



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

l'inconscio

politico

ISSN 2499-8729

Pierandrea Amato
Michele Borrelli
Flavio M. Ceci
Fabio Ciaramelli
Devis Colombo
Francesco Conrotto
Giulia Guadagni
Bruno Moroncini
Felice Ciro Papparo
Antonio Rainone
Fulvio Sorge
Yannis Stavrakakis
Panos Theodorou
Giovambattista Vaccaro

UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 2 - L'inconscio politico
Dicembre 2016

Rivista pubblicata dal
"Centro di Ricerca Filosofia e Psicoanalisi"
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

ISSN 2499-8729

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 2 - L'inconscio politico

Dicembre 2016

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Felice Cimati (Presidente)

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Bruno Moroncini, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo

Caporedattrice

Deborah De Rosa

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Claudio D'Aurizio, Giusy Gallo, Giulia Guadagni, Micaela Latini, Ivan Rotella, Emiliano Sfara

Segreteria di Redazione

Francesco Maria Bassano, Adriano Bertollini, Yuri Di Liberto, Silvia Prearo

I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti a double blind peer review.

Indice

Editoriale

Il soggetto collettivo della psicoanalisi: inconscio politico e desiderio

Fabrizio Palombi.....p. 7

L'inconscio politico

Psychoanalysis and Politics: an interview to Yannis Stavrakakis

Felice Cimatti, Fabrizio Palombi.....p. 21

L'eclissi del fuori. Note sul desiderio in Deleuze e Foucault

Pierandrea Amato.....p. 31

La psicoanalisi come pratica linguistica di emancipazione individuale e collettiva da Freud ad Apel

Michele Borrelli.....p. 46

L'Inghilterra e la noia. Una riflessione sulla Brexit e le ragioni del "Leave"

Flavio Michele Ceci.....p. 63

Jacques Lacan o della duplicità della legge

Fabio Ciaramelli.....p. 71

Vita politica e fantasie inconse: una riflessione psicoanalitica

Francesco Conrotto.....p. 86

Saggio sull'indifferenza in materia di politica

Bruno Moroncini.....p. 92

Politiche della psicoanalisi all'alba del terzo millennio

Fulvio Sorge.....p. 115

Desiderio e produzione. Inconscio ed economia in Lyotard

Giovambattista Vaccaro.....p. 130

Inconsci

- La verità e il desiderio. Brevi note sull'etica della psicoanalisi*
Felice Ciro Papparo.....p. 145
- “Il problema Cartesio” tra Lacan e Heidegger*
Antonio Rainone.....p. 157
- Evil, unconscious, and meaning in history.*
Outline of a phenomenological critique of utopian-historiodicial politics
Panos Theodorou.....p. 171

Recensioni

- Anders, G. (2016), *L'ultima vittima di Hiroshima. Il carteggio con Claude Eatherly, il pilota di Hiroshima*, a cura di M. Latini, Mimesis, Milano-Udine.
Devis Colombo.....p. 202
- De Rosa, D. (2016), *L'ordine discontinuo. Una genealogia foucaultiana*, Mimesis, Milano-Udine.
Giulia Guadagni.....p. 207

- Notizie biobibliografiche degli autori.....p. 212**

Jacques Lacan o della duplicità della legge.

Fabio Ciaramelli

Il patibolo e la Legge.

Le pagine che seguono discutono il tema della duplicità della legge in rapporto al desiderio psichico così come esso emerge dai riferimenti lacaniani ad Antigone. Se è certamente vero che tutto il discorso di Lacan espressamente dedicato al dramma sofocleo - leggibile nella trascrizione d'uno dei suoi seminari più famosi, intitolato *L'etica della psicoanalisi*, da lui tenuto nel 1959-1960, ma pubblicato nell'edizione curata da Jacques-Alain Miller solo nel 1986¹ - insiste sull'implicazione contrastante ma ineludibile tra la singolarità del desiderio e la funzione strutturante della legge, è altrettanto vero che questa legge innanzitutto opera nell'ordine collettivo di ciò che gli antropologi chiamano "cultura", al cui interno essa ha tuttavia un valore primordiale in quanto ne costituisce la dimensione inaugurale e fondante. Perciò il rapporto tra desiderio e legge diventa al tempo stesso il rimando - a seconda dei casi, più o meno drammatico, ma sempre imprescindibile - della psiche come istanza radicale di singolarità alla legge come sua necessaria socializzazione.

