

Per amore della psicanalisi

di Antonello Sciacchitano

pubblicato in “aut aut”, 327, lug-set 2005, pp. 164-177 con il titolo *Psicanalisi*

Che io non sia mai stato in analisi, nel senso istituzionale della situazione analitica, non mi impedisce di essere qua e là, in modo poco calcolabile, analizzante o analista nelle mie ore e alla mia maniera. Come tutti.  
Jacques Derrida, *Per amore di Lacan*

Il grande matematico napoletano Renato Caccioppoli soleva dire che non occorre amare la matematica. Basta lasciarsi amare da lei. Il buon matematico non pensa teoremi, si fa pensare da loro. Li trova, non li cerca. Non si ostina a dimostrarli. L'ostinazione non è un sentimento matematico. Il matematico lascia che la congettura produca da sé nuovo sapere, in particolare la propria dimostrazione. *Io non cerco, trovo*, il motto di Picasso, che Lacan amava ripetere, si applica meglio ai filosofi che a Lacan stesso – il quale negli ultimi anni si ostinava a frugare nel retrobottega della topologia, cercando qualcosa che non trovò mai. Credo che il motto picassiano si confaccia in modo particolare a Derrida, specialmente al Derrida delle incursioni in campo psicanalitico. Un campo dove Derrida si dimostrò il migliore allievo non scolastico di Lacan. Lo sostengo sia in generale, presupponendo che la scolastica non generi allievi ma solo epigoni, sia in particolare, per la singolarità del pensiero di Derrida. E cerco di dimostrarlo.

*Primo, secondo*

“Il rapporto di Derrida con la psicanalisi è per lo meno complicato e non ha mai assunto la forma dell'alleanza”.<sup>1</sup> Dell'autorevole affermazione si possono dare diverse interpretazioni. Ne segnalo due estreme, solo perché concettualmente semplici da formulare, <sup>165</sup> lasciando impregiudicate le combinazioni intermedie, che ognuno può adottare a seconda dei propri gusti. Primo, Derrida non fu alleato della psicanalisi; secondo, alla psicanalisi non ci si può alleare.

“Primo/secondo” è uno schematismo. Nella fattispecie è lo schematismo logico che contrappone particolare a universale, fondando il secondo sul primo. Ma esiste, ed è più gettonata, la versione storica, in particolare genetistica, dello stesso schematismo, dove il primo precede e genera il secondo. Il tutto è molto seducente, ma va preso con le molle. Ci sono, si dice, un primo e un secondo Lacan, il primo quello degli *Scritti* (1966), il secondo quello delle catene borromee. Forse ci sono anche un primo e un secondo Derrida. Il primo criticava il fallologocentrismo del *Seminario sulla lettera rubata*, il secondo si lasciava incontrare rapsodicamente dalla psicanalisi, senza mai istituzionalizzare i rapporti in una qualche forma di matrimonio. A parte queste differenze un po' schematiche, per non dire scivolose, l'intreccio tra i due primi e i due secondi autori presenta aspetti romanzeschi interessanti, che forse vale la pena analizzare.

Per la verità, leggendo *Per amore di Lacan*<sup>2</sup> non sembra che ci sia mai stato questo grande amore tra Derrida e Lacan. Ci fu la normale diffidenza che corre tra psicanalista e filosofo, tanto maggiore quanto più entrambi si allontanano dal

<sup>1</sup> G. Bennington e J. Derrida, *Jacques Derrida*, Seuil, Paris 1991, p. 128.

<sup>2</sup> J. Derrida, *Per amore di Lacan*, “aut aut”, 260-261, 1994, pp. 150-172.

territorio scientifico per ripararsi dietro gli steccati di qualche dottrina. A ciò si aggiunga la supponenza dello psicanalista, affamato di riconoscimenti filosofici, purché fossero dei Merleau-Ponty e dei Sartre. Il vecchio “seminarista” non poteva accontentarsi dei rilievi di un brillante filosofo più giovane di trent’anni. Per non entrare in questo territorio minato da paranoie, adotto un punto di vista dove la questione biografica sia il più possibile sterilizzata, per non dire sospesa. Mi limito a osservare che per lungo tempo Lacan e Derrida lavorano in contesti epistemici diversi e non comunicanti. Almeno finché rimane “primo”, Lacan opera, per dirla con Reichenbach in un contesto di giustificazione, mentre Derrida si muove – ritengo fino al “secondo” – in un contesto di ricerca. <sup>166</sup>

Fin dai primi seminari casalinghi sui casi clinici di Freud – siamo all’inizio degli anni Cinquanta – Lacan si propone come capo scuola. Per fondare una scuola bisogna porre una dottrina su solide basi. Il freudismo dell’IPA, cui Lacan si trova confrontato, non ha solide basi. Freud ci aveva provato a fondare la propria metapsicologia con un ritorno infelice al biologismo, ma poi abbandonò l’impresa dedicandosi alle grandi mitografie collettive, culminanti nei saggi sul Mosè. Miglior lavoro non hanno mai fatto gli immediati epigoni. Anna Freud ha psicologizzato l’eredità paterna. Melanie Klein ha proposto nuovi fantasmi o scene primarie; ha allargato il campo di ricerca più che rigorizzarlo.

