

Introduzione

Non temerai il terrore della notte... la peste che vaga nelle tenebre.

Sal 91,5-6.

Le tesi di Freud sulla religione e sull'antropologia dell'uomo religioso appaiono prive di sfumature: la religione è una «nevrosi dell'umanità», o, addirittura, un suo «delirio». È un'«illusione» destinata fatalmente a dileguarsi con il progresso della scienza; l'uomo religioso è il prodotto di una regressione, il suo Dio non sarebbe altro se non il prolungamento dell'idealizzazione infantile del padre che non vuole estinguersi. La credenza in un «mondo dietro al mondo», come direbbe Nietzsche, costituisce il focus metafisico di ogni religione che vorrebbe proteggere l'uomo dalla sua inevitabile esposizione alle ferite narcisistiche della malattia e della morte. Si tratta, insomma, di un rimedio illusorio nei confronti della nostra inaggirabile finitudine. La credenza religiosa serve a sopportare questa vita e il suo dolore promettendone un'altra – una vita eterna – finalmente liberata dalla sofferenza e dalla mancanza che invece ci affliggono. Se nel piano della Creazione è escluso – come si esprime Freud – il programma della felicità, l'uomo religioso immagina un'altra vita – una vita trascendente – che dovrebbe consolare e ripagare la precarietà e le sofferenze di questa vita. L'uomo religioso è dunque un uomo in fuga, incapace di assumere responsabilmente il carattere irrevocabilmente finito e precario della sua esistenza. La psicoanalisi – figlia dell'illuminismo materialista e del positivismo ottocentesco – riconduce l'illusione della religione alla sua vera natura, quella, appunto, di essere la creazione di una nuova realtà fittizia, fina-

lizzata a compensare l'irriducibile asprezza dell'esistenza, quando invece non esiste alcun riparo nei confronti del destino mortale della vita e delle sue turbolenze.

Di fronte a queste tesi che demoliscono il fondamento di ogni credenza religiosa, l'ipotesi che esistano delle radici bibliche della psicoanalisi non può che apparire sconcertante o semplicemente infondata. Ma la mia lettura della Bibbia non vuole affatto essere una lettura «religiosa». Non solo perché non ne avrei le competenze linguistiche – non conosco l'ebraico, l'aramaico, il greco – né teologiche – la mia formazione è psicoanalitica –, ma soprattutto perché la credenza in Dio non è né il presupposto, né il centro della mia riflessione. Il mio incontro con la Bibbia è stato ispirato da qualcosa che sin dalle prime letture giovanili mi ha profondamente toccato: esiste una Legge che non sia al servizio della morte – del castigo, della punizione – ma della vita? Esiste una Legge che eccede il piano sanzionatorio del giudizio morale? Una Legge in grado di animare la forza generativa del desiderio? Questa Legge – nella Torah – è la Legge della parola che, come tale, precede quella raccolta nei codici e nelle norme scritte del Diritto. Questa Legge impone all'uomo la rinuncia a farsi Dio come condizione per umanizzare la sua esistenza. La Legge della parola è il nome di una Legge che non solo non può essere ridotta a un canone giuridico, ma nemmeno a una potenza irrazionale che devasta la vita degli uomini. Piuttosto si tratta di una Legge che favorisce il farsi umano dell'umano, grazie alla sua liberazione da ogni ideale di padronanza e da ogni visione sacrificale della Legge. L'Io non è padrone nemmeno in casa propria, ripete biblicamente Freud: l'ideale antropocentrico è colpito al cuore laddove la Torah mostra ripetutamente l'impossibilità dell'umano di divenire causa di se stesso, di farsi essere, di raggiungere una totalizzazione senza resti, rappresentando invece la sua esistenza come un'erranza, un continuo cammino nel deserto.

Non si tratta, dunque, di psicanalizzare il testo biblico

ma, casomai il contrario; si tratta di leggere le Scritture per comprendere meglio la psicoanalisi. Attraverso la lettura di alcune scene capitali del testo biblico, si vengono ad annodare i fili di due discorsi (quello della Torah e quello della psicoanalisi) considerati storicamente eterogenei e radicalmente alternativi. Per fare questo è stato necessario ritornare a pensare il fondamento dell'esperienza della parola: il Dio ebraico è, infatti, un Dio che rivolge incessantemente la sua parola all'uomo e, a sua volta, la pratica della psicoanalisi è una pratica istituita sul fondamento della parola. Ma la parola sia nelle Scritture che nella psicoanalisi non è riducibile a un mero strumento di comunicazione. Essa tende ad assumere piuttosto la forma di una Legge, la forma piú radicale della Legge delle leggi. Nella Torah la Legge della parola istituisce la vita umana come immensamente sacra – «immagine» e «somiglianza» di Dio –, ma anche radicalmente finita: polvere destinata a ritornare polvere; mancanza che non può essere estirpata; desiderio destinato all'erranza. La forma umana della vita non può prescindere da questa divisione che l'attraversa. La stessa che Freud pensa come tensione irrisolta tra pulsione di vita e pulsione di morte e che Lacan riprende come attrito permanente e instabile tra desiderio e godimento. Si tratta di annodare allora questi due fili senza misconoscere la loro differenza. Spinta alla morte e spinta alla vita costituiscono il ritmo stesso dell'esistenza: apertura e chiusura, diastole e sistole, immanenza e trascendenza, finito e infinito, caduta e resurrezione, ripetizione e differenza.