Ma qual è lo statuto di questa legge con la quale il desiderio inevitabilmente «s'annoda»?² Nel contesto del commento lacaniano all'*Antigone*³, balza agli occhi la centralità della legge. Ma il testo nel quale si riscontra il dato d'una sua vera e propria duplicità è *Kant con Sade*, datato settembre 1962 (Lacan, 1962, pp. 764-791; sulle implicazioni filosofiche al centro del presente testo si vedano l'acuto volumetto di Baas, 1992, e il più breve ma altrettanto denso contributo di Bernet, 1994), in cui il

¹ Il commento all'*Antigone* di Sofocle ne occupa quattro sedute, che costituiscono la penultima sezione dell'opera, intitolata *L'essenza della tragedia: Un commento all'Antigone di Sofocle* (cfr. Lacan, 1959-1960, pp. 285-334). Su queste pagine lacaniane c'è una ricca letteratura critica. Oltre al recente volume di Freeland, 2013, utile soprattutto perché ricostruisce i presupposti teorici del seminario sull'etica, vanno subito segnalati in lingua italiana almeno i seguenti lavori, che danno particolare rilievo alle implicazioni filosofiche del commento lacaniano alla tragedia: Lucchetti, 2001, e Moroncini, Petrillo, 2007, - di cui si leggerà in modo particolare il capitolo, steso da Moroncini, *Antigone e l'essenza della tragedia*, (ivi, pp. 207-235). È da vedere anche Moroncini, 1982, nella cui riedizione (2004) è incluso un Post-scriptum, intitolato *Il legame della divisione*, pp. 139-180, che contiene molti utili riferimenti all'interpretazione lacaniana della tragedia.

² *Se noue*. È il termine che usa Lacan negli *Scritti*. Contri traduce "si lega" (cfr. Lacan, 1966, pp. 789-790).

³ Che, per ragioni di spazio, in questa sede lascerò sullo sfondo e che invece discuto più dettagliatamente, sempre però solo in riferimento al rapporto tra legge e desiderio, in Ciaramelli, 2016b.

grande psicoanalista francese propone la sua originale e per certi versi sorprendente lettura della *Filosofia nel boudoir* di Sade come "verità" della *Critica della ragion pratica* di Kant⁴. Ebbene, in questo ricchissimo scritto, dopo aver citato il noto apologo kantiano del patibolo (secondo cui il lussurioso preferirebbe, almeno secondo Kant, rinunciare al proprio desiderio trasgressivo, anziché esaudirlo a costo d'esser subito dopo appeso alla forca⁵), Lacan evoca per due volte la "Legge" (scritta con la maiuscola) e subito dopo nomina Antigone. Leggiamo:

Ma potrebbe accadere che un partigiano della passione, che fosse abbastanza cieco da farne un punto d'onore, facesse problema a Kant, costringendolo a constatare che nessuna occasione più sicuramente fa precipitare certi individui verso il loro scopo, del vedere quest'ultimo esposto alla sfida o al disprezzo del patibolo. Giacché il patibolo non è la Legge, né può esser da essa veicolato. Furgone è solo di polizia, e questa può ben essere lo Stato, come si dice dalla parte di Hegel. Ma la Legge è un'altra cosa, come si sa da Antigone in poi (Lacan, 1962, p. 782)⁶.

A differenza della Legge con la maiuscola, il cui senso è per ora determinato solo per via negativa, il patibolo corrisponde alla legge con la minuscola, esplicitamente chiamata in causa poche righe dopo. E' infatti la legge con la minuscola che, nella sua funzione repressiva, regola ciò che Hegel chiamava il «sistema dei bisogni» (cfr. Hegel, 1820, pp. 159-169), e lo regola attraverso l'intervento della polizia (cfr. *ivi*, pp. 183-190) che garantisce la sicurezza sociale, cioè la libertà di ciascuno di soddisfare i propri interessi senza ledere i diritti altrui. In tal modo, la legge con la minuscola, all'interno della *bürgerliche Gesellschaft* (letteralmente la "società borghese", ma si sa che Hegel pensava la "società civile" sul suo modello) svolge la

⁴ «La *filosofia nel boudoir* viene otto anni dopo la *Critica della ragion pratica*. Se, dopo aver visto che le si accorda, dimostreremo che la completa, diremo che offre la verità della *Critica*» (Lacan, 1962, p. 765). Sull'interpretazione lacaniana di Sade come "attuazione rovesciata" del kantismo, cfr. Moretti, 2008, pp. 44 sgg.

⁵ Vale la pena riportare il passo di Kant citato da Lacan: «Supponete che qualcuno pretendesse che la sua inclinazione libidinosa sarebbe per lui irresistibile, qualora gli si presentassero l'oggetto amato e l'occasione relativa, e di chiedergli se non reprimerebbe la propria inclinazione, se, davanti alla casa dove si trovasse tale occasione, fosse installata una forca dove impiccarlo subito dopo che avesse soddisfatto il suo appetito; non è difficile indovinare che cosa risponderrebbe» (Kant, 1788, pp. 161-163).