Chiaramente, rigorizzare la metapsicologia è un programma scientificamente valido. Tuttavia, nel caso di Lacan la scienza c’entra poco. Si tratta, infatti, di un’operazione di puro potere. Un caposcuola, infatti, *deve* rifondare su nuove la dottrina ricevuta, innanzitutto per giustificare la propria attività di maestro e secondariamente per giustificare la scientificità della dottrina tradizionale. Il cosiddetto “ritorno a Freud” a Lacan serviva non tanto a giustificare Freud, ma a legittimare la propria salita in cattedra. La dottrina che tale ritorno incornicia si chiama “istanza della lettera”. Niente di nuovo, naturalmente. Cosa c’è di meglio di un programma logocentrico per fondare una scuola? La storia delle religioni lo dimostra *ad abundantiam*: basta mettersi in posizione di insegnare il vero *logos* e il gioco è fatto. I catecumeni passano, le chiese restano.

Il programma fondativo lacaniano, inizia con il discorso di Roma del 1953, dove per la prima volta Lacan enuncia il proprio paradigma – che in seguito diventerà borromeo – dei tre registri soggettivi del Reale, del Simbolico e dell’Immaginario, e termina nel 1964 con l’effettiva fondazione della *Ecole freudienne de Paris*. Due anni dopo da Seuil (1966) escono i monumentali *Ecrits*. Anche questa *Ecole* può ora vantare una bibbia. Non manca di nulla. Durerà 16 anni.

Nello stesso periodo esce da Minuit (1967) *Della grammatologia*, che ritengo l’opera maggiore di Derrida, un’opera che ha la portata dei grandi teoremi limitativi – alla Gödel o alla Tarski, trentasei <sup>167</sup> anni prima, per intenderci. Lì Derrida dimostra la fatuità dell’impresa scolastica lacaniana. Il succo è che “non esiste la scienza della lettera”, quindi non esiste scuola che la trasmetta. A onor del vero, Lacan recepì il messaggio a modo suo, senza tuttavia riconoscere il merito del mittente. Una seconda lettera rubata? Dopo la pubblicazione degli *Ecrits*, comincia, infatti, la litania degli aforismi lacaniani negativi: da *non esiste l’Altro dell’Altro al reale come impossibile logico*. Segnalano che Lacan ha smesso di trovare e si è messo a cercare. Ha cambiato contesto: da giustificatore è diventato ricercatore. Ha dimenticato Picasso ed è sceso sul terreno di Derrida. Ma il confronto tra i due rimane a distanza.

In realtà, Lacan ha le sue gatte da pelare. L’impresa di cartografare i registri della soggettività rimane incompiuta. Il sospetto giustificato è che sia impossibile portare a termine il compito logocentrico. Al centro della mappa c’è un buco. Il cartografo è

riuscito a piantare dei paletti: due nel Simbolico e due nell'Immaginario; nel primo, l'Altro e il soggetto; nel secondo, l'io e il suo simile. È riuscito anche a connetterli in modo chiasmatico in una struttura che si ripete costante in diverse varianti: lo schema L, lo schema R e il grafo del desiderio.<sup>3</sup> Ma il Reale non cessa di costituire un' *impasse* della formalizzazione. Seminario dopo seminario nel Reale non si piantano paletti. Che avesse ragione Derrida?

Certo, se già prima tra giustificatore e ricercatore le nostre simpatie andavano al giovane ricercatore – il giustificatore ci è sempre sembrato arrogante, con tutta la superficialità degli arroganti, anche se forse più filosofo<sup>4</sup> del successivo ricercatore – ora il discorso <sup>168</sup> cambia. Negli anni Settanta troviamo due ricercatori che affrontano compiti infiniti, più grandi di loro. Non sappiamo dire a quale dei due vadano ora le nostre simpatie, anche perché operano in campi diversi. Derrida rimane filosofo, anche se la sua filosofia è cambiata. Non tratta più i grandi temi della decostruzione della metafisica, come faceva il primo Derrida, ma i piccoli temi della decostruzione pratica – anche sotto l'influenza del maestro Foucault: la politica, la responsabilità, l'amicizia, il dono, la morte. Lacan si è messo, invece, su una strada impervia, anche perché non sembra attrezzato al cammino: la matematizzazione della teoria analitica.

