderio, ma a condizione di rendersi conto che questo desiderio a cui si cede è precisamente quello che egli chiama il "pensiero di desiderio"<sup>1</sup>, cioè in definitiva la frase fantasmatica da cui ci si ritrae con orrore.

Frase fantasmatica che è assolutamente particolare, ovvero propria a ciascun soggetto, ma anche al contempo universale in questa sua irriducibile particolarità: è cioè un fatto universale che ogni essere parlante abbia una regola di vita siffatta, più o meno oscena, più o meno perversa; eccesso questo che - ne accenno qui solo di sfuggita - è un buon indicatore di quell'al di là del principio di

---

<sup>1</sup> J. Lacan, *Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 1994, p. 30.

piacere in cui la nuova etica (ove Aristotele cede il passo a Freud) si radica. Ed è proprio da questa regola di vita che è promessa una realizzazione, cioè quel compimento del desiderio di cui il soggetto è in cerca; viceversa, possiamo concepire, nel solco di quanto sopra argomentato, che mantenersi distante da tale bizzarro precetto precipiti il soggetto nel senso di colpa.

A tutto questo va aggiunto il corollario decisivo che non si tratta tanto di una realizzazione reale. Si tratta meno di una realizzazione nella realtà che di una realizzazione nel discorso. Per tornare al caso specifico cui si accennava sopra, non si tratta di spingere la persona a realizzare il suo fantasma, ma di spingerla in quella direzione ben più orrenda, ben più angosciosa, di farglielo enunciare, facendogli percepire lo stridente contrasto fra tale enunciato e tutto il resto delle costruzioni ideali su cui si sostiene. Saper dare la giusta risposta è qualcosa che si situa proprio su questo piano.

È questa un'esperienza molto spesso preclusa allo psicologo, che interviene armato della sua "competenza" (là dove la psicoanalisi è un'operazione di performance, non di competenza): ma appunto la competenza del terapeuta non permette che venga alla luce questa dimensione etica. Al contrario basta invece semplicemente mettere da parte la cosiddetta competenza psicologica, per raccogliere da qualunque essere umano la confidenza circa il tormento, la pena, la lacerazione dovuti all'istanza di un pensiero inaccettabile ed inconfessabile. Prima o poi il soggetto fa intendere che c'è nella sua testa un pensiero quasi sempre osceno, inammissibile, un pensiero di desiderio contro cui egli è in conflitto; pensiero di desiderio da cui dipende questa forma un po' irrisoria di realizzazione, di asceti, di quel soggetto-oggetto che egli è, ma anche d'altra parte regola che al contempo costituisce un obbligo, un comandamento, alla cui inosservanza il soggetto deve tutta la sua colpa.

### *Il tornante dell'utilitarismo nell'etica*

Avviandoci alla conclusione, facciamo intravedere l'abisso che l'etica della psicoanalisi dischiude, abisso ancora largamente inesplorato. Sorprende e meraviglia molto che quanto articolato da Lacan in tema di etica sia estraneo alle riflessioni degli specialisti.

Qual è quindi la prospettiva di Lacan sull'etica? Egli postula che ad un certo momento si sia prodotta una frattura nella storia del pensiero, una cesura non diversa da quella che è stata determinante per il sorgere della Scienza moderna: un cambiamento di paradigma, se vogliamo riproporre lo schema di Kuhn, ma io preferirei direi un taglio. Il sapere antico ha ceduto il passo al sapere moderno, che non è un avanzamento rispetto al sapere antico. Anche nel campo dell'etica si iscrive un taglio simile.

Questo taglio giunge in un momento storico dove è già palese la crisi dell'etica antica, dell'etica del padrone. L'etica antica è l'etica del padrone, un'etica fatta a misura per una società di padroni. Non è un mistero per nessuno che la cosiddetta democrazia antica fosse in realtà una democrazia di padroni. Il diritto di voto ad esempio non era esteso a tutta la società, che d'altra parte si reggeva sullo zoccolo duro della schiavitù. La democrazia antica non ha nulla a che fare con la democrazia moderna.

Quando si dice che la società greca era una società di padroni, non si deve intendere il termine padroni nel senso marxiano del termine, ma nel senso di signori. In quel contesto si poneva il problema del sommo bene, cosa fosse e come raggiungerlo, ma entro dei confini che non erano in discussione: il mondo antico era un cosmo, dove la parola "cosmo" racchiude l'idea di ordine e di confine. Tale cosmo si declinava poi in un macrocosmo e in un microcosmo, di cui l'uno era specchio dell'altro: il "piccolo cosmo" di un essere deambulante era un cosmo in miniatura, un rispecchiamento del grande cosmo, e viceversa.

Quest'etica del padrone disegna una parabola discendente da Aristotele, che costituisce l'apice di dell'etica antica, fino ad Hegel, che ne incarna in qualche modo il suo punto più basso. In Hegel infatti il padrone è il magnifico cornuto della Storia, espressione questa coniata da Piero Crommelinck. Nella dialettica hegeliana tra padrone e schiavo, è lo schiavo ad avere la meglio in



qualche modo, mentre il padrone rimane gabbato, sconfitto nel lungo termine dal processo dialettico, lungo il quale lo schiavo col suo lavoro realizza il sapere assoluto.

