

“LA PERSONA UMANA-RELAZIONALE”: POSSIBILE DIALOGO TRA LA TRIADE DI JACQUES LACAN E L’ONTOLOGIA TRINITARIA*

MARTIN DANIŠEK

ABSTRACT

The present study deals with the term desire (desiderio, Wunsch) in Jacques Lacan’s psychoanalytic approach and aims to find common intersections with Klaus Hemmerle’s vision of Trinitarian ontology. For modern psychology, desire as a constitutive element of the human person is a criterion that distinguishes the human person from the animal. Extinguishing desire in the human person brings many problems in society. If a person wants to fulfill desire that has a relational character with material things, he or she becomes frustrated. Both Jacques Lacan and Klaus Hemmerle have developed the issue of the desire of the human person in their approaches and thus offer certain solutions to the problem of the extinction of desire in the human person.

Keywords

Desire; Relatedness; Other; Jacques Lacan; Human person; Trinitarian ontology

DOI: 10.14712/25363598.2022.6

1. Il dialogo interdisciplinare

Lo sviluppo della scienza e della tecnica, avvenuto soprattutto nel ventesimo secolo, porta con sé l’effetto negativo della cosiddetta *frammentazione dei sistemi*.¹ I risultati delle ricerche scientifiche sono suddivisi in numerosi dipartimenti e diventa sempre più difficile cogliere e percepire l’intero con tutti i suoi collegamenti e la sua coerenza. Nel

* L’articolo è il risultato del progetto Primus Hum21: L’ontologia trinitaria della persona umana.

¹ Cf. Marco Ivan Rupnik, ‘Il coraggio del dialogo critico con le culture di oggi,’ in *Novità della soglia. Aperture della nuova evangelizzazione* (Roma: Lipa, 1995), 103.

discorso scientifico di oggi osserviamo una certa frammentazione del sapere. L'ambizione dell'antropologia teologica dopo il Concilio Vaticano II è affrontare questa dinamica della frammentazione e portare una prospettiva olistica della persona umana. "La riflessione critica sull'uomo si pone in modo evidente a partire da prospettive diverse (culturale, filosofica, teologica ed altre) e consegue risultati altrettanto diversi, che possono entrare in dialogo fecondo, nonostante la storia del pensiero e l'esperienza contemporanea dicano spesso il contrario."² Un colloquio interdisciplinare, infatti, serve come la protezione contro il riduzionismo dell'opinione e lascia lo spazio per poterla arricchire con degli sguardi nuovi.³ Nell'ambito dell'antropologia teologica è presente una svolta psicologica. Vorremo inserire il nostro articolo nel discorso odierno che si occupa della relazione tra la psicoanalisi e la teologia. Nel passato la relazione tra ambedue scienze è stata turbolenta.⁴

Il fondatore della psicoanalisi *Sigmund Freud* ha trattato il ruolo della religione nelle varie opere. Nel *Totem e tabù* e anche in *Comportamenti ossessivi e pratiche religiose* accennava che la religione come la neurosi collettiva non trova corrispondenza con l'esperienza scientifica. Secondo lui la religione rappresenta soltanto un'eredità degli antenati. Essi non potevano spiegare scientificamente le cose della vita. L'idea di Dio Padre che ascolta le preghiere, che è misericordioso, aiuta soltanto ad affrontare le difficoltà della vita umana. Nella sua visione le religioni devono finire e inevitabilmente saranno sostituite dalla scienza. La psicoanalisi nella prima fase della sua esistenza ha voluto auto-definirsi come la scienza che aiuta a purificare la *psiche* dalle illusioni religiose. Esse sono definitivamente superate. Il problema consiste nel fatto che gli psicologi di tale epoca vogliono costruire la psicoanalisi come scienza empirica. In quest'ottica hanno ridotto la fede soprattutto ad un movimento puramente psichico. Il dialogo reciproco tra la psicologia e la teologia praticamente così non esisteva. La psicologia voleva essere percepita come una scienza moderna, ispirata dal razionalismo e liberalismo. La debolezza della teologia in tale epoca era quella di una chiusura e di un atteggiamento soltanto difensivo.

L'animosità tra gli psicologi e i teologi degli anni precedenti viene ripensata, e con la persona di papa *Pio XII* osserviamo l'inizio

² Giovanni Ancona, *Antropologia teologica* (Brescia: Queriniana, 2014), 5.

³ Cf. Aaron Langfeld – Magnud Lerch, *Theologische Anthropologie* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2018), 10.

⁴ Cf. Giacomo Dacquino, *Dove incontri l'anima* (Milano: Mondadori, 2011), 79.

dell'apertura reciproca fra la psicologia e la teologia. Durante il *Quinto Congresso Internazionale di Psicoterapia e di Psicologia clinica* (1955) papa *Pio XII* ha tenuto il suo discorso ai partecipanti avanzando quattro osservazioni importanti.⁵

Nel primo punto fa riferimento all'*uomo come unità e totalità psichica*. Il papa ha voluto ribadire e parlare di nuovo dell'integrità dell'uomo, nel quale tutte le parti hanno la loro finalità. Nel suo discorso scopriamo nuovamente il termine *anima*, che era sottovalutato da parte della psicologia: “Ma voi dovete, proprio voi psicologi e terapeuti, tenere conto di questo fatto: l'esistenza di ciascuna facoltà o funzione psichica trova la sua giustificazione nel fine del tutto. Il costitutivo principale dell'uomo è l'anima, forma sostanziale della sua natura.”⁶ Secondo il papa, il rischio di alcune tendenze in psicologia consiste nel fatto che esse vogliono dare rilievo ai fattori o alle forze secondarie e cedere così il governo ad una potenza secondaria. Il papa, in seguito ripete che la volontà libera dell'essere umano sta al di sopra degli istinti e che l'uomo non può rinunciare al suo compito di governare se stesso. A questo punto il papa tocca anche una questione antropologica importante sulle origini della legge psichica. Egli fa parte dei teologi che ragionano sulle leggi psichiche come l'intenzione del Creatore: “Ma non così il Creatore ha modellato l'uomo. Il peccato originale non gli toglie la possibilità e l'obbligo di governarsi da sé per mezzo dell'anima. Non si può pretendere che i turbamenti psichici e le malattie che ostacolano il funzionamento normale dello psichismo siano il dato abituale.”⁷

