

Discussione

M. Recalcati, *Ritorno a Jean-Paul Sartre. Esistenza, infanzia e desiderio*

Einaudi 2021

Nicolò Galasso

«Ho un profondo debito con Sartre». Così inizia l'ultimo, denso, libro di Massimo Recalcati, nel quale il celebre psicanalista svolge un notevole lavoro ermeneutico intorno a colui che fu il suo punto di riferimento negli studi filosofici: Jean-Paul Sartre. Tuttavia, sarebbe riduttivo considerare questo saggio solo come una ricostruzione del pensiero sartriano, benché pregevole e stimolante. Con *Ritorno a Jean-Paul Sartre*, Recalcati propone una sistemazione e approfondimento di uno dei temi fondamentali della sua riflessione, ossia la singolarizzazione del desiderio, punto di incontro tra necessità e libertà, e condizione ineludibile per l'istaurazione di un rapporto genuino con il proprio passato. La ricostruzione, sviluppata nella direzione di un vero e proprio confronto, degli snodi teorici dirimenti del pensiero sartriano costituisce il *fil rouge* del libro, da cui si dipanano raffronti con altri pensatori, in particolare Lacan, Freud e Heidegger. Questo ritorno-confronto prende le mosse dalla nausea.

Il sentimento metafisico della nausea, descritto magistralmente nell'omonimo romanzo di Sartre, rappresenta il collasso del linguaggio, il cedimento dell'aspetto simbolico che tiene sotto controllo la riottosità del reale. L'esperienza della nausea, sottolinea Recalcati, non va confusa con quella dell'angoscia di matrice heideggeriana (*Angst*), giacché per il pensatore tedesco l'angoscia apre l'esserci alle proprie possibilità, al suo costitutivo poter-essere, mentre la nausea rappresenta, secondo Sartre, la fatticità insuperabile del singolo, l'orizzonte magmatico della pura esistenza. Recalcati lavora, nel primo capitolo del libro, sul romanzo di Sartre del 1938 mostrando come qui venga sviluppata una riflessione sulla fatticità che, ripresa nella fase matura del suo pensiero, permette al filosofo francese di attenuare l'enfasi posta sulla libertà dell'uomo. Rivelatesi fallaci le speculazioni metafisiche volte a trovare un fondamento inconcusso all'esistere umano, l'unica via di fuga rintracciabile nel romanzo sartriano, secondo la suggestiva lettura proposta da Recalcati, è quella estetica. Il mondo delle forme e delle immagini può forgiare nuovamente il rapporto con

l'in-sé, la inarticolata esistenza delle cose, non nel senso di nascondere la durezza del reale, come invece perseguito dalla malafede degli abitanti di Bouville, bensì ricercandone il suo pieno disvelamento¹.

Fin dal breve saggio del 1936 intitolato *La trascendenza dell'Ego*, Sartre propone una netta distinzione tra coscienza ed ego. Radicalizzando la fenomenologia husserliana, il filosofo parigino interpreta la coscienza come pura apertura al mondo, riversata perennemente al di fuori di sé. L'ego, pertanto, acquista il carattere di prodotto della coscienza: una sorta di increspatura che si genera all'interno del campo coscienziale e che, lungi dall'essere il principio costruttore e unificatore dell'esperienza, risulta un oggetto. Come giustamente nota Recalcati, la distinzione sartriana coincide con quella tra *Je* (soggetto dell'inconscio) e *Moi* (io) proposta da Lacan, senonché per quest'ultimo è il desiderio a costituire quello che per Sartre è il carattere impersonale e irriflesso della coscienza.

Centrale, per cogliere adeguatamente le tesi sartriane, è la distinzione tra in-sé e per-sé. Quello che ne *La nausea* (1938) costituiva la pura esistenza, inerte e immobile, in *L'essere e il nulla* (1943) viene denominato l'in-sé. Compattezza, assenza di mancanza, resistenza, caratterizzano la sfera ontologica dell'in-sé. Al contrario, la negatività, la mancanza d'essere, la soggettività senza sostanzialità, costituiscono il per-sé. L'uomo è condannato a incidere perennemente sulla muta immobilità dell'esistenza, a portare l'in-sé al livello del per-sé, senza tuttavia poter mai arrivare a una piena assimilazione del fondo oscuro da cui anche egli proviene. Tuttavia, e questa è una delle tesi centrali del libro di Recalcati, la fatticità intrascendibile dell'in-sé non implica una causalità deterministica. La psicoanalisi freudiana, secondo Sartre, non riesce a pensare autenticamente la scelta e, quindi, la libertà dell'uomo, il quale viene invece considerato schiavo del suo passato e delle sue pulsioni. Al contrario, Sartre, e dopo di lui Lacan, entrambi prendendo le mosse dallo Heidegger di *Essere e tempo*, insistono su un concetto di temporalità sbilanciato verso il futuro. Il passato può esistere solo dopo e non prima del soggetto. La scelta è anche, quindi, scelta del passato, riappropriazione singolare di ciò che è stato. Siamo evidentemente di fronte a un paradosso, in cui necessità e contingenza si toccano. L'uomo è già da sempre gettato in un mondo precostituito, in una struttura significativa che lo sovrasta e lo determina in modo necessario (fatticità). Ciò nonostante, l'individuo può farsi carico della sua fatticità primigenia, portare al livello del per-sé non solo il mondo circostante, ma la storia che lo costituisce. Tale ripresa singolare è un evento