In questo quadro, in cui l'etica del padrone digrada fino al punto più basso della sua parabola, si insinua gradualmente qualcosa di nuovo. Si insinua precisamente un'altra etica, il cui indicatore più sensibile è certamente Bentham, con il suo famoso principio della massimizzazione dell'utile. L'azione veramente etica è quella che permette di ottenere il massimo beneficio per il maggior numero possibile di persone: tale principio è noto come la massima dell'utilitarismo.

Per cogliere lo spostamento qui implicato occorre mettere a confronto tale principio con i precetti dell'etica antica. Che cosa mai ha a che vedere una siffatta formulazione con la visione di Platone secondo cui la società aveva una struttura sovrapponibile alle tre anime dell'uomo, ed il cui scopo era quello di avvicinarsi al sommo bene e non il massimo profitto possibile per il maggior numero? Che cosa ha a che vedere quest'etica nuova, che mira a raggiungere il massimo profitto possibile per il maggior numero, con l'etica di Aristotele, che in un modo più complicato, ma anche più umano, disegnava le vie attraverso le quali l'uomo poteva raggiungere la sua felicità, altro modo - certamente diverso da Platone - di denominare il sommo bene?

Si percepisce chiaramente come l'etica antica fosse l'etica dell'*ideale*, e come invece l'etica nuova che si affaccia nel XVIII secolo, e che ha nell'utilitarismo un momento privilegiato di espressione, sia un'etica del *reale*. In Bentham non c'è alcuna retorica del principio, quella che si trova ad esempio in Platone, secondo cui l'anima doveva purificarsi per tendere a questo supremo bene, in un'approssimazione graduale che prevedeva eventualmente molteplici cicli di reincarnazione.

Con la nuova etica utilitaristica si delinea un nuovo universo, dove si persegue una distribuzione del godimento e dove le leggi e i principi che la società deve formulare non sono più gli stessi dell'epoca di Platone. Prima le leggi dovevano assicurare agli uomini il raggiungimento del sommo bene, ora invece devono permettere di frazionare, ripartire nel miglior modo possibile il godimento tra il maggior numero possibile di persone.

Correlativamente i simboli non sono più il fine verso cui l'uomo deve tendere per farsi veicolare verso il sommo bene, ma sono diventati dei puri meccanismi, delle macchine in funzione per la distribuzione e la ripartizione del reale, cioè del godimento. La legge ha senso solo nella misura in cui permette la distribuzione del massimo godimento per il maggior numero possibile. Si coglie nitidamente la transizione avvenuta da un'etica dell'ideale, che è l'etica fatta a misura per una società di padroni, ormai in declino, ad un'etica nuova, in cui regole, principi e norme di prima sono ora al servizio di un reale da suddividere.

È all'interno di questa nuova etica del reale che, secondo Lacan, si iscrive la svolta kantiana. Kant è certamente nel solco di Bentham. Ma l'imperativo kantiano, se da un lato è impensabile senza Bentham, lo è anche a maggior ragione senza Newton, lo scopo di Kant essendo quello di riformulare una legge etica del reale, così come ora illustrata, ma che avesse la vocazione di universalità propria della Scienza moderna. Quindi, potremmo dire che la posta in gioco dell'interrogativo etico kantiano sia questa: come riformulare in una chiave degna dell'universale galileiano-newtoniano una prassi etica che, da Bentham in poi, non poteva più che essere un'etica del reale.

È in questo complesso intreccio di vettori, dove da una parte l'etica dell'ideale declina e dove dall'altra l'etica del reale avanza con Bentham e Kant, che si innesta l'etica della psicoanalisi. Pertanto Freud sarebbe propriamente colui che porta a compimento questo processo di riconfigurazione del campo etico, le cui tappe fondamentali sono l'utilitarismo di Bentham e la svolta kantiana.

Dove Lacan può scorgere questi lineamenti etici in Freud? Li individua in un'opera in cui nessuno potrebbe sospettare che vi sia un'impronta etica: *Il progetto di una psicologia*, uno scritto freudiano che semmai oggi appare sempre più come un formidabile antesignano delle neuroscienze. Dunque se etica c'è in questo testo freudiano, questa è certamente molto mascherata, velata, camuffata. Di fatto, nel contrasto tra il principio di piacere ed il principio di realtà, in tutta questa costruzione di

apparati in conflitto l'uno con l'altro, Lacan vede esattamente la metafora dei conflitti etici sollevati dalla nuova etica. Quindi è come se tutta questa grande impalcatura neuroscientifica, a tratti un po' rudimentale, fosse in realtà una grande costruzione metaforica che parla del nuovo conflitto, quello proprio, specifico, della nuova etica. È per questo che Lacan può asserire che *Il progetto di una psicologia* di Freud è il corrispettivo per l'etica nuova di ciò che è stata *L'etica nicomachea* per l'etica antica.