Tuttavia, le mosse iniziali di Lacan, come spesso capita ai dilettanti, è geniale: algebrizzare la teoria dell'oggetto del desiderio. La direzione è giusta. Purtroppo, si vede subito che il vecchio psichiatra di formazione fenomenologica non ha gli strumenti intellettuali per progredirvi. Si capisce che ha imboccato la strada giusta, quella che gli allievi dovrebbero seguire, ma è subito chiaro che non ne verrà a capo, nonostante la perseveranza: *Je père-sévère...* Di Lacan resterà l'abbozzo di teoria dell'oggetto *a*, mentre è già caduta nel dimenticatoio la teoria logocentrica dell'inconscio strutturato come un linguaggio. Insieme al logocentrismo – la sua "linguisteria" – decadranno i goffi tentativi di topologizzare l'apparato psichico, che nell'insieme Juan David Nasio chiama amorevolmente "topologeria". Si spera che la teoria analitica faccia tesoro dell'indicazione topologica, una volta venuta meno

---

<sup>3</sup> Lacan non supera mai la concezione di struttura come covarianza di elementi variabili in rapporto ad altri. Non ha la nozione matematica di struttura come insieme trasformato in se stesso da un gruppo di trasformazioni di simmetria, elaborata da Felix Klein nel *Programma di Erlangen* del 1872. Per esempio, il quadrato è una struttura perché esiste un gruppo di simmetrie, il gruppo delle rotazioni e dei ribaltamenti, che trasporta il quadrato in un quadrato. Di conseguenza nel presentare le sue "strutture" Lacan commette due errori opposti: o sovraccarica di significati eteroclitici dettagli insignificanti, che non si conservano nelle simmetrie – ciò gli succede "commentando" le superfici topologiche – o "dimentica" intere classi di combinazioni, come nel caso dei quattro discorsi, che sono ... otto. Curiosamente, la preparazione fenomenologica, che non manca della nozione di "virtuale" (da Bergson a Merleau-Ponty e Deleuze), non ha sensibilizzato lo psichiatra Lacan all'acquisizione della nozione matematica di struttura.

<sup>4</sup> A mio parere, ma il punto merita di essere approfondito, dietro la verniciatura di hegelismo heideggeriano alla Kojève, la filosofia implicita di Lacan rimane quel misto di fenomenologia dei vissuti ed empirismo clinico che si insegnava nelle vecchie scuole di psichiatria. Sono qui rilevanti le riflessioni di Žižek. Di certo l'analisi dello sguardo, condotta nel seminario XI, non è pensabile senza il riferimento fenomenologico, almeno in versione sartriana. D'altra parte lo stesso "stadio dello specchio" è meno l'esperienza del ritrovamento-alienazione della propria immagine nel riflesso speculare quanto l'occasione in cui il soggetto sperimenta l'assoggettamento allo sguardo dell'altro.

l'applicazione impropria della topologia, e non butti via il bambino insieme all'acqua sporca.<sup>5</sup> 169

### *Non solo Lacan*

Ma non c'è solo Lacan all'orizzonte psicanalitico di Derrida. Con *Freud e la scena della scrittura* (1966),<sup>6</sup> e i successivi *Speculare – su “Freud”* (1980)<sup>7</sup> e *“Essere giusti con Freud”* (1992)<sup>8</sup> anche Derrida torna a Freud, benché non nel modo “strutturalista” di Lacan. Per Derrida linguistica e psicanalisi sono strumenti buoni per decostruire la metafisica della presenza, ma non è il caso di pensare a una psicanalisi della filosofia. Infatti, i concetti di Freud “appartengono tutti, senza alcuna eccezione, alla storia della metafisica, cioè al sistema di repressione logocentrico che si è organizzato per escludere o abbassare [...] come materia servile o escremento il corpo della traccia scritta.”<sup>9</sup> Concordiamo, ma con un granellino di sale. Per *essere giusti con Freud* non bisogna dimenticare, infatti, che la caduta di Freud nel logocentrismo ha un marchio diverso dall'analoga caduta di Lacan. Freud cade nella metafisica dal discorso scientifico, caso che assolutamente *non* è quello di Lacan, che proviene dalla fenomenologia. In un certo senso la caduta del secondo era più prevedibile di quella del primo. Bastava aggiungere al logocentrismo filosofico tradizionale un tocco in più: la significazione del fallo.<sup>10</sup>