Nel secondo punto fa riferimento all'*uomo come unità strutturata*. Il pontefice critica una tendenza per cui il concetto astratto dell'uomo (*l'uomo essenziale*) – che include in sé anche i concetti morali, etici – veniva allontanato sempre più dall'uomo concreto (*l'uomo esistenziale*): “Leggi ontologiche e metafisiche della natura umana di cui prima noi parlavamo. Queste l'hanno formata, e queste perciò devono governarla e giudicarla. La ragione è che l'uomo (esistenziale) si identifica nella sua intima struttura con l'uomo (essenziale).”⁸ Secondo il pontefice, la legge morale ha la sua importanza nell'incontro con l'uomo reale. La psicologia non cristiana rifiuta questo concetto, perché l'autorità che sta dietro questa legge è l'autorità di Dio.

⁵ Cf. AAS 45 (1955), 278–288.

⁶ Ibid., 279.

⁷ Cf. AAS 45 (1955), 280.

⁸ AAS 45 (1955), 280–281.

Per il nostro articolo è importante notare l'opinione del papa sulla psicoanalisi, poiché: "Ciò che abbiamo detto ora sull'iniziazione considerata per fini terapeutici, vale anche per certe forme della psicoanalisi. Esse non dovrebbero essere considerate come il solo mezzo per attenuare o guarire i turbamenti psichici. Il principio riaffermato che i turbamenti sessuali dell'incoscienza, come tutte le altre inibizioni di identica origine, non possono essere soppressi se non rievocandoli alla coscienza, non vale se si generalizza senza discernimento."⁹ In tale epoca, dopo il rifiuto dei concetti religiosi e con un'apertura verso la scienza empirica, la psicoanalisi aveva un'esclusività durante il processo della guarigione dei disturbi psichici. Pio XII ripete che nella cura sufficiente si devono usare varie strategie e procedimenti. La psicoanalisi rappresenta proprio una di queste.

Nell'ultimo punto il papa ribadisce *L'uomo come unità trascendente che tende verso Dio*. Parliamo dei fondamenti metafisici della persona umana. Il pontefice non ha paura di parlare della rivelazione cristiana che indica lo scopo finale dell'essere umano, cioè Dio.

Difficilmente possiamo elaborare un discorso teologico integrale sulla persona umana che escluda la parte psicologica, anzi l'antropologia teologica con approccio olistico invita i teologi a coinvolgere lo sguardo psicologico nella visione dell'uomo: "Il modello antropologico di cui oggi c'è sommamente bisogno, al di là del crollo del totalitarismo ideologico e della rinuncia nichilista, è quello di un'antropologia aperta verso la trascendenza. Occorre non soltanto offrire un orizzonte di senso ultimo, capace di motivare l'impegno etico, ma anche scrutare nella persona umana i dinamismi che la rendono interrogativa e accogliente nei confronti di questo Mistero santo."¹⁰

Karl Rahner nella sua opera *Hörer des Wortes* sviluppa i lineamenti della svolta antropologica nella teologia. Secondo lui l'uomo è un essere spirituale che accoglie l'auto-comunicazione di Dio: "L'uomo è essere spirituale, cioè vive la sua vita in una continua tensione verso l'Assoluto, in una apertura a Dio."¹¹ Tale apertura della persona umana e la sua tensione a realizzarsi sono una piattaforma nella quale possiamo trovare un'integrazione tra la psicologia e la teologia.

⁹ Ibid., 282.

¹⁰ Bruno Forte, *Fede e psicologia* (Brescia: Morcelliana, 2014), 28.

¹¹ Karl Rahner, *Hörer des Wortes* (München Kösel-Verlag), 1963, 86.

Per il nostro articolo sarà importante soprattutto la parola chiave della psicoanalisi cioè il concetto di *desiderio*. Esso rappresenta una struttura fondamentale della persona umana. Le neuroscienze desumono che la distinzione fra la persona umana e animale consiste nella presenza della coscienza riflessiva. Infatti, il cervello umano, più sviluppato di quello animale, rende possibile la nascita del pensiero e pertanto l'uomo si rende conto di chi è e dove va. La psicologia recente evidenzia anche un altro criterio che distingue un uomo da un animale: si tratta del concetto di desiderio.¹² Esso non è un concetto univoco. Varie scuole psicoanalitiche hanno sviluppato diverse interpretazioni del desiderio. In questa sede ci occuperemo in particolare del concetto di desiderio di Jacques Lacan e la sua possibile connessione con la visione dell'ontologia trinitaria.

2. Bisogno e desiderio-orientamenti generali

La società di oggi vive una certa forma di chiusura. *Massimo Recalcati* dice: “Ho chiamato questa nuova malattia: estinzione, eclissi, spegnimento, tramonto del desiderio. L'occidente capitalista, che ha liberato l'uomo dalle catene della miseria trasformandolo in un *homo felix*, ha prodotto una nuova forma di schiavitù, [...] l'uomo senza desideri e perennemente insoddisfatto.”¹³ Per capire bene tale tendenza dobbiamo in breve spiegare la distinzione fondamentale tra il concetto del bisogno e di desiderio. Questi termini, se talvolta intercambiabili, per la chiarezza del nostro articolo, vanno chiariti nella distinzione che li correla tra loro, dato che non sono sinonimi.

Il termine *bisogno* proviene etimologicamente dalla parola di origine germanica *bisoniu(m)*, *sunnia* che significa cura.¹⁴ I dizionari psicologici indicano la definizione fondamentale del bisogno in questo modo: “Una mancanza di qualcosa che è richiesto per la sopravvivenza.”¹⁵ A livello dei bisogni siamo uguali agli animali per quanto riguarda la sua base fisiologica, perché sono di carattere corporale.

¹² Cf. Vittorio Luigi Castellazzi, *Il desiderio* (Roma: Edizioni Magi), 21.