⁶ La dicotomia empirico/trascendentale d'origine kantiana è ovviamente la prima a venir in mente al lettore che - nella sua ansia di sistematizzare un pensiero refrattario alla sistematizzazione, eppure estremamente coerente, come quello di Lacan - voglia comprendere la duplicità lacaniana della legge (e del desiderio che vi corrisponde). Ma si dà il caso che in questo saggio, pur infarcito di riferimenti a Kant, il ricorso al trascendentale brilla per la sua assenza. Perciò, per cogliere la specificità dell'intenzione lacaniana, credo preferibile provarsi a entrare nella logica del testo sposandone le scelte terminologiche e concettuali.

necessaria funzione di regolazione sociale dei desideri individuali attraverso la repressione delle trasgressioni che minacciano l'ordine costituito. Lacan continua:

Col suo apologo d'altronde, Kant non dice il contrario: il patibolo interviene solo perché egli possa appendervi, col soggetto, il suo amore per la vita. Orbene, è a questo che, nella massima: *Et non propter vitam vivendi perdere causas*, il desiderio può passare in un essere morale, e appunto perché è morale, passare al rango d'imperativo categorico, per poco che sia spalle al muro. Dove appunto in questo caso si trova spinto. Il desiderio, ciò che si chiama il desiderio basta a far sì che la vita non abbia senso se si fa un vile [*n'ait pas de sens à faire un lâche*]. E quando la legge è veramente lì, il desiderio non tiene, ma per la ragione che la legge e il desiderio rimosso sono una sola cosa [*une seule et même chose*], il che è anche ciò che Freud ha scoperto (Lacan, 1962, p. 782)⁷.

Dura lex sed lex. Nella durezza della legge morale kantiana che reprime i desideri trasgressivi e che, in quanto Super-io, costituisce il nucleo della “coscienza morale che agisce nell'Io”, Freud aveva visto una forza crudele e inesorabile: «L'imperativo categorico di Kant si rivela così il diretto erede del complesso edipico» (Freud, 1924, p. 13). Il riferimento freudiano al complesso edipico allude all'origine della socializzazione. Ed è esattamente a questa dimensione originaria o primordiale che appartiene la Legge con la maiuscola, che può guadagnarsi soltanto una «obbedienza posteriore [o differita, ritardata: *nachträglich Gehorsam*]» (Freud, 1913, p. 147), dal momento che in questo caso la Legge non precede ma segue la sua trasgressione. A una simile complicazione originaria della temporalità, che rende impossibile la linearità della diacronia, Lacan è particolarmente sensibile, come si evince dagli *Scritti*: «Il *nachträglich* (ricordiamo che siamo stati i primi a estrarlo dal testo di Freud), il *nachträglich* o *après-coup*, il dipoi secondo cui il trauma si implica nel sintomo, mostra una struttura temporale di ordine più elevato» (Lacan, 1964a, p. 842). E' qui in gioco una retroazione dell'efficacia che vale in modo eminente nel caso dell'istituzione socio-culturale, al cui interno ha luogo, per un “essere morale”, la transizione possibile dalla Legge con la maiuscola all'imperativo categorico e alla morale super-egoica (che in Lacan corrispondono alla legge con la minuscola). Perciò Freud può dire che l'imperativo categorico è “il diretto erede del complesso edipico”: cioè che discende dalla Legge che inaugura la socializzazione della psiche, senza però identificarsi con essa. Ciò che Lacan chiama la legge (con la minuscola) si limita attraverso la vigile guardia del Super-io alla repressione dei desideri rivolti agli oggetti

⁷ Avendo leggermente modificato la traduzione italiana del capoverso contenente la citazione latina, tratta com'è noto da Giovenale, è il caso di riportare qui di seguito l'originale lacaniano: «Or c'est à quoi le désir peut dans la maxime: *Et non propter vitam vivendi perdere causas*, passer chez un être moral, et justement de ce qu'il est moral, passer au rang d'impératif catégorique, pour peu qu'il soit au pied du mur. Ce qui est justement où on le pousse ici» (Lacan, 1966, *Écrits*, p. 782).

proibiti, interdicendone l'appagamento con la minaccia della punizione. In tal modo, il patibolo come deterrente, quindi la paura del patibolo, allontana dal soggetto gli oggetti del desiderio di cui è vietato soddisfarsi. Il riferimento lacaniano alla polizia nel passo citato allude alla funzione deterrente della legge con la minuscola, che perciò - come si legge nello stesso luogo - viene a coincidere con la rimozione dei desideri trasgressivi.

L'intervento del significante e la perdita del radicamento ontologico.