Come già nell'introduzione al suo corso di filosofia per scienziati osservava Althusser, l'uomo di scienza che si mette spontaneamente a filosofare fa *sempre* del cattivo idealismo.<sup>11</sup> Freud, da uomo 170 di scienza, non sfuggì alla trappola. Si salvò in corner dedicandosi ad affrescare le volte del suo edificio teorico con riflessioni grandiose e pessimistiche sulla civiltà. Allora perché un filosofo si dedica a Freud? Nel libro a quattro mani *Quale domani?* Roudinesco lo chiede a Derrida. E, a mio

---

<sup>5</sup> C'è sempre un ché di poco convincente, direi di teologico, nell'uso improprio della matematica, per quanto brillante sia. Valga per tutti il caso della geometria impropria nella teologia di Nicola Cusano. Dove si vede che l'effetto platonizzante discende dalla coercizione della pluralità degli infiniti nella camicia di forza dell'Uno, pur inteso con tutta la prudenza della teologia negativa.

<sup>6</sup> J. Derrida, *La scrittura e la differenza* (1967), trad. G. Pozzi, Einaudi, Torino 1971, p. 255.

<sup>7</sup> J. Derrida, *Speculare – su “Freud”* (1980), a cura di G. Berto, Cortina, Milano 2000.

<sup>8</sup> J. Derrida, *“Essere giusti con Freud”*. *La storia della follia nell'età della psicoanalisi* (1992), trad. G. Scibilia, Cortina, Milano 1994.

<sup>9</sup> J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, cit., p. 256.

<sup>10</sup> “La sua [di Lacan] attenzione testuale a Freud non tematizza il testo in quanto tale. Quel che chiama “ritorno a Freud” riporta invece alla fenomenologia hegeliana della coscienza. Il suo modo di privilegiare il significante nella determinazione del senso e dello psichico capovolge semplicemente l'opposizione metafisica e in più attiva un significante trascendentale – il fallo – che prolunga senza problemi il fallocentrismo più tradizionale”. G. Bennington e J. Derrida, *Jacques Derrida*, cit. p. 129-130. Purtroppo si può solo confermare l'osservazione di Derrida. L'irrispettosità lacaniana del testo freudiano è testimoniata, per esempio, dalla traduzione del termine *Verwerfung* (rigetto) con il termine giuridico di *forclusion* (preclusione) e dall'interpretazione dell'oggetto “ritrovato” (*wiedergefunden*) con “essenzialmente perduto” (*foncièrement perdu*).

<sup>11</sup> L. Althusser, *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1967), F. Maspero, Paris 1974. L'esempio di uomini di scienza “filosofanti”, analizzato da Althusser, è la terna di Nobel per la medicina del 1965 Jacob, Monod e Lwoff.

modo di vedere, il filosofo risponde in modo convincente.<sup>12</sup> Ci si può, infatti, interessare a Freud per tutto ciò che non rientra nella sua sistemazione dottrinarica, per le osservazioni di dettaglio, apparentemente trascurabili, magari esposte *en passant*. Lì si ritrovano la fecondità e l'apertura del discorso che mancano ai grandi saggi metapsicologici. Cosa troviamo di convincente in questa posizione? Magari di più convincente della stessa ricostruzione derridiana del freudismo, che Derrida tentò in *Freud e la scena della scrittura*, dove propose la sua interpretazione dell'apparato psichico freudiano come macchina da scrivere?<sup>13</sup>

L'ho ricordato in apertura: non ci si può alleare alla psicanalisi, tanto meno agli psicanalisti. Il legame con la psicanalisi, e quindi con gli psicanalisti, non può essere altro che provvisorio, basato sulla contingenza di una svolta epistemica. La quale dura finché dura l'elaborazione comune di un certo sapere, che magari non si sapeva di sapere, e poi decade. Ciò vale in particolare per quel singolare incontro che forma la coppia analista-analizzante. Se l'alleanza durasse oltre il respiro breve del sapere, si installerebbe nel legame sociale tra gli interessati alla psicanalisi quell'ortodossia che è l'esatto contrario dello spirito errabondo della psicanalisi. Nel caso della coppia analista-analizzante al posto dell'analisi subentrerebbe la conformazione allo stile di una qualche istituzione, impropriamente detta psicanalitica. Sarebbe la fine ingloriosa dell'impresa analitica.<sup>14</sup> 171

Non sto tessendo l'elogio dell'infedeltà, moda ricorrente. Sto solo sviluppando a modo mio – Derrida me ne offre il destro – il tema specificamente freudiano della *caducità*. Il sapere psicanalitico è caduco perché è inconscio. Ogni traduzione dall'inconscio al conscio vale quel che vale e per un periodo limitato di tempo, giusto il tempo di tradurre. Passato il quale, il fiume del processo primario riprende il suo corso, lasciando lungo le rive i rottami delle razionalizzazioni secondarie, che alcuni uomini di buona volontà hanno tentato di costruire sui flutti dell'inconscio. *Fluctuat nec mergitur*, è il motto che Freud raccomandava all'attenzione fluttuante dell'analista.