¹³ Massimo Recalcati, *Ritratti del desiderio* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2012), 12.

¹⁴ Manlio Cortelazzo – Paolo Zolli, *Il nuovo etimologico* (a cura di) (Bologna: Zanichelli, 2008), 222.

¹⁵ Andrew Colman, *Oxford Dictionary of Psychology* (New York: Oxford University Press, 2003), 600.

I *bisogni* esprimono una necessità primaria del corpo umano per salvare la propria vita. La caratteristica principale del *bisogno* è che è orientato verso l'oggetto: "Il bisogno rimanda a esigenze bio-fisiologiche elementari (di cibo, di acqua, di aria)."¹⁶ Il bisogno nasce col tempo, poi si soddisfa e scompare. Notiamo questa temporalità del *bisogno*, perché lascia emergere già una distinzione tra *bisogno* e *desiderio*. Vittorio Castellazzi sottolinea che il *bisogno* è orientato al possesso e si interessa di un orizzonte finito e definito.¹⁷

Parlando dei *bisogni* occorre evidenziare perché nella società contemporanea è presente l'estinzione del *desiderio*. Il *desiderio* non si orienta al possesso, ma è di carattere relazionale. Noi viviamo nell'epoca del consumismo quando il *desiderio* che è relazionale (ad A/altro) e non orientato al possesso vuole essere soddisfatto da oggetti materiali come se fosse il *bisogno*. Qui troviamo una contraddizione in sé, perché il *desiderio* non può essere ridotto al *bisogno*: "E tuttavia, benché il desiderio sia irriducibile al possesso, è innegabile che ciò contrasti con la sua più profonda e più nascosta natura, al cui centro campeggia la pretesa narcisistica all'appagamento immediato e compiuto. La contraddizione del desiderio deriva dal fatto che l'ansia di possesso, alla quale è così difficile rinunciare, gli preclude ogni accesso all'estraneità dell'altro, ma l'esclusione dell'altro conduce alla distruzione dello stesso desiderio."¹⁸

Si sottolinea che il *bisogno* si orienta ad un oggetto concreto, mentre il *desiderio* si orienta alla relazione. Il *bisogno* proviene da radici corporali, il *desiderio*, invece, è di carattere psichico. "È vero che l'uno si distingue dall'altro. La differenza sussiste e va presa sul serio, intanto, perché nel bisogno l'impulso è dato dalla necessità, mentre nel desiderio vale la libertà della scelta."¹⁹

Il carattere relazionale del desiderio rimane per il nostro discorso essenziale, perché crea la base del dialogo tra il concetto della teoria lacaniana e la visione dell'ontologia trinitaria.

¹⁶ Cf. Vittorio Luigi Castellazzi, *Il desiderio* (Roma: Edizioni Magi), 19.

¹⁷ *Ibid.*, 22.

¹⁸ Fabio Ciaramelli, *La distruzione del desiderio* (Bari: Dedalo, 2000), 55.

¹⁹ Roberto Mancini, *Godimento e verità*, in Claudio Ciancio, *Metafisica del desiderio* (Milano: V&P, 2003), 11.

3. Jacques Lacan e la sua triade

Jacques Marie Émile Lacan, nacque il 23 aprile 1901 a Parigi dove ha vissuto la maggior parte della sua vita. Egli viene considerato il “Freud francese” per la natura controversa del suo personaggio e per i suoi pensieri innovativi. Studiò nella facoltà di medicina a Parigi, specializzandosi in psichiatria. La sua prassi medicinale ebbe luogo nell’ospedale di St. Anne dove teneva anche i suoi famosi seminari. Nell’ambito filosofico era allievo di A. Kojève. Oltre alla filosofia hegeliana conosceva anche i grandi pensatori come *Lévi-Strauss*, *Martin Heidegger*, *Baruch Spinoza* ecc., e fu membro della *Société psychanalytique de Paris*. Egli va oltre la visione freudiana, dando anche dei suoi suggerimenti per un’analisi più articolata: “Quanto a noi, aggiungeremmo volentieri: la retorica, la dialettica nel senso tecnico assunto dal termine nei Topici di Aristotele, la grammatica e, quale suprema punta di un’estetica del linguaggio, la poetica, che includerebbe la tecnica, lasciata in ombra, del motto di spirito.”²⁰ Mentre per gli autori anglofoni e americani obbiettivo di analisi era soprattutto l’Ego, Per Lacan lo era il linguaggio: il linguaggio parla tramite la persona umana e non il contrario, ovvero che la persona umana parla tramite il linguaggio. Il linguaggio si identifica con l’inconscio. I suoi pensieri hanno l’influsso nella teoria letteraria, nella filosofia del linguaggio e anche nella scienza cinematografica. Gli eventi lacaniani più conosciuti nel mondo svolti nella clinica di St. Anne in forma di seminari vennero tenuti regolarmente negli anni 1953–1980 sempre il mercoledì. Le persone che frequentavano i seminari sottolineavano soprattutto il suo linguaggio spesso incomprensibile.

Per quanto riguarda la religione dobbiamo notare che *Lacan* fu cresciuto in un ambiente fortemente religioso. Sua madre era credente e suo fratello Marc Lacan è diventato monaco benedettino. *Jacques Lacan* si proclamava invece ateo. La strada del suo ateismo ha le radici nelle opere di *Freud*. Morì a Parigi il 9 settembre 1981. Egli rappresenta una figura chiave della psicoanalisi postmoderna.

²⁰ Jacques Lacan, *Écrits* (Paris: Éditions du Seuil, 1966), 288.

3.1 La triade lacaniana

Per esprimere la caratteristica fondamentale del desiderio, secondo Lacan, dobbiamo entrare in breve nella teoria lacaniana che gira intorno alle tre assi della realtà. Parliamo dell'asse dell'*immaginario*, del *simbolico* e del *reale*. Essi rappresentano tre registri della realtà. Per caratterizzare i loro collegamenti Lacan usava un esempio del nodo borromeo indicato anche nel suo Seminario XXIII nella parte *Lo spirito dei nodi*.²¹ Il nodo borromeo esprime che questi tre registri della realtà rimangono indipendenti però contemporaneamente sono collegati.