¹ Cfr. Massimo Recalcati, *Ritorno a Jean-Paul Sartre. Esistenza, infanzia e desiderio*, Einaudi, Torino 2021, pp. 30-31: «Già nella via estetica tracciata ne *La nausea* non si tratta di ricostruire alcun senso metafisico del mondo di cui la Nausea ha svelato impietosamente e irreversibilmente l'assenza, ma di dare all'esistenza, che resta ontologicamente priva di senso, la possibilità di avere un senso singolare sullo sfondo di questo non senso».

contingente e mai definitivo che permette all'uomo di essere autenticamente se stesso (universale-singolare)².

L'esegesi sartriana proposta da Recalcati è incentrata sulla costante rielaborazione del concetto di scelta. La prospettiva, ancora in parte debitrice della tradizione metafisica, del soggetto che si autodetermina mediante una decisione libera che rompe con il passato, viene progressivamente abbandonata da Sartre. Il soggetto sartriano si avvicina sempre di più a quello lacaniano, ossia a un soggetto che non è sostanza, non possiede una precisa identità personalistica ed è segnato da una mancanza ontologica radicale. Meditando su Freud e Marx, il Sartre maturo nega qualsiasi tipo di interiorità pre-discorsiva, la quale, solo in un secondo momento, entrerebbe nel linguaggio. Al contrario, per il filosofo francese, non vi è più alcun soggetto oltre a quello costituito dallo scarto che avviene nel processo di interiorizzazione dell'esterno ed esteriorizzazione del contenuto interiorizzato. Il processo di soggettivazione coincide, in tal modo, con il soggetto³. Diversamente dall'inconscio freudiano, intra-soggettivo e causalistico, Sartre sembra orientarsi per un inconscio proveniente dal di fuori e che struttura il soggetto nell'atto di determinarlo, benché non seguendo un rigido schema causale.

L'epoca storica, la condizione socio-economica, la lingua parlata e il contesto familiare costituiscono alcune delle condizioni di esistenza da cui nessun individuo può prescindere. Ribaltando il linguaggio de *L'esser e il nulla*, si può affermare che non vi è esistenza che non sia preceduta da una essenza. Tuttavia, precisa Recalcati, bisogna aggiungere che il Sartre maturo intende essenza storica e non metafisica. La fatticità del singolo uomo rappresenta un orizzonte non più trascendibile con la decisione esistenzialistica, la quale è pertanto sempre vincolata a una situazione oggettiva, predeterminata. Insomma, per dirla con le efficaci parole di Recalcati, «non esiste esistenza senza infanzia»⁴.

Nella sua monumentale opera dedicata a Gustave Flaubert, *L'idiota della famiglia* (1971-1972), Sartre sviluppa fino alle estreme conseguenze il nuovo concetto di libertà, già annunciato in *Questioni di metodo*, poi in *Critica della ragione dialettica* e, infine, nel testo consacrato a Jean Genet, *Saint Genet, comédien et martyr*. Se ogni uomo è determinato dalla sua famiglia di appartenenza, dal contesto storico-sociale e dai traumi infantili, com'è possibile la vita singolare? Come si può venire a formare una discontinuità nel *continuum* dell'Altro? Il *petit décalage*, il piccolo scarto, la torsione singolare di ciò che costituisce il destino: questa è la risposta di Sartre, articolata e sviluppata da Recalcati.

Il trauma originario di Flaubert è quello di essere rifiutato dalla madre, la quale desiderava una bambina, e di essere identificato dal padre come

² Cfr. *ivi*, p. 57: «non posso non essere libero così come non posso non esistere (necessità della fatticità), ma posso solo assumere soggettivamente questa imposizione necessaria della libertà secondo la mia singolarità (contingenza)».

³ Cfr. *ivi*, p. 80: «Non c'è soggettività se non in questa piega interna dell'interiorizzazione dell'esteriorità e della sua riesteriorizzazione singolare».