Anche la Legge con la maiuscola articola un severo e intransigente interdetto. Nel seminario sull'etica della psicoanalisi, attraverso un riferimento incrociato a Freud e a Lévi-Strauss, Lacan chiarisce che la Legge fondamentale è quella che interdice l'incesto, il quale dal canto suo costituisce il desiderio essenziale (cfr. Lacan, 1959-1960, pp. 78-79). La durezza di questa interdizione, in quanto principio della Legge primordiale di cui tutte le altre prescrizioni morali sono solo le conseguenze, non si rivolge a questa o quella classe di oggetti del desiderio, bensì alla pretesa più radicale di quest'ultimo, che aspira al suo appagamento immediato. Il contributo di Lévi-Strauss, precisa Lacan, consiste nel confermare «il carattere primordiale della Legge come tale, vale a dire l'introduzione del significante e della sua combinatoria nella natura umana» (*ivi*, p. 79). E' qui in gioco ancora una volta la proibizione dell'incesto, cioè la pretesa più radicale del desiderio come “desiderio per la madre”. Quest'ultimo è il contenuto del divieto più universale non certo per ragioni biologiche (Lévi-Strauss, dice Lacan, «fa piazza pulita delle spiegazioni che si basano sulla pretesa pericolosità di incroci troppo stretti»; *ibidem*), ma per ragioni simboliche: «Il desiderio per la madre non può essere soddisfatto perché sarebbe la fine, il termine, l'abolizione di tutto l'universo della domanda, che è quello che struttura più profondamente l'inconscio dell'uomo» (*ivi*, p. 80).

Ciò che qui Lacan chiama “universo della domanda” è decisivo perché attesta l'incompletezza costitutiva dell'essere umano che struttura l'inconscio ed emerge dalla rimozione originaria dell'immediatezza. C'è un nesso stringente fra l'“universo della domanda” alla base dell'inconscio umano e l'originarietà della Legge: questo nesso, che mette fuori gioco la pretesa fondamentale della tradizione metafisica, perché rende impossibile all'essere umano un contatto diretto con la presunta pienezza originaria dell'essere, «*non è altro che il taglio [coupure] che la presenza del linguaggio instaura nella vita dell'uomo*» (*ivi*, p. 326). Questo taglio, questa divisione radicale e non più superabile, dovuta - secondo un passo già citato - «all'intervento del significante e della sua combinatoria nella natura umana» (*ivi*, p. 79), comporta strutturalmente la mancata corrispondenza tra significante e significato e quindi la perdita del radicamento ontologico del desiderio, l'implausibilità della sua

declinazione nostalgico-regressiva (che in fin dei conti potrebbe solo proporsi un ritorno a radici inesistenti)⁸.

Che l'essere umano sia fundamentalmente un essere di linguaggio (un "parlessere", come dirà poi Lacan; cfr. Soler, 2008), non è una delle sue caratteristiche occasionali, ma la sua determinazione decisiva. Abitare lo spazio del linguaggio vuol dire per il soggetto aver originariamente perduto il rapporto immediato e diretto con l'essere extrasoggettivo, avendo da sempre subito l'azione di questo taglio, che lo allontana e separa definitivamente dalla presenza piena del reale, al cui interno, secondo la metafisica classica, gli sarebbe stato possibile il possesso immediato del senso dell'essere nella sua idealità. Abitare lo spazio del linguaggio significa perciò poter accedere all'essere solo ed esclusivamente attraverso la mediazione dei segni linguistici.

Che la lingua sia un sistema di segni era stato già detto da Saussure, fondatore della linguistica moderna. Ma il segno linguistico, nell'algoritmo saussuriano, era caratterizzato da un rimando costitutivo e necessario dal significante al significato, attraverso cui alla dimensione materiale del significante doveva corrispondere sempre un significato, cioè un contenuto ideale determinato e identificabile concettualmente. In conseguenza di ciò, il senso, attraverso la transizione dal significante materiale al significato mentale, poteva nonostante tutto mantenere una sua idealità intelligibile, in stretta continuità rispetto alla tradizione ontologica della metafisica occidentale.

Per Lacan, invece, il senso non nasce se non dal rapporto tra i significanti, dal momento che oltre la sfera dei significanti non c'è alcun significato puro come loro origine ideale, che secondo le aspirazioni della metafisica classica avrebbe dovuto lasciarsi afferrare in maniera immediata e diretta, e quindi intuitiva, dal soggetto desiderante. Ciò che prende il posto della presenza piena dell'essere, non più intuibile nella sua idealità pura, è l'ordine simbolico, costituito dal rimando incessante dei significanti ad altri significanti, in una catena o deriva senza termine. Non c'è, dunque, alcuna transizione necessaria dall'ordine superficiale e derivato dei significanti a quello, che la metafisica presumeva ontologicamente più profondo e più originario, del significato in sé. Il senso circola all'interno della catena dei significanti, senza poter postulare al di là di essi e come loro principio e fondamento l'esistenza

⁸ Come è stato mostrato da Jacques Derrida nei suoi primi lavori a proposito dell'intuizionismo husserliano, l'ordine derivato del rimando simbolico non è preceduto da nessuna evidenza originariamente donatrice e non sarà mai oltrepassato dalla presentazione una volta per tutte completa della "cosa stessa". L'ordine tortuoso e sinuoso del simbolico è dunque originario e definitivo. Dal momento che l'origine manca a sé stessa, la nostalgia dell'origine come pienezza perduta ma promessa manca d'ogni fondamento (cfr. Ciaramelli, 1998).

ideale del significato puro. Quest'ultimo non ha alcuna sostanza intelligibile, ma "scivola" sempre sotto il significante⁹.