*Dès qu'il est saisi par l'écriture, le concept est cuit*, scrive il Nostro da qualche parte. O in termini meno metaforici, l'analisi non si fa per iscritto.

*E l'oggetto?*

Non ho ancora affrontato il punto centrale per cui mi sono accinto a scrivere un testo sulle intersezioni di Derrida con la mia pratica analitica. Da cosa si evince che Derrida ha amato, o meglio, è stato amato dalla psicanalisi?

I contributi di Derrida alla psicanalisi sono numerosi e validi. Nella grande messe dei risultati potrei spigolare quelli che ritengo più significativi. Ho già accennato all'interpretazione dell'apparato psichico come macchina da scrivere, ripresa dal *Wunderblock* freudiano. Potrei continuare con la donna come affermazione, con la psicologia dell'alterità, con l'*enclave* topologica del soggetto, con la distinzione, ripresa da Freud, tra incorporazione e identificazione. Sono tutti contributi di alto

---

<sup>12</sup> J. Derrida e E. Roudinesco, "Elogio della psicoanalisi", in Id, *Quale domani?* (2002) trad. G. Brivio, Bollati Boringhieri, Torino 2004, p. 228.

<sup>13</sup> Con innegabili risvolti junghiani nel riferimento all'archiscrittura. La macchina da scrivere riprende e sviluppa il modello freudiano di apparato psichico dato dal "notes magico", un'inconsapevole concessione di Freud alla fenomenologia.

<sup>14</sup> Esiste una specifica resistenza dell'analisi alla codificazione psicanalitica o, per meglio dire, psicoterapeutica. Derrida ne ha parlato in J. Derrida "Résistances", in *Résistance de la psychanalyse*, Galilée, Paris 1996, pp. 11-53.



livello, ma – riconosciamolo senza mal animo – non veramente eccezionali. Testimoniano l'attività dello studioso, che sa commentare i sacri testi, ma non esprimono il genio. Se sto scrivendo questo testo non è a causa loro.

L'intuizione che pone Derrida tra i grandi analisti è relativamente tardiva. Dico schematicamente che appartiene al secondo Derrida. Si colloca a livello dell'invenzione lacaniana dell'oggetto *a*, anch'essa stranamente *seconda*, quasi che in questa materia il genio non possa essere precoce. (Perché?) Intendo il tema della *responsabilità* <sup>172</sup> *infinita*. L'eco di queste due parole mi risuona ancora vivida oggi dal lontano seminario tenuto da Derrida all'Università di Milano nel novembre 2000. In quanto segue mi propongo di mostrare quanto il nesso tra l'invenzione dell'oggetto e la fondazione della morale sia profondo, addirittura propriamente metafisico.<sup>15</sup> Per tornare fuggevolmente alla biografia dei due personaggi, subito abbandonandola, arrivo a pensare che il nesso oggetto-morale esprima il senso vero del legame epistemico – l'amore – che provvisoriamente e, nel caso di Derrida solo *a posteriori*, unì Lacan e Derrida.

Il tema freudiano della responsabilità infinita<sup>16</sup> anima le ultime pagine di Derrida, quelle dove l'etica innerva la politica. Lì la responsabilità infinita diventa esigenza di giustizia infinita. Valga per tutte questa citazione:

Ecco la mia interpretazione di ciò che dovrebbe essere quel che da ieri, secondo la parola d'ordine della Casa Bianca, si chiama “giustizia infinita”: non discolarsi dei propri torti e degli errori della propria politica, neppure quando se ne paga, fuori di qualsiasi proporzione, il più terribile prezzo.<sup>17</sup>

Lo scosceso percorso filosofico parte dal porre la questione dell'infinito proprio in rapporto a Freud in *Mal d'archivio*, dove si articola come contrapposizione tra finito e indefinito, giustamente ricondotta alla genesi della pulsione di morte.<sup>18</sup> Attraversa poi i seminari <sup>173</sup> sulle “Questioni di responsabilità” e i testi sull'ospitalità, che sta essenzialmente fuori dal diritto, sul dono che non si dona e sul perdono impossibile, senza dimenticare le *Politiche dell'amicizia*.<sup>19</sup> L'essenziale dovrebbe essere noto al lettore di questa rivista. Decido pertanto di presentare una formulazione alternativa dello stesso argomento, non perché più vicina a un presunto *clinamen* psicanalitico,

---

<sup>15</sup> L'amore per la metafisica non fu una “patologia” di Kant. È parte integrante del discorso scientifico. La metafisica forza la scienza meno ad adeguarsi alla realtà empirica, secondo i dogmi empiristi, quanto a rimaneggiare la propria struttura interna verso la progressiva semplificazione. Resta, comunque, che il termine stesso di “metafisica”, grondante com'è di ontologia, sia mal scelto.