⁴ *Ivi*, p. 103.

figlio inadeguato, fallimento della famiglia. Mentre il primogenito Achille rappresenta l'identificazione con il padre, con cui condivide persino il nome, una immedesimazione senza scarti e, dunque, senza una vera eredità⁵, il piccolo Gustave è lo scarto, l'ospite non voluto della famiglia. La mancanza di autentico riconoscimento comporta una difficoltà a parlare, che gli procurano l'appellativo di idiota. Recalcati sottolinea come l'essere sconnesso dal linguaggio faccia regredire Gustave a uno stadio animalesco, di muta passività, che lo imprigiona nella sua stessa fatticità. Questo è il trauma originario, il tratto che costituisce Flaubert, l'infanzia che non smette di essere assimilata per tutta la vita, rimanendo tuttavia sempre non del tutto assimilabile⁶. Posti questi vincoli inaggrabili che costituiscono il soggetto, com'è possibile, si chiede Recalcati con Sartre, l'evento della singolarità dell'individuo, la sua irripetibile personalizzazione?

Rispondere a questa domanda vuol dire confrontarsi con il problema della libertà, di una libertà, però, che non è il vuoto arbitrio assoluto che *ex nihilo* crea le proprie scelte, come pure poteva essere interpretata la scelta ne *L'essere e il nulla*, bensì la libertà concreta, finita, situata in un orizzonte ineludibile. Il processo di individuazione, tanto etico quanto ontologico, viene articolato in maniera chiara ed efficace da Recalcati in tre momenti, i quali, tuttavia, non possono essere divisi se non in modo astratto e logico, costituendo *in re* lo stesso processo. Il soggetto è il prodotto dell'Altro, costruito dal discorso dell'Altro, è, dunque, assoggettato. In questo primo momento emergono i vincoli, le essenze storiche che precedono, rendendola possibile, ogni esistenza. L'assunzione di questi vincoli, la determinata presa in carico delle condizioni del soggetto, costituisce il secondo momento, la mediazione in cui l'esteriorità (l'Altro) viene interiorizzata in un certo modo. Sebbene già nell'interiorizzazione emerga una certa autonomia, è nella esteriorizzazione dell'esteriorità interiorizzata che accade l'irripetibile e indeducibile evento della *singularizzazione*. Il terzo momento, perciò, rappresenta la torsione individuale che rompe l'omogeneità dell'Altro, la singularizzazione dell'universale⁷. Gustave Flaubert diventa scrittore, nonostante abbia problemi con il linguaggio. Anzi, proprio in virtù del suo *status* di idiota, egli può diventare scrittore. Scegliere di scrivere vuol dire scegliere l'irreale, l'immaginario. La "irrealizzazione" artistica della maturità non rappresenta, secondo Recalcati, il superamento della de-realizzazione che caratterizzava il piccolo Gustave nei momenti di "estasi" in cui si confondeva con la natura circostante. Al contrario, siamo di fronte a una radicalizzazione della *bêtise* infantile, a una sua sublimazione che ne rappresenta una ripresa originale.

Stante la differente impostazione, psicoanalitica e fenomenologico-esistenzialista, Recalcati dedica il quinto capitolo a sviscerare la convergenza tra la riflessione lacaniana e quella sartriana intorno al tema del desiderio: per

⁵ Cfr. *ivi*, p. 123: «In questo caso *la clonazione riproduttiva prende il posto della trasmissione simbolica*».

⁶ Cfr. *ivi*, pp. 144-145: «[...] l'infanzia non è per Sartre un tempo determinato dello sviluppo del soggetto ma il suo reale, l'impossibile da assimilare, l' "inassimilabile" [...]».

⁷ Cfr. *ivi*, pp. 148-153.

entrambi i pensatori l'uomo è costitutivamente segnato da una mancanza di essere e dall'aspirazione di superare una tale mancanza (il sartriano desiderio di essere Dio). Mentre il primo Lacan si concentra sulla dinamica del riconoscimento, risaltando kojèvianamente il desiderio come desiderio di essere desiderato, Sartre pone l'attenzione sugli aspetti distruttivi che il rapporto tra soggettività desideranti implica. Tuttavia, osserva acutamente Recalcati, lo stesso Lacan, dal *Seminario X* in poi, sposta la sua analisi dalla dinamica del riconoscimento a quella del carattere predatorio del desiderio, esemplificata dalla figura della mantide religiosa. Pertanto, nella lettura di Recalcati, l'analisi dei caratteri negativi del desiderio (infinità, distruttività ed erranza), costituisce un punto di incontro tra l'ultimo Freud (*Todestrieb*), Sartre (*désir d'être*) e Lacan (mante religiosa): la teorizzazione di un desiderio mortifero, un dispendio che consuma l'esistenza, all'interno di una ossessiva ripetizione.