Il mancato accesso diretto alla realtà extrasoggettiva, come conseguenza dell'intervento del significante, provoca la *refente* del soggetto, la sua spaccatura o scissione, e quest'ultima è la premessa della Legge, che non avrebbe alcun senso se soggetto ed essere si sovrapponevano senza residui. Perciò per Lacan, la «bipolarità per cui s'instaura la Legge morale [*la bipolarità dont s'instaure la Loi morale*]» non è altro «che quella scissione [*refente*] del soggetto che si opera per ogni intervento del significante: la scissione del soggetto dell'enunciazione dal soggetto dell'enunciato» (Lacan, 1962, p. 770). In altri termini, l'intervento del significante - l'accesso all'ordine simbolico - produce uno scarto incolmabile che rende impossibile la piena coincidenza del soggetto con l'essere (e, dunque, innanzitutto con sé stesso). Commenta Bernet:

Parlando e parlando di sé stesso, il soggetto della parola si ritrova solo parzialmente in ciò che dice. Ciò che dice, anche ciò che dice di sé stesso, ha un senso che lo oltrepassa. In quanto soggetto dell'enunciato, esso è preso nell'universo dei significanti che ha le sue regole specifiche [...] Il modo in cui è esso stesso significato da un significante è sempre tributario del modo in cui questo significante rimanda ad altri significanti. Non c'è nessun significante suscettibile di rimandare direttamente ed esclusivamente a questo soggetto, e perciò il soggetto dell'enunciato non coincide mai con il soggetto dell'enunciazione (Bernet, 1994, p. 33).

In tal modo, l'ordine simbolico introduce al gioco dei significanti, svincolandoli dalla subordinazione ontologica alla (presunta) stabilità e trasparenza ideale del significato puro. Il senso emerge solo dall'intervento del significante che rende impossibile l'accesso diretto alla presunta presenza piena del reale. Ma è proprio una simile impossibilità che costituisce il pungolo fondamentale del desiderio, il quale, pur senza poter attingere il proprio appagamento immediato, non cessa d'inseguirlo, con ciò, di fatto, prendendo di mira il proprio annientamento, come accade nel caso di Antigone, «vittima così terribilmente volontaria», che «ci fa vedere il punto di mira [*le point de visée*] che definisce il desiderio» (Lacan, 1959-1960, p. 290).

A differenza del "desiderio puro", incarnato da Antigone come il «puro e semplice desiderio di morte come tale» (*ivi*, p. 329), il desiderio corrente che potremmo definire normalizzato può essere soddisfatto rapportandosi alla "catena significante",

⁹ Cfr. Lembo, 2013, p. 67 che riporta questo passo di Lacan: «Si può dire che è nella catena significante che il senso insiste, ma che nessuno degli elementi della catena consiste nella significazione di cui è capace in quello stesso momento. Si impone dunque la nozione di uno scivolamento incessante del significato sotto il significante» (Lacan, 1957, p. 497).

cioè all'insieme concatenato degli oggetti d'esperienza che si offrono alla rappresentazione e al commercio quotidiani. A disciplinare questo tipo di desiderio interviene la legge con la minuscola, che, con la serie delle sue proibizioni, allontana dallo spazio dell'esperienza possibile, cioè lecita, alcune forme di soddisfacimento, e perciò coincide col desiderio rimosso.

Inafferrabilità dell'oggetto e scissione del soggetto.

L'eccesso originario del desiderio puro mira a ciò che precede e rende *possibili* gli oggetti della catena significante, ma che a sua volta è reso strutturalmente *impossibile* dalla «mancanza per cui il desiderio si istituisce [*le manque dont s'institue le désir*]» (Lacan, 1964a, p. 853). Qui l'oggetto del desiderio «vacilla in modo complementare al soggetto. Ecco perché è altrettanto inafferrabile quanto secondo Kant l'oggetto della Legge» (Lacan, 1962, p. 781). E Lacan aggiunge: «Spunta allora il sospetto imposto da questo accostamento: la legge morale non rappresenta forse il desiderio nel caso in cui non è più il soggetto, ma l'oggetto a venir meno?» (*ibidem*).

Qui i piani del discorso s'intersecano ed è necessario fare molta attenzione per districarne i fili. Il venir meno dell'oggetto e il venir meno (o la *refente*) del soggetto sono sicuramente complementari, ma presi separatamente hanno effetti diversi, perciò vanno disgiunti. Allorché s'analizza esclusivamente il venir meno dell'oggetto, come accade in Kant, il soggetto incontra la legge con la minuscola. Allorché invece, attraverso "l'intervento del significante" – che, come s'è visto, provoca la scissione del soggetto – non ci si limita al venir meno dell'oggetto fenomenico, solo allora emerge la relazione del soggetto alla Legge. Nel primo caso, analizzato da Kant, l'oggetto viene meno, ma il soggetto resiste integro; nel secondo caso, al centro della riflessione di Lacan, vengono meno entrambi, quindi al venir meno dell'oggetto s'aggiunge la scissione del soggetto.