<sup>16</sup> Freud non parla di responsabilità infinita ma – una sola volta – di “compito infinito” (*unendliche Aufgabe*) della psicanalisi. Cfr. S. Freud, “Die endliche und die unendliche Analyse (1937)”, in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. XVI, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 96. Altrove si accontenta dello stereotipo religioso dell'universalità del senso di colpa. Gli mancavano le parole per dirlo meglio?

<sup>17</sup> J. Derrida. *La lingua dello straniero*, trad. M. Ferraris, “Le monde diplomatique – il manifesto”, gennaio 2002, p. 23.

<sup>18</sup> J. Derrida, *Mal d'archivio. Un'impressione freudiana* (1996), Filema, Napoli 2005, p. 114.

<sup>19</sup> L'interesse di questo testo sta nella declinazione cartesiana dell'infinito pratico come indecidibile: “di un indecidibile che insiste e si ripete attraverso la decisione *presa*. Per preservarne come tali l'essenza o la virtù decisionali”. J. Derrida. *Politiche dell'amicizia* (1994), trad. G. Chiurazzi, Cortina, Milano 1995, p. 257.

ma perché spero, forse non del tutto a torto, che possa incuriosire lo stesso lettore proprio perché alternativa.

In un testo che per pura benevolenza si può definire bizzarro, per non dire artificioso, *Kant avec Sade*,<sup>20</sup> con non poco virtuosismo intellettuale, non disgiunto da una certa dose di umorismo, Lacan si dedica a dimostrare l'isomorfismo tra la *Seconda Critica* e l'opera di Sade. Si sa, Lacan aveva una debolezza tutta francese: amava passare per brillante. Ma, anche al di là dell'artificio retorico, si intravede la sostanziosa realtà freudiana. Il perverso adotta un oggetto del desiderio finito. Si chiama feticcio. Un caso particolare di feticcio è l'oggetto vuoto. Non c'è bisogno di essere matematici per stabilire che l'insieme vuoto è formato da un numero finito di elementi, zero, per l'appunto. Il quale ha un suo fascino, cui non sfuggì lo stesso Kant, dovuto alla sua unicità, quindi universalità. Non è, infatti, difficile dimostrare, dal punto di vista estensionale, che tutti gli insiemi vuoti sono equivalenti. Ecco, allora, trovata la base universale della morale, immagina Kant: la legge morale si fonda sull'oggetto vuoto, l'unico che non essendo pieno non sia "patologico". Si tratta di una banale denegazione. L'oggetto vuoto, invece, sta al culmine della perversione, il cui feticcio è il vuoto stesso. Il punto non sfugge a Lacan che nello stesso testo si chiede: "La Legge morale non rappresenta forse il caso in cui non è il soggetto ma l'oggetto a venir meno?"<sup>21</sup>

Evito di aprire qui una parentesi abissale sulla carenza di riflessione filosofica sull'oggetto o sulle forme *deguisé* di riflessione oggettuale, tipo *lo spirito è un osso* di hegeliana memoria. Immemore della propria origine cartesiana, la tradizione filosofica moderna preferisce pensare il soggetto piuttosto che l'oggetto. Oggetto e oggettività sono ritenuti di competenza della scienza, positivisticamente intesa come misura di quantità oggettive e formulazione di leggi deterministiche. Soggetto e soggettività diventano il tema esclusivo del pensiero, da Kant al "pensiero debole". Dimenticando che il soggetto pensa con il proprio oggetto,<sup>22</sup> la filosofia diventa per questa via un discorso senza oggetto, un discorso metafisico appunto. Ricorrentemente Derrida è stato da più parti accusato di tornare alla metafisica. Più precisamente, a mio non categorico parere, si potrebbe imputargli solo una generica carenza di riflessione sull'oggetto. Almeno, fino all'invenzione della responsabilità infinita.

Sull'oggetto, invece, non si inganna l'analista, se è saldamente ancorato alla tradizione scientifica. L'oggetto del desiderio esiste ed è infinito. L'afferma l'esperienza quotidiana dell'angoscia. Lo giustifica Cartesio nelle *Meditazioni metafisiche* che, depurate da ogni orpello teologico, si condensano nel teorema: soggetto finito, oggetto infinito. Questa è la lezione che ho appreso da Derrida che su Cartesio risponde a Foucault.<sup>23</sup> Da lì, per vie puramente psicanalitiche, traggio la concezione dell'oggetto infinito del desiderio. Questo testo è il riconoscimento della mia filiazione derridiana.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> J. Lacan, *Kant avec Sade* (1962), in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, pp. 765-790.