A questo punto Recalcati pone la domanda cruciale intorno a cui ruota l'intero libro: come è possibile l'assunzione da parte dell'uomo singolo della propria libertà, della sua inaggrabile mancanza costitutiva? Se, come ritiene Sartre, il desiderio umano consiste, nella sua essenza, nel desiderio di essere Dio, come è possibile un desiderio altro, non più vincolato alla ingannevole esigenza di auto-fondamento? Per rispondere Recalcati si concentra sul concetto sartriano di *choix originel* (scelta originaria/scelta originale). Benché ne *L'essere e il nulla* Sartre non consideri la stratificazione passiva (faticità) entro i cui limiti si può dare la scelta, la successiva riflessione del filosofo francese si sofferma, con sempre maggiore intensità, proprio sulle condizioni non decise dal soggetto, ma che lo strutturano in quanto tale. In tal modo Sartre perviene a un concetto di scelta concreto, situato, non idealistico. L'assunzione singolare della propria libertà, ossia della propria mancanza di fondamento, rappresenta la scelta autentica, che, nella sua assoluta contingenza, non può che essere singolare e originale. Per Recalcati una tale scelta consente di superare, seppur in modo precario, l'orizzonte del desiderio umano, segnato dal fantasma totalitario dell'essere e dalla gettatezza costitutiva del soggetto. Come non si può uscire dal circolo istituito dall'esigenza di fondamento, poiché questo costituisce la struttura del desiderare, così non si può abolire il passato, i processi di soggettivazione prodotti dal contesto storico, linguistico e familiare. Tuttavia, per Sartre, si può assumere, curvandola in modo inedito, tale determinatezza, facendo proprio un desiderio altro, non più schiavo dell'illusione di totalità. Alternativa a ciò è la malafede, la fuga di fronte alla libertà, rappresentata icasticamente dagli abitanti di Bouville (definiti *salauds*) ne *La nausea*. Essi sono coloro che allontanano lo sguardo dall'orrore dell'esistenza, dalla sua insensatezza e tragicità, identificandosi a cose con una essenza imm modificabile. In altre parole, i *salauds* rifiutano il loro per-sé, uniformandosi all'in-sé.

Nel capitolo conclusivo, Recalcati si sofferma sull'evento dell'amore, che assurge a esperienza paradigmatica dell'assunzione della propria fatticità. Rielaborando le analisi sartriane e quelle lacaniane, Recalcati considera la situazione dell'amante, ossia di colui che cerca di superare la propria

incompletezza attraverso il rapporto con l'amato, come simbolo della struttura ontologica dell'uomo, segnata dalla sua mancanza originaria di essere. Il rapporto d'amore si articola in due modalità, diametralmente opposte. Mentre nella versione sadica l'amante brama l'appropriazione completa della soggettività dell'amato, in quella masochistica, invece, l'amante si subordina totalmente all'amato, abdicando alla propria libertà. Tale alternativa, tuttavia, non esaurisce la possibilità di realizzazione della domanda d'amore. Vi è infatti, argomenta Recalcati, una terza strada: il tentativo di assimilare l'Altro lasciandolo nella sua totale trascendenza. Emerge, in quest'ultima possibilità, tutta la complessità paradossale dell'amore. Da una parte, infatti, l'amante desidera la completa assimilazione dell'amato, l'appropriazione della sua inalienabile libertà; dall'altra, tale brama di assimilazione non solo è irrealizzabile, ma anche controproducente. L'amante vuole l'amato *in quanto* libero e trascendente l'amante medesimo. La completa appropriazione, pertanto, significherebbe l'esaurirsi dello stesso amore e la sua degenerazione sado-masochistica. Le belle analisi che Recalcati dedica all'opposizione che intercorre tra desiderio sessuale e desiderio d'amore forniscono una vivida illustrazione della complessità della questione amorosa.

Ricapitolando, nell'amore può accadere l'assunzione della propria fatticità, l'uscir fuori dallo stato di "essere di troppo" al mondo, pervenendo così a un senso⁸. Tuttavia, conclude Recalcati, la potenza salvifica dell'amore naufraga contro lo scoglio ontologico della fatticità, limite intrascendibile che suggella la finitezza umana:

La salvezza dalla fatticità è ontologicamente impossibile perché noi *siamo* la nostra fatticità. Il carattere paradossale della gioia d'amore consiste nel sentirsi salvati sebbene questa salvezza sia, in realtà, impossibile⁹.

⁸ Cfr. *ivi*, p. 235: «nell'amore la mia esistenza non è più priva di senso, ma si trova investita di un senso nuovo che la sottrae alla sua contingenza attribuendole il carattere di una necessità, ovvero facendo sentire l'amato "atteso", "scelto", "eletto"».

⁹ *Ivi*, p. 239.