Già all'inizio di *Kant con Sade*, Lacan aveva accennato al "rimpianto" espresso da Kant per il fatto che "nessuna intuizione offra all'esperienza della legge morale un oggetto fenomenico". E, aggiungeva Lacan, «lungo tutta la Critica quell'oggetto viene meno» (*ivi*, p. 767)¹⁰. Al venir meno dell'oggetto dell'esperienza morale, impossibile da determinare attraverso l'intuizione sensibile, corrispondeva la legge con la minuscola. Al riguardo, infatti, Lacan non mancava di segnalare «il paradosso per cui il soggetto incontra una legge proprio nel momento in cui non ha più davanti a sé alcun oggetto» (*ivi*, p. 766).

¹⁰ (Cfr. Lacan, 1966, *Écrits*, p. 768: «On retrouve ce qui fonde Kant à exprimer le regret qu'à l'expérience de la loi morale, nulle intuition n'offre d'objet phénoménal. Nous conviendrons que tout au long de la *Critique* cet objet se dérobe»).

Nonostante il “rimpianto”, spia d’una superstite nostalgia metafisica, si tratta d’un conseguimento importante del kantismo. Infatti, se anche in sede pratica, cioè sul piano dell’azione, la presenza piena dell’oggetto fenomenico si potesse consegnare allo sguardo diretto dell’intuizione, il soggetto agente sarebbe sottomesso allo stesso concatenamento fenomenico che sul piano della conoscenza determina i suoi oggetti (*ivi*, p. 765). Con ciò risulterebbe abolita la differenza tra la conoscenza (necessariamente determinata dal darsi del suo oggetto) e l’azione autonoma, cioè capace di dare a sé stessa delle massime universalizzabili. In altri termini, se esistesse anche sul piano dell’agire l’accesso diretto all’oggetto in grado di orientarlo necessariamente, come accade nel caso dell’intuizione, allora verrebbe meno l’autonomia della ragione pratica.

L’impossibilità di un’intuizione diretta dell’oggetto etico, che per la tradizione filosofica è il bene in sé, rende quest’ultimo irriducibile alla verità conoscitiva, e perciò apre lo spazio dell’etica come ininterrotta ricerca non più del bene assoluto ma dell’autonomia razionale. La legge morale per Kant non è sostenuta da nessuno sguardo intuitivo o speculativo capace di coglierne il fondamento, ma deve essa stessa produrre la possibilità originaria del bene, che il soggetto non saprà mai d’aver indubitabilmente raggiunto (come Kant afferma nel saggio sul male radicale).

Nonostante ciò, tuttavia, la legge morale kantiana, che corrisponde al venir meno dell’oggetto fenomenico, coincide soltanto col desiderio rimosso e si lascia sfuggire il “desiderio puro”, cui corrisponde la Legge con la maiuscola. Alla luce di questa precisazione sembra doversi leggere l’avvertenza lacaniana: «Torniamo a dire che desiderio non è soggetto, non essendo indicabile in alcun dove un significante della domanda quale che sia, perché non è articolabile in essa benché vi sia articolato» (*ivi*, p. 773).

La *demande* che costituisce il soggetto, la sua richiesta fondamentale, ciò che il soggetto chiede non per sapere ma per ottenere, sfugge alla catena significante. Il luogo in cui desiderio e soggetto coincidono non è dunque nel loro rapporto all’oggetto fenomenico che “lungo tutta la [seconda] *Critica* viene meno” ma di fronte a ciò che eccede la catena significante e che fa venir meno il soggetto stesso, cioè che ne provoca la scissione. La Legge con la maiuscola, dice Lacan, non ha altro principio, e perciò si situa in rapporto a ciò che eccede ogni oggetto del desiderio. Questo eccesso inoggettivabile – sprovvisto cioè d’un significante reperibile entro l’ordine simbolico – si dimostrerà *articolato* al soggetto/desiderio che ne procede ma al tempo stesso *non articolabile* da quest’ultimo che non potrà mai afferrarlo, possederlo, intuirlo o goderne.

La Cosa del desiderio e la Legge.

Riferendosi al termine cui il giovane Freud era occasionalmente ricorso in un testo del 1895 (il *Progetto di una psicologia*, rimasto a lungo inedito e pubblicato postumo; cfr. Freud, 1895, in particolare p. 235), e raccogliendo altresì qualche suggestione kantiana (la demarcazione tra fenomeno e “cosa in sé”) e heideggeriana (la differenza tra l'ontico e l'ontologico, tra la reificabilità delle “cose che sono” e la trascendenza del loro essere), Lacan sostiene che l'interfaccia inoggettivabile e inafferrabile del desiderio coincidente nella sua radicalità col soggetto sia “*das Ding*”, la Cosa (cfr. Lacan, 1959-1960, pp. 51-83; Moroncini, Petrillo, 2007, pp. 79-117).