<sup>21</sup> J. Lacan, *Kant avec Sade*, cit. p. 780 (trad. nostra).

<sup>22</sup> J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, Paris 1973, p. 60. Lacan non è il primo a dirlo. L'inerenza del soggetto a ogni rappresentazione dell'oggetto è anche nelle prime pagine del *Mondo come volontà e rappresentazione*. "Pita pensa a Pita?", chiedo alla mia nipotina di due anni. "No, l'uovo", mi risponde seria, alludendo all'uovo di Pasqua recentemente festeggiato.

<sup>23</sup> J. Derrida, *Il "cogito" e la "Storia della Follia"* cit., p. 39.

<sup>24</sup> Devo anche riconoscere che l'ostetrico di tale filiazione è stato Pier Aldo Rovatti.

Non c'è niente da fare. Tra psicanalisti ci si intende al volo. La seduta è necessariamente breve. La responsabilità infinita è un discorso *pratico – non perverso* – intorno all'oggetto. Che la responsabilità morale sia infinita, questo poi è facilmente dimostrabile a partire da Freud. Se c'è un inconscio, c'è un sapere che non sai di sapere. Se su tale sapere non ancora compiuto basi la tua azione <sup>175</sup> morale, devi accettare di essere responsabile – proprio perché arriverai a saperlo solo dopo – anche di ciò che non sai ancora. L'infinito morale è fatto così. La sua morale è *par provision*, nel senso che non può essere fondata prima dell'atto. Prima fai, poi stabilisci se hai fatto una cazzata. Derrida direbbe che è una morale politica, *a venire*, come la democrazia, perché siamo tutti nello stesso bagno di ignoranza. Per carità, si tratta di un'ignoranza buona, strutturale. È l'ignoranza dell'infinito di cui non abbiamo rappresentazioni concettuali complete, ma solo parziali e variabili. I matematici parlano di struttura non categorica. I moralisti, come Freud e Derrida, rispettivamente di compito infinito o di responsabilità infinita.<sup>25</sup>

*Una regressione illuminista:<sup>26</sup> dalle scienze umane alle scienze morali*

La conclusione è una postilla, forse una proposta, forzare quel passaggio a Nord-Ovest di cui parla Michel Serres: “Cerco il passaggio tra *la* scienza esatta e *le* scienze umane.”<sup>27</sup>

È ben documentata l'avversione di Lacan per le scienze umane,<sup>28</sup> in particolare per la storia.<sup>29</sup> La proposta lacaniana è di cambiarne la denominazione in “scienze congetturali”.<sup>30</sup> Nella misura <sup>176</sup> in cui la congettura è una verità senza sapere (della dimostrazione), la proposta di Lacan ha una marca cartesiana. Dopo Cartesio il soggetto della scienza si disinteressa della verità e si interessa di più della certezza. Il lutto per la perdita della verità categorica è alla base della resistenza generalizzata alla

---

<sup>25</sup> Sul punto la formulazione lacaniana dell'etica della psicanalisi – *non cedere sul desiderio* – mi sembra più debole di quella di Derrida. Apre una camera con vista sull'infinito, ma tira la tenda della negazione sulla finestra.

<sup>26</sup> Ma rigorosamente senza enciclopedia, anche se non senza archivi. “...di un rinnovamento dell'illuminismo che Derrida, coerentemente, concepisce senza l'ideale di una trasparenza ultima, senza l'idea di un totale rischiaramento del sapere; di un illuminismo inteso come compito indefinitamente aperto per la filosofia, e per il quale Derrida ha continuato a lavorare”, parla Stefano Catucci nella recensione a *Introduzione a Derrida*, di Maurizio Ferraris (Laterza 2003). Cfr. S. Catucci, *La parabola illuminista di Derrida*, “il manifesto”, 20 gennaio 2004.

<sup>27</sup> M. Serres, *Passaggio a Nord-Ovest* (1980), trad. E. Pasini e M. Porro, Pratiche Editrice, Parma 1984, p. 25, (corsivo mio).

<sup>28</sup> “Si sa la mia ripugnanza di sempre per la denominazione ‘scienze umane’, che mi sembra il richiamo stesso alla servitù”. J. Lacan, *La scienza e la verità* (1965), in Id. *Ecrits*, cit. p. 859. (trad. mia).

<sup>29</sup> “Ciò è evidente nel più piccolo tratto di quella cosa che detesto, la storia”. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Ancore* (1972-1973), Seuil, Paris 1975, p. 45 (trad. mia). La ragione del detestare è nell'arbitrarietà del senso, imposto dai vincitori a chi scrive la loro storia.