3.1.1 L'asse dell'immaginario

La prima asse della realtà è collegata con la teoria dello *Stadio dello specchio*. La opinione spiega che il bambino per il suo sviluppo come soggetto ha bisogno di una relazione con un'*imago*. Lacan mostra che questo è anche scientificamente approvato e prende un esempio molto interessante dall'ambito della biologia rifacendosi concretamente all'etologia degli animali. Un piccione femmina ha bisogno per una maturazione della sua gonade la vista di un individuo dello stesso genere (indipendentemente dal sesso). Se non è presente un individuo vivo dello stesso genere, basta portare uno specchio e l'immagine che è riflessa dallo specchio compie la stessa funzione tale che la gonade può giungere a maturazione.²² Per spiegare meglio la differenza che esiste tra un animale e la persona umana, per quanto riguarda lo *stadio dello specchio* continua Lacan: "Forse tra voi c'è chi ricorda l'aspetto di comportamento da cui partiamo, illuminato da un fatto di psicologia comparata: il piccolo d'uomo, ad un'età in cui per un breve periodo, ma per un periodo comunque, è superato nell'intelligenza strumentale dallo scimpanzé, già riconosce però nello specchio la propria immagine come tale."²³ Il desiderio presente a questo primo livello immaginario viene chiamato desiderio invidioso. Per spiegare bene questa caratteristica usiamo un esempio dalla vita del bambino. Quando il bimbo passa attraverso le strade con la sua mamma e vede l'altro bambino che mangia il gelato, in lui nasce una invidia: "Il desiderio infantile si manifesta strutturalmente come desiderio dell'oggetto

²¹ Jacques Lacan, *Il seminario XXIII, Il Sinthomo* (Roma Casa Editrice Astrolabio, 2006), 9–57.

²² Jacques Lacan, *Écrits* (Paris: Éditions du Seuil, 1966), 95.

²³ *Ibid.*, 93.

dall'altro bambino.”²⁴ La qualità dell'oggetto posseduto in questo caso non conta niente. Importante per Lacan è la nozione che l'oggetto posseduto è l'oggetto del desiderio dell'Altro. Questo è un punto nevralgico nella visione lacaniana, perché il desiderio della persona umana è definito come desiderio dell'Altro: “Ciò che desidera l'uomo è che l'altro lo desideri: vuole essere ciò che manca all'altro, essere causa del desiderio dell'altro.”²⁵ Questa tendenza di essere oggetto del desiderio dell'altro si esprime nella realtà, per esempio, durante i giochi fra i bambini. Se un bambino gioca con un oggetto, anche un altro bambino vuole giocare con lo stesso oggetto (giocattolo). Quando il primo bambino perde l'interesse per questo oggetto, anche l'altro bambino perde l'interesse, perché il giocattolo preferito non è più l'oggetto del desiderio dell'altro. *Massimo Recalcati* vede in questa struttura del desiderio infantile il nucleo del comportamento umano non soltanto infantile ma anche nella vita adulta. Se tale desiderio non è ben istruito può degenerare in malattia: “Una verità antropologica: è la passione del desiderio dell'altro che anima gli oggetti rendendoli vivi e desiderabili. Tutto il mondo infantile ruota attorno a questa dimensione dell'oggetto immaginario del desiderio. “È mio!” “È mio!” “È mio!” risuona come un mantra.”²⁶ Il problema è quanto questo comportamento infantile (immaginario) prevale nella struttura del desiderio. Il desiderio invidioso sceglie l'oggetto che è ideale. “Invidia chi ha più di me e chi è più di me; ma simile a me, non troppo lontano da me; invidia chi è l'incarnazione esteriorizzata dal mio ideale.”²⁷ Nella vita della persona umana che è invidiosa questa caratteristica rappresenta un problema serio, perché la vita rimane fermata nello stadio dello specchio che mai porta una soddisfazione piena. La persona umana sempre e di nuovo invidia gli oggetti di qualcuno che è ideale. Questo tipo di desiderare diventa una malattia.

3.1.2 *L'asse dell' simbolico*

L'idea dell'ordine *simbolico* non è l'invenzione di *Lacan*. Egli si fu ispirato da *F. de Saussure*. Egli desume che il *significante* quando si capisce isolato, non ha collegamento intero con il *significato*. Il

²⁴ Massimo Recalcati, *Ritratti del desiderio* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2012), 35.

²⁵ Umberto Galimberti, *Desiderio in ID*, *Nuovo dizionario di psicologia* (Milano: Feltrinelli, 2018), 359.

²⁶ *Ibid.*, 36.

²⁷ *Ibid.*, 37.

significante deve essere inserito in un sistema dei *significanti*. Qui, quando entra nella relazione con altri significanti prende una vera significazione. Il livello simbolico rappresenta una somma dei significanti. Questa idea di base di *Saussure* fu sviluppata nell'ambito delle scienze sociali e soprattutto da *C. Lévi-Strauss*. Egli ha preso questa concezione strutturalista e la applica ai fenomeni culturali. Secondo lui la cultura si capisce come un insieme di sistemi simbolici come per esempio: il linguaggio, modello matrimoniale, la religione ecc. Lacan trova nel livello simbolico la vera fonte dell'umanità: "L'uomo parla dunque, ma è perché il simbolo lo ha fatto uomo."²⁸ In questa asse è importante la figura del Padre simbolico. "Il volto del padre è un volto diverso dal volto roso dall'invidia del bambino escluso dal godimento del seno materno. La serietà del padre è il simbolo della Legge e, insieme, di una tenerezza profonda."²⁹ Per *Lacan* la figura del padre non è identica con la persona del padre biologico ma rappresenta una figura simbolica che rappresenta la Legge: "Lacan, col termine Padre simbolico o Nome-del-padre, considera un'istanza che non è riducibile alle vicende del padre reale o immaginario e che promulga la legge."³⁰ Nel linguaggio lacaniano il Padre simbolico viene chiamato come Altro con maiuscola. Siccome *Lacan* considerava l'inconscio strutturato come linguaggio, il Padre sempre introduce la potenza simbolica della parola. Altro è per Lacan luogo dove si costituisce il soggetto. Il soggetto che tramite il linguaggio parla con Altro che ascolta. In questo punto il nostro argomento del desiderio riprende le nuove sfumature. Il desiderio non si orienta più a un oggetto desiderato dall'Altro, come abbiamo visto nell'asse immaginario. *Lacan* si ispira di *Hegel* e la sua considerazione del desiderio. Per egli era importante di far riconoscere il proprio desiderio. Nel livello simbolico il desiderio significa di essere riconosciuto dall'Altro. Questo è una tesi cruciale lacaniana che spiega la caratteristica del desiderio nella persona umana. In questo punto troviamo anche vari collegamenti con la religione e con la preghiera. *Massimo Recalcati* per spiegare questo livello all'inizio usa l'esempio della preghiera cristiana Padre nostro. Secondo lui la preghiera fa la distinzione tra l'uomo e animale. L'inizio della preghiera di Padre