Das Ding non è per Lacan un oggetto desiderato, non ha un contenuto determinabile. Ciò a cui la Cosa si riferisce non è mai stato rappresentato, non ha potuto aver accesso allo spazio psichico, e perciò essa, dice Lacan, è «il fuori significato [*le hors-signifié*]» (Lacan, 1959-1960, p. 64). Non appartiene allo spazio del simbolico, inaugurato dal linguaggio, ma a quello del “reale”.

Se il rapporto tra il soggetto e gli oggetti d'esperienza si svolge sul piano della coscienza, viceversa si situa sul piano dell'inconscio la tensione o l'aspirazione del desiderio originario che prende di mira la dimensione inoggettivabile, in quanto non meramente ontica ma squisitamente ontologica, di *das Ding* (che, come in Kant, resta “in sé”, e quindi non diventa mai fenomeno).

Lacan fa inoltre riferimento al saggio di Heidegger su “La cosa” (Lacan, 1959-1960, pp. 142-143; Heidegger, 1954, pp. 109-124), secondo cui, ad una cosa come una brocca, è essenziale il vuoto intorno a cui è costruita affinché possa contenere acqua, vino o altra bevanda; ed è appunto l'idea di quel vuoto che nel processo di fabbricazione guida il vasaio, anche se quest'ultimo produce la brocca, cioè un oggetto determinato, e non il vuoto. Lacan paragona la Cosa del desiderio al vuoto all'interno della brocca, che certo le appartiene, senza però essere un qualcosa di oggettivo che il vasaio abbia potuto toccare o maneggiare; eppure senza prenderlo di mira proprio nella sua inoggettivabilità, il vasaio non avrebbe potuto fabbricare la brocca (cfr. Bernet, 1994, pp. 34-35). Analogamente, la Cosa non preesiste al desiderio anche se ne costituisce l'interfaccia, verso cui esso si rivolge senza poterla mai afferrare e possedere - cioè senza poterne godere. Anche in questo caso, dunque, vale la dialettica “articolato/ma non-articolabile”.

Perciò per Lacan il desiderio, inteso come volontà di godimento, «così facendo parte battuto, promesso all'impotenza» (Lacan, 1962, p. 773). Questo fallimento del desiderio è dovuto alla sua subordinazione al piacere «la cui legge è di farlo sempre interrompere nella sua mira» (*ibidem*). Qui la funzione repressiva della legge con la minuscola è complice d'una frustrazione del desiderio, mentre la Legge che interdice al desiderio il suo appagamento immediato, rendendogli la Cosa non-articolabile, è anche quella da cui esso procede (e quindi a cui è articolato), tanto che è proprio

essa che lo spinge a divampare, come Lacan sostiene secondo l'insegnamento di san Paolo (cfr. San Paolo, 7,7 sgg, su cui Lacan si sofferma nel seminario VII; cfr. Lacan, 1959-1960, p. 98-99).

Ciò conferma che quando vien meno l'oggetto del desiderio, emerge la legge con la minuscola, mentre la Legge con la maiuscola, la Legge primordiale e inaugurale, che corrisponde al "desiderio essenziale" in cui la psicoanalisi riconosce «la verità del soggetto» (Lacan, 1962, p. 785), emerge solo dal venir meno di quest'ultimo, dalla sua *refente*. «La Legge morale non ha altro principio» (*ivi*, p. 770), asserisce Lacan.

Questa figura della Legge articolata al desiderio puro - irriducibile dunque alla forca o al patibolo, cioè alla legge coincidente col desiderio rimosso - è quella con cui si confronta Antigone. Sade invece s'arresta «nel punto in cui il desiderio s'annoda [*se noue*] alla legge. Se in lui qualcosa s'è lasciato tenere legato alla legge [*s'est laissé retenir à la loi*], per trovarvi l'occasione di cui parla san Paolo di essere smisuratamente peccatore, chi potrebbe scagliargli la prima pietra?» (*ivi*, p. 790).

Senza legge non c'è peccato e quindi non c'è neanche desiderio. E solo attraverso la legge (con la minuscola) il desiderio trasgressivo può venire rimosso. Invece la Legge primordiale, che enuncia l'impossibilità dell'accesso alla pienezza ontologica - dice Lacan nel passo già citato in cui nomina Antigone (*ivi*, p. 782) -, quella "è un'altra cosa". Dal momento che «l'Altra cosa è essenzialmente la Cosa» (Lacan, 1959-1960, p.141), è giocoforza chiedersi se vi sia identità tra la Legge e la Cosa. Lacan, parafrasando la *Lettera ai Romani* di san Paolo, l'esclude: «La Legge è forse la Cosa? Questo no. Tuttavia io non ho potuto prender conoscenza della Cosa se non attraverso la Legge» (*ivi*, p. 98). Poiché poi negli *Scritti* si legge che «il detto [*la sentence*]: è la legge a fare il peccato, resta vero fuori dalla prospettiva escatologica della Grazia in cui san Paolo l'ha formulato» (Lacan, 1950, p. 120), potremmo concluderne che senza la legge con la minuscola non ci sarebbe il peccato, mentre senza la Legge con la maiuscola non ci sarebbe la Cosa.