Per la copertina del libro abbiamo scelto un dettaglio di una celebre opera di Caravaggio dedicata al «sacrificio di Isacco». Appaiono tre mani in primo piano. Innanzitutto quelle di Abramo, il padre: una impugna il coltello, mentre l'altra stringe il collo del figlio, pronta a scannarlo. Poi c'è una terza mano che interviene a fermare quella del padre che impugna l'arma. È un'altra mano, una mano che interrompe la sequenza ineluttabile del sacrificio.

Una mano inattesa, fuori gioco, impensabile spariglia il destino ineluttabile del sacrificio. È quella di Dio? Quella di un angelo? Questa mano annuncia l'irruzione di qualcosa di inaudito sulla scena. La sua presa devia il coltello dalla sua traiettoria inesorabile. Un montone, nascosto da un cespuglio, viene così ucciso al posto di Isacco. Non il figlio, né il cuore già spezzato di suo padre.

La terza mano è quella della Legge della parola: essa sospende la tragedia della Legge per cancellare la follia del sacrificio liberando, in un solo istante, Isacco dai suoi lacci e il padre dal suo dovere insensato. È una sovversione della Legge che si presenta più volte nella Torah e che troverà, a mio giudizio, nella predicazione di Gesù il suo più radicale compimento: la Legge di Dio non esige la morte, il supplizio, la rappresaglia. Il Dio biblico non è un Dio sterminatore, non gode sadicamente nell'esercizio del suo potere, non agisce seminando morte e distruzione. In questo senso la Legge di Dio coincide con la Legge della parola. Questa Legge si impernia innanzitutto sull'esperienza dell'impossibile. Per la forma umana della vita è esclusa la possibilità della totalità, del divenire causa di se stessi, del fare e dell'essere Uno con l'Altro, di un godimento assoluto che esclude l'esperienza della mancanza. In questo essa non può essere scorporata dal lutto – tanto traumatico quanto necessario – di ogni forma di totalità. Più di preciso, come il lettore avrà modo di vedere in questo libro, la Legge della parola istituisce il lutto della Cosa introducendo nel cuore dell'uomo la dimensione dell'impossibile: l'esperienza del lutto dell'Origine e la Legge della parola appaiono come due facce della stessa medaglia. È la radice di quella che Freud e Lacan hanno definito come la Legge simbolica della castrazione: la possibilità generativa del desiderio dipende dal riconoscimento dell'impossibilità di essere o di fare Uno. L'umano non è padrone del suo fondamento, non può costituirsi come un «tutto». Per questa ragione la Torah isola nella spinta dell'uomo a volere essere Dio la sua

più grande follia. Se è vero che la versione deuteronomica della Legge sembra moltiplicare interdizioni e prescrizioni, fomentando la spinta alla loro trasgressione e mortificando la vita, è anche vero che la sola tentazione in grado di sviare l'uomo dal suo essere «immagine» e «somiglianza» di Dio non è questa trasgressione, ma il desiderio di volere essere come Dio, di acquisirne integralmente la potenza. Per questa ragione la Legge di Mosè intende iscriversi non solo sulle tavole di pietra, ma, soprattutto, nel cuore dell'uomo, nella sua carne. In psicoanalisi questa Legge – la Legge della parola – viene precisata come la Legge simbolica della castrazione. L'umano è obbligato a essere esiliato dalla Cosa materna, a vivere l'esperienza della separazione e dell'abbandono, a sperimentare l'impossibilità di attingere direttamente al godimento di Dio. La violenza, l'inganno, l'odio, il rifiuto, la caduta nell'insensatezza della vita, l'attaccamento narcisistico al proprio Io sono tutte tentazioni secondarie di quella tentazione primaria che è il desiderio di essere Dio.

La ferita della castrazione non è però una maledizione che deve essere scongiurata, ma la condizione per rendere generativa la propria vita. Lo mostra bene Giacobbe che nella sua lotta con lo straniero riporta sul proprio corpo il segno di una lesione che non si limita a mutilarlo, ma gli conferisce un nuovo nome. Essa è il segno della castrazione non come semplice privazione della vita, ma come condizione per una sua radicale conversione. È questo un tema che ritroviamo al centro dell'esperienza psicoanalitica: solo l'esperienza singolare della castrazione può risultare fondativa dell'esperienza della libertà.