²⁸ Jacques Lacan, *Écrits* (Paris: Éditions du Seuil, 1966), 276.

²⁹ Massimo Recalcati, *Ritratti del desiderio* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2012), 40-41.

³⁰ Jean Laplanche - Jean Bertrand Pontalis, *Simbolico*, in ID., *Enciclopedia della psicoanalisi* (Roma-Bari Editori Laterza, 2010), 590.

Nostro comincia con una invocazione che invita la presenza dell’Altro. Questo è significativo perché il desiderio di avere l’Altro presente scoglie una orientazione narcisistica la quale conosciamo dallo stadio dello specchio. Il desiderio esprime di essere riconosciuti e desiderati dall’Altro come soggetti. “In questo senso il Padre è la figura che incarna il desiderio come desiderio dell’Altro perché la parola del Padre che dona la possibilità di essere riconosciuti come figli, cioè come esseri umani. “Tu sei mio figlio!” è un atto di adozione simbolica che iscrive la vita come umana.”⁵¹ Qui troviamo il carattere relazionale del desiderio. Io sono il tuo Padre e tu sei mio figlio. La persona umana trova in questo punto una certezza che la propria vita non è la causa di una combinazione ceca della natura, bensì è voluta dal Padre e sempre cambia la struttura del mondo. Questa struttura del desiderio porta con sé anche le conseguenze antropologiche che sono apprezzate anche da gesuita e medico *Denis Vasse*. Egli interpretava le opere di Freud e di Lacan. Anche per lui ugualmente come per *Recalcati* sta nel nucleo della teoria lacaniana il fatto che la persona umana è nel primo tempo il figlio. Tramite il dono della vita e della parola la persona umana sperimenta la sua propria originalità. Non è più una cifra, ma essere concerto. Essere che è voluto e che dispone della propria libertà. La preghiera in questa struttura del livello simbolico esprime anche il fatto che desideriamo l’Altro non come oggetto ma come soggetto. Nel livello simbolico il desiderio significa che siamo desiderati dall’Altro. Il desiderio non è più orientato all’oggetto voluto. Non è più moderato da una possessione né dalla gelosia. La persona desidera che diventa il desiderio dell’Altro. Non come oggetto ma come soggetto. Nell’evento della parola è presente la domanda di riconoscimento che è rivolta all’Altro. La soddisfazione del desiderio viene quando il soggetto riceve una parola (una risposta).

3.1.3 *L’asse del reale*

All’inizio si deve sottolineare che il termine *reale* non è identico con il termine realtà. “La realtà è un quadro con le caratteristiche della costanza e della stabilità che assicura il soggetto nella sua presenza sulla “scena del mondo.”⁵² Semplicemente dire il reale è quello che non

⁵¹ Massimo Recalcati, *Ritratti del desiderio* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2012), 43.

⁵² Massimo Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione* (Milano: Raffaello Cortina, 2012), 272.

fa parte del livello simbolico. Il reale è il dominio del tutto che sussiste oltre il livello simbolico. “Ciò che non è nato al simbolico, appare nel reale.”⁵⁵ Il reale non ha la possibilità di esprimersi a livello simbolico. Si tratta di qualcosa che non si può definire perché è fuori dal livello simbolico. Rimane per noi ora il compito assai difficile di caratterizzare almeno un po’ questo asse del reale. Anche *Lacan* parlava di questo terzo assi poco. Per egli il livello del reale rimane misterioso, evasivo e radicalmente indeterminativo. *Lacan* non sa definire se si tratta di una realtà esterna o interna e se questa realtà sia intelligibile. Il reale è una dimensione che è fuori dal livello simbolico, sfuggendo così dalla spiegazione analitica. Il linguaggio si può analizzare ma il reale no. Il reale possiamo soltanto prevederlo. Il reale si può caratterizzare nel modo zoppicante come il ritorno di qualcosa, di qualcosa di orribile. All’inizio del suo insegnamento *Lacan* non si occupava tanto di questo livello ma in seguito da a questo livello il suo ruolo importante. Questo vale anche per la psicoanalisi del paziente. Per capire il bene del concetto lacaniano del reale possiamo prendere spunto dall’ambito della cinematografia. Il livello reale è diventato importante anche nella teoria cinematografica. Nel film il reale può offrire allo spettatore qualcosa di orribile. E ciò può non trovarsi esplicitamente nell’immagine cinematografica ma si percepisce tra le righe, cioè dietro la scenata. Questo reale aiuta a perdere qualsiasi collegamento con la struttura simbolica (quella che controlla) e lo spettatore rimane affascinato, impaurito ma non sa dire perché. I teoretici della cinematografia dicono che proprio questo desidera lo spettatore. Fuggire dal livello simbolico che lo imprigiona. Il reale si percepisce nel film sempre soltanto in modo indiretto. Il reale così si può percepire in due modi: Il reale è il mondo che esisteva prima della sua iscrizione a livello simbolico, oppure – secondo quanto dice un grande ricercatore di *Lacan*, *Slavoj Žižek* – il reale è quel resto che rimane dopo il processo di iscrizione simbolica. *Žižek* lo chiama anche il resto invisibile. L’esistenza di questo resto significa che a livello simbolico esiste un luogo vuoto. Il livello simbolico ha tolto qualcosa dallo stato primordiale della “cosa”. La persona umana è attratta dall’asse del reale perché vuole ritornare al godimento primordiale. Il reale non si può rappresentare a livello simbolico oppure immaginario. Unica rappresentazione del reale possibile è il vuoto.