<sup>30</sup> Si tratta di una proposta insistita. Tra i molti passi degli *Ecrits* in cui Lacan parla di “scienze congetturali” (*Funzione e campo della parola*, p. 284; *La Cosa freudiana*, p. 435, *Situazione della psicanalisi nel 1956*, p. 472) scegliamo il seguente, in quanto il più laplaciano, tratto da *La scienza e la verità*: “La contrapposizione tra scienze esatte e scienze congetturali è insostenibile, essendo la congettura suscettibile di calcolo esatto (probabilità) e l'esattezza fondandosi sul formalismo che separa assiomi e regole di raggruppamento dei simboli”. J. Lacan, *Ecrits*, cit., p. 863 (trad. mia).



scienza, che caratterizza tutto il campo epistemico moderno, scienza non esclusa. Assistiamo a una sorta di melanconia, se così si può dire, della verità come cosa. In territorio lacaniano ciò è addirittura teorizzato e, allora, sentiamo parlare di scienza che fuorclude, cioè opera la fuorclusione o del soggetto<sup>31</sup> o della verità stessa.<sup>32</sup> Lacan è più prudente e considera l'assenza di sapere dimostrativo come valore di verità della congettura.<sup>33</sup> Si può fare di meglio di questo giocare a nascondino con la verità?

La mia tesi è che Derrida abbia fatto di meglio convocando la “responsabilità infinita”. Con la sua mossa il filosofo non accademico torna ai Lumi, non a quelli di Kant, inficiati di cognitivismo,<sup>34</sup> ma a quelli autenticamente scientifici di Laplace. Da decenni in Italia non è più in commercio il *Saggio filosofico sulle probabilità*, dove Laplace espone gli assiomi fondamentali e tuttora validi, che consentono il calcolo probabilistico delle congetture.<sup>35</sup> Le quali 177 scaturiscono indifferentemente sia dal campo delle scienze “naturali” sia dal campo delle scienze “moralì” e, soprattutto, si trattano allo stesso modo. Il numero di volte in cui ricorrono i termini “scienze naturali” e “scienze morali” è all'incirca lo stesso in tutto il saggio e uguale è il trattamento calcolistico. Scientificamente parlando non esiste *differanza* tra le due scienze. Dall'una all'altra non esiste rimando: o sono la stessa scienza o non sono scienze. Perché? Perché hanno in comune lo stesso oggetto: l'infinito. Dilthey ha inventato una differenza ideologica. Le differenze tra scienze naturali e scienze morali naturalmente esistono, ma sono il portato della struttura non categorica dell'infinito, che ammette modelli o presentazioni non equivalenti. Alcune presentazioni possono essere più patetiche di altre, non cessando di essere scientifiche. Nel saggio di Laplace leggiamo pagine sull'attendibilità (o certezza) della testimonianza che hanno il *pathos* di quelle freudiane sulla scena primaria dell'*Uomo dei lupi*. Si tratta di pagine che non tematizzano le scienze umane, ma le *scienze morali* o le scienze della responsabilità infinita. A buon intenditore.

---

<sup>31</sup> J.A. Miller, *Eclaircissement*, in J. Lacan, *Ecrits*, cit., p. 893. Alla scuola di Miller si insegna che la scienza è una forma di paranoia. Risuona l'eco del dettato di Heidegger: “La scienza non pensa”.

<sup>32</sup> M. Safouan. Comunicazione personale.

<sup>33</sup> “Considero che il modo di manipolare la verità come valore sia lo specifico della congettura; sia, cioè, trasporre la verità stessa sul piano della congettura”. *Lacan in Italia* (1953-1978), a cura di G. Contri, La Salamandra, Milano 1978, p. 130.

<sup>34</sup> Da Kant a Husserl si ripete la stessa svista metafisica: non cessare di non riconoscere la differenza tra conoscenza e scienza. La scienza è sempre considerata la forma più alta di adeguamento alla realtà, misconoscendone la capacità di creare nuove realtà. Come si potrebbe negare la differenza tra la realtà newtoniana e quella einsteiniana o quantistica, tra la realtà lamarckiana e quella darwiniana, tra la realtà freudiana e quella junghiana? In quanto invenzioni scientifiche, sono realtà non equivalenti. Scegliere di aderire a una realtà piuttosto che a un'altra è un atto morale. Implica una responsabilità infinita.

<sup>35</sup> P.S. de Laplace, “Saggio filosofico sulle probabilità” (1814), in *Opere di Pierre Simon de Laplace* a cura di O. Pesenti Cambursano UTET, Torino 1967, pp. 241-401. Siamo negli anni in cui Hegel elabora la sua *Grande Logica*, il più grande monumento mai eretto alla vacuità ontologica.