⁵⁵ Jacques Lacan, *Écrits* (Paris: Éditions du Seuil, 1966), 388.

Lacan in questa formulazione si ispira a Freud e al suo concetto di sublimazione, per cui la persona umana è attratta sempre verso l'impossibile cioè verso il vuoto. L'essere parlante senza la dimensione del reale non si sente completo. Qualcosa manca nella struttura del soggetto. Si tratta di una situazione strana per la persona umana. Da una parte il soggetto vuole avere una relazione col reale, perché sente questa attrazione verso il reale, però dall'altra parte è invitato a creare la relazione con il vuoto. Lacan ragionava su questa dinamica e scrive che sono tre modi possibili del collegamento tra il soggetto e il vuoto. Si tratta dell'arte, della religione e della scienza: “Vi indico sin d'ora tre diversi modi in cui l'arte, la religione e il discorso della scienza si trovano ad avere a che fare con questo.”⁵⁴

Per quando riguarda l'arte Lacan scrisse: “Ogni arte si caratterizza per una certa modalità di organizzazione attorno al vuoto.”⁵⁵ L'arte era apprezzata anche da Freud. Egli diceva che lo scrittore può scoprire intuitivamente alcune leggi psichiche prima dell'analista. Persino per Freud l'opera dell'arte può esprimere qualcosa della psichica dell'autore. Lacan anche apprezzava l'arte. Nella sua opera si trovano tante citazioni che fanno riferimento alla letteratura ecc.

Il secondo modo con il quale si può ruotare intorno al vuoto è la religione. Nella visione freudiana è chiara l'idea. La religione si percepisce come una nevrosi che vuole evitare questo vuoto. Malgrado Lacan si proclamasse ateo, egli nota: “La religione consiste in tutte le modalità di evitare il vuoto. Lo possiamo dire forzando la nota dell'analisi freudiana, a partire dal fatto che Freud mette in rilievo i tratti ossessivi del comportamento religioso. Tuttavia, benché tutta la fase cerimoniale di quel che costituisce il corpo dei comportamenti religiosi rientri in effetti in questo quadro, non possiamo essere pienamente soddisfatti di questa formula, e una parola come «rispettare» il vuoto va forse oltre. A ogni modo, il vuoto resta al centro, ed è proprio per questo che si tratta di sublimazione.”⁵⁶

Il terzo modo di sublimazione è rappresentato dalla scienza: “Quanto al terzo termine, ossia al discorso della scienza, poiché nella nostra tradizione trae origine dal discorso della saggezza, dal discorso della

⁵⁴ Jacques Lacan, Le seminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse (Paris Seuil, 1986), 155.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ Ibid.

filosofia.”⁵⁷ Secondo Lacan i limiti della fisica costituiscono qualcosa di enigmatico riguardo alla Cosa che anche attrae e vuole essere indagato dalla scienza.

In fine possiamo constatare che tutti questi tre modi, l’arte, la religione e la scienza, sono una “rappresentazione” del vuoto anche se il reale è irrappresentabile.

Al desiderio nell’asse del reale è collegata la sensazione dell’angoscia. Per *Lacan* l’angoscia si riferisce al reale. Si tratta di un elemento traumatico che si trova fuori dal livello simbolico. Qualcosa nella figura dell’Altro non fa parte del livello simbolico. Qualcosa sfugge da questa dialettica simbolica. Qualcosa di enigmatico che fa il riferimento al reale. In questo caso il paradigma del desiderio cambia. Dapprima, la domanda verso l’A/altro portava il soggetto ad un dialogo in cui riconoscere la propria identità. Si tratta di una cosa del tutto positiva. Ora l’incontro con l’A/altro porta con sé un’angoscia terribile. L’angoscia si tocca nell’essenza umana. Non si tratta di una semplice paura provocata dalla presenza di un oggetto esterno spaventoso. Un’esperienza tale di angoscia per esempio è osservabile nella vita dei mistici.

Arriviamo al punto cruciale del nostro discorso, perché il desiderio vive più che in una dimensione mistica. Non si tratta soltanto di una fede, perché la mistica ad un certo punto oltrepassa la fede. Per noi è importante vedere il punto dove la via della mistica riconosce la propria nullità. Si tratta di un passaggio duro e faticoso che non è gradito a tutti. Il desiderio in questa impostazione interroga l’essere. Il possesso è lontano dall’essere. È soltanto la struttura. La persona umana che è orientata verso il possesso, verso l’avere non è in grado di desiderare l’essere. Il brano biblico che indica di lasciare gli oggetti materiali per seguire Gesù implica questo passo: “Chi ha due tuniche, ne dia una a chi non ne ha; e chi ha da mangiare, faccia altrettanto.”⁵⁸ La vita della santità può essere caratterizzata anche come uno spogliarsi da tutto ciò che è l’*avere* per avvicinarsi all’*essere*. Si tratta di un cammino faticoso e lungo. Questa via non è mai compiuta perché è un percorso che porta alla questione dell’essere. Secondo *Lacan* l’essere è quello di cui non si sa dire “che cos’è.” Ci troviamo sull’asse del reale. Qualcosa di irraggiungibile, qualcosa di inesprimibile. Qui non c’è neanche la possibilità di creare una domanda come invece si può fare

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Lc 3,11

a livello simbolico. Il compito di chi vuole arrivare al livello del reale è di liberarsi di tutto ciò che è oggetto dell’immaginario e oltrepassare la sua mancanza dell’essere.

Concludendo il nostro breve discorso intorno alle tre assi lacaniane occorre ribadire che la persona umana secondo lo psicanalista francese è strutturata come essere relazionale: un primo polo della relazione è la persona umana, mentre il secondo è nominato come “A/altro”. La teoria della *triade* rappresenta i tre livelli (assi) della relazione tra la persona umana ed altro: *il simbolico, l’immaginario e il reale*. Per la vita concreta, ma anche per quella psichica e per lo sviluppo del *desiderio*, la persona umana deve entrare in relazione con l’ambiente in cui vive, ma anche secondo *Lacan* in dialogo con Altro. “L’uomo sperimenta in ogni sua dimensione la stretta relazione sussistente con ciò che lo circonda. Infatti, non solo fisicamente, ma anche psichicamente, intellettivamente, spiritualmente queste manifestazioni, attua e potenzia le sue doti in una dinamica relazionale.”³⁹ Senza una relazione, senza una domanda rivolta all’Altro non si configura una vera identità del soggetto.

4. Il dialogo possibile tra Jacques Lacan e l’ontologia trinitaria

4.1 Jacques Lacan

Nel parlare della teoria lacaniana troviamo un accesso possibile all’ontologia trinitaria, proprio attraverso l’esplorazione della relazionalità della persona umana. La vera identità del soggetto si costruisce nella relazione con l’A/altro. Il desiderio deve essere orientato verso l’asse del reale. *Lacan* apprezza sempre la figura del Padre, perché è essenziale per costruire un’identità da figli: “Per Lacan il Padre deve essere il principio fondativo della famiglia e del corpo sociale. Il padre rappresenta il polo opposto e complementare a quello materno; è colui che separa i figli dalla madre, inducendoli ad uscire dal loro stato iniziale di dipendenza per assumere un atteggiamento più attivo e autonomo verso se stessi e la propria vita.”⁴⁰ *Lacan* parlava di un processo che si può chiamare *Evaporazione del Nome del Padre*.⁴¹ Nella società

³⁹ Maurizio Zani, *Sul desiderante: essere di desiderio e desiderio d’essere*, in: *Quaderni teologici* (Brescia: Morcelliana, 2018), 18.

⁴⁰ Giuseppe Ferrari, *Padri a distanza* (Roma, Franco angeli, 2013), 155.

⁴¹ Questo fenomeno è trattato spesso nella opera lacaniana ma soprattutto nel *Seminario VII*.

di oggi manca la figura del Padre come portatore della legge. Dio rappresenta l'Altro con il quale la persona umana entra nel dialogo reciproco. Nella prospettiva trinitaria possiamo sottolineare che Il Dio-Amore si rivela tramite la persona di Gesù Cristo e offre all'uomo la possibilità di creare una relazione profonda fondata sull'amore. Quando il vettore del desiderio rimane orientato soltanto al livello immaginario, oppure simbolico, non si crea la vera identità del soggetto. *Adrian Attard* con altre parole descrive cosa succede quando la persona umana e il suo desiderio non è orientato verso il reale: "Il rifiuto della prospettiva metafisica ha finito per dare il sopravvento ai punti di vista particolari dell'esistenza umana, incasellando vari modelli di umanesimo a una sola dimensione, come l'homo economicus, l'homo faber, l'homo sociologicus, l'homo dialogicus, l'homo volens."⁴² La teoria lacaniana ribadisce la relazionalità del desiderio. L'impatto psicologico del discorso apre una strada possibile per dialogare con l'ontologia trinitaria intorno alla struttura relazionale della persona umana. "Il desiderio come desiderio dell'Altro mostra che il desiderio umano ha una struttura relazionale. Esso proviene dall'Altro e si dirige verso l'Altro. Non esiste desiderio senza l'Altro."⁴³

4.2 La visione dell'ontologia trinitaria

Per trovare la base comune tra la teoria lacaniana e la proposta dell'ontologia trinitaria dobbiamo entrare nel discorso odierno che riguarda società. Essa viene valutata non soltanto psicologicamente ma anche dalla parte dei teologi. Le loro osservazioni hanno punti in comune con lo sguardo psicologico. Come abbiamo già notato, *Massimo Recalcati* parla di un'estinzione del desiderio nella società di oggi. Il teologo *Lubomír Žák* sottolinea: "Oggi, come forse mai in precedenza, la fallacia del pensiero, la caducità dell'essere, la problematicità del soggetto, l'assenza di Dio, i pericoli che minacciano la libertà e il senso sono diventati pane quotidiano."⁴⁴ La soluzione di tutta questa problematicità secondo *Žák* consiste nel fatto che la nuova società sarà fondata sul modello trinitario.

⁴² Adrian Attard, *Cristologia e antropologia: nodo fondamentale per l'antropologia teologica*, in *Teresianum* 68 (2017/2) 266.

⁴³ Massimo Recalcati, *Ritratti del desiderio* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2012), 40-41.

⁴⁴ Lubomír Žák, *Verso un'ontologia trinitaria*, in: *Nuova umanità* XIX (1997/1)109, 2.

Come abbiamo anche qui già colto, *Jacques Lacan* valuta la religione come la modalità di evitare il vuoto del reale. Qualcosa dalla figura dell’Altro sparisce dal dominio del livello simbolico. La persona umana è fortemente attratta dall’Altro. *Klaus Hemmerle* scrisse in riferimento alla religione questa affermazione: “La religione – ciò vale anche per quella cristiana – si distingue da altre proposte di attribuzione di senso e da altre risposte ultime per un sostanziale spostamento del baricentro: l’uomo vive la propria vita e comprende il proprio mondo non più a partire da se stesso, ma a partire da un Altro che si sottrae. L’asse intorno a cui ruota la vita non sono più le problematiche o le capacità umane bensì la comparsa di questo Altro la sua irruzione, la sua chiamata, la sua epifania, il suo messaggio, la sua Rivelazione di sé. La sconvolgente predominanza dell’Altro non resta tuttavia qualcosa di esteriore, ma rivela l’Altro come Colui dal quale io stesso e il mio mondo dipendiamo intimamente, e che dunque ci riguarda direttamente.”⁴⁵

La teoria lacaniana ragiona anche sulla relazionalità dell’essere umano con altre persone. Occorre ribadire che si tratta di una certa ricostruzione di politica che intende le relazioni come relazioni tra le persone nella società.

Il desiderio lacaniano si esprime esternamente anche come amore. L’amore che riempie una mancanza dell’essere: “E si rivolge alla mancanza dell’Altro – la domanda d’amore è sempre domanda sulla mancanza: ‘Ti sono mancato?’ – perché non si appaga di oggetti, di pezzi, di dettagli del corpo, ma solo di segni, di lettere, di parole d’amore, le quali possono fare la loro apparizione solo sullo sfondo di una mancanza dell’Altro. Per questa ragione *Lacan* ha definito l’amore come saper donare all’Altro quello che non si ha.”⁴⁶ Nella impostazione lacaniana il desiderio amoroso è sempre orientato ad un nome concreto della persona. L’amore non ha il carattere universale bensì concreto. Parliamo non più del desiderio amoroso astratto, con il vettore rivolto a termini universali, ma del desiderio che è rivolto ad un nome concreto di una persona umana. *Recalcati* indica l’esempio deò buon pastore che: “Conosce e sa nominare tutte una per una tutte le sue pecore.”⁴⁷

Analizzando la visione trinitaria troviamo così anche una relazionalità della persona umana che si esprime secondo due dimensioni: l’una

⁴⁵ Klaus Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria* (Roma: Città nuova, 1996), 40.

⁴⁶ Massimo Recalcati, *Ritratti del desiderio* (Milano: Raffaello Cortina Editore, 2012), 140.

⁴⁷ *Ibid.*, 142.

è orientata verso la Trinità e l'altra ha il carattere interpersonale. *Ignazio Sanna* nota: "La Trinità è l'origine e la patria, l'inizio e la meta di ogni esistenza umana. Se solo il cristiano, infatti, è battezzato nel nome del Padre, del Figlio, dello Spirito santo, ogni uomo è creato da Dio Uno e Trino. Per cui, la Trinità sta all'origine di ogni vita umana e non solo di quella cristiana. Il rapporto di reciprocità e di relazionalità che fonda l'essere personale all'interno della Trinità si estende allora anche all'interno della vita umana in quanto umana. Cioè significa che la dimensione comunitaria è una dimensione fondamentale, antecedente a quella cristiana."⁴⁸ Concepire la visione antropologica della persona umana sulla base della visione trinitaria apre la strada per risolvere il problema della crisi di società. Il collegamento tra la relazione con Dio e con gli altri esseri umani è evidente anche nella dottrina della Chiesa. La *Gaudium est spes* sottolinea: "La sacra Scrittura, da parte sua, insegna che l'amor di Dio non può essere disgiunto dall'amor del prossimo [...] Anzi, il Signore Gesù, quando prega il Padre perché tutti siano una cosa sola, come io e tu siamo una cosa sola (Gv17,21), aprendoci prospettive inaccessibili alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle Persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nell'amore."⁴⁹

Conclusione

Il concetto del desiderio assume un significato molto importante nel discorso odierno sulla persona umana. Nell'ambito della psicologia questo termine fu sviluppato soprattutto da Sigmund Freud. Il grande psichiatra e psicoanalista *Jacques Lacan* con le riflessioni di *Spinoza* sostiene che: "Il desiderio è l'essenza dell'uomo."⁵⁰ Il desiderio per *Lacan* consiste nel fatto che noi desideriamo che qualcun altro ci desideri. Noi desideriamo, qualcosa che non si può raggiungere fino in fondo in questa dimensione spazio-temporale, noi desideriamo un irraggiungibile, noi desideriamo un infinito. La nostra apertura verso l'infinito è proprio il desiderio. Possiamo costatare che il termine desiderio per *Lacan* è connesso con un processo dinamico e inesauribile. Il desiderio secondo *Lacan* è un'energia che ci spinge, che ci sollecita,

⁴⁸ Ignazio Sanna, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità* (Brescia: Queriniana, 2012), 449.

⁴⁹ *Gaudium et spes*, 24.

⁵⁰ Jacques Lacan, *Il seminario*. Libro XI, (Torino: Einaudi, 2003), 279–280.

e che supera gli ostacoli della vita. Il desiderio secondo *Lacan* è soprattutto relazionale, si esprime verso il reale ma anche verso altri esseri umani, in modo che, tramite le relazioni reciproche, si costruisce la vera identità del soggetto.

L'impostazione della visione trinitaria della persona umana analizza ambedue i modi della relazionalità. Una relazione è orientata verso la Trinità e l'altra verso le persone umane. Esse collaborano reciprocamente e costruiscono il modo di vivere nella società. *Piero Coda* commenta: “Si tratta infatti, nel secondo caso, della testimonianza di un'esperienza dell'autocomunicazione di Dio Trinità che viene vissuta a corpo, nella logica di quella che è stata definita la «trinitizzazione» dei rapporti sociali: a significare la partecipazione, in Gesù, alla vita trinitaria non solo come singoli, ma, appunto, come corpo, nelle reciproche relazioni vissute nell'amore. Queste due forme di esperienza antropologica in chiave trinitaria, in verità, non sono alternative: si presuppongono, piuttosto, l'un l'altra.”⁵¹

Ambedue le visioni, sia quella lacaniana sia quella dell'ontologia trinitaria possono risolvere il problema della mancanza del desiderio nella vita della persona umana, quella mancanza che crea una forma d'infelicità e d'insoddisfazione. Lavorare sul campo del desiderio e la sua relazionalità sarebbe una strada per la cura dell'uomo odierno e la base sulla quale può essere ricostruita la società di oggi.

*Catholic Theological Faculty
Charles University
Thákurova 3
16000 Praha 6
Czech Republic
E-mail: danisek@ktf.cuni.cz*

⁵¹ Piero Coda, *Trinità e antropologia*, in: *Ricerche sui fondamenti e la correlazione dei saperi* (2015-1), 8.