La Legge con la maiuscola, coeva della rimozione originaria, distingue il desiderio dall'immediatezza del godimento, in cui esso potrebbe appagarsi in maniera piena e diretta del suo oggetto totale. Una simile demarcazione originaria tra desiderio e appagamento immediato attraverso il possesso pieno del suo presunto oggetto naturale, resa possibile dalla Legge, consente forse ora di comprendere il senso dell'asserzione lacaniana, secondo cui «il desiderio è il rovescio della Legge» (Lacan, 1962, pp. 788), la quale ultima gli prescrive interminabili *détours* all'interno dell'ordine simbolico, perché proibisce il godimento immediato dell'origine. Un simile godimento - possibile solo nel fantasma o nel mito - sarebbe allora il soddisfacimento positivo di quel desiderio puro che procede dalla Cosa. All'opposto di questo godimento impossibile e spaventoso c'è l'esperienza dell'analisi (Lacan parla essenzialmente dell'analisi didattica) attraverso cui «*il soggetto conquista [...] la propria legge*, di cui, per così dire, il soggetto fa lo spoglio, lo scrutinio [*Ce que le*

sujet conquiert dans l'analyse... c'est sa propre loi, dont, si je puis dire, le sujet dépouille le scrutin]» (Lacan, 1959-1960, p. 348; cfr. *Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*, p. 347).

Lacan dedica solo poche battute a questa figura della legge, appena abbozzata, che non equivale né alla Legge primordiale che interdice il godimento dell'origine né alla legge con la minuscola che coincide col desiderio rimosso. Nell'analisi, infatti, il soggetto conquista la sua propria legge, la quale comporta anzitutto l'accettazione di ciò che s'è articolato nelle generazioni precedenti e che è per l'esattezza l'*Atē*, la parola dell'*Antigone* che Lacan si rifiuta di tradurre, e che vale normalmente sventura¹¹. Nel corso della cura, tra il soggetto e l'analista si realizza uno scambio, al cui interno, a differenza di ciò che accade nella relazione d'amore, il quale consiste nel dare ciò che non si ha (cioè la propria mancanza), l'analista darà ciò che egli ha. «E ciò che egli ha, spiega Lacan, come pure l'analizzato, non è nient'altro che il suo desiderio, con la differenza che è un desiderio avveduto [*avert*]», cioè un desiderio che «non può desiderare l'impossibile» (Lacan, 1959-1960, p. 348).

L'ordine sociale e l'istituzione del simbolico.

Che ne è allora dell'oggetto del desiderio? Per rispondere a questa domanda, in *Kant con Sade* Lacan richiama il suo insegnamento sul desiderio «da formularsi come desiderio dell'Altro, perché per origine è desiderio del suo desiderio» (Lacan, 1962, p. 785). Da questa formulazione, in cui è comunque riconoscibile la sottomissione del desiderio alla Legge¹² - e quindi al simbolico e alla necessità delle deviazioni e dei rimandi che lo costituiscono - emerge la possibilità dell'ordine sociale e la necessità della sua istituzione politica. Infatti, prosegue subito dopo Lacan: «Ciò rende concepibile l'accordo dei desideri, ma non senza pericolo. Per la ragione che essi si dispongono in una catena che assomiglia alla processione dei ciechi di Brueghel, ciascuno dei quali, certo, ha la mano nella mano di colui che lo precede, ma nessuno sa dove tutti vanno» (*ibidem*).

E così, dunque, Lacan mette in guardia dal rischio di un ordine sociale pensato unicamente come regolazione funzionale dei desideri soggettivi, giacché una prospettiva del genere, come ha sostenuto Baas, «procede segretamente da una spaventosa volontà di godimento» (Baas, 1992, p. 217; cfr. p. 146). L'unica possibile regolazione funzionale dei desideri è la loro subordinazione a un principio di unità - il perseguimento del Bene - che finirebbe per identificarli in una comunità

¹¹ «L'*Atē*, pur non giungendo sempre al tragico dell'*Atē* di Antigone, è nondimeno parente della sventura» (Lacan, 1959-1960, p. 348).

¹² «Il desiderio è desiderio di desiderio, desiderio dell'Altro, abbiamo detto, cioè sottomesso alla Legge» (Lacan, 1964b, p. 856).

fusionale, omologando i comportamenti individuali attraverso una sistematica repressione dei desideri trasgressivi o eccedenti. In tal modo, l'ordine simbolico, in quanto matrice della legalità, perderebbe il suo carattere inevitabilmente istituito trasformandosi in una sorta di naturalizzazione della legge, culminante nel diniego della divisione e dell'articolazione costitutiva dello spazio sociale. Questo diniego è in realtà orientato dal fantasma del godimento, cioè dalla pretesa a un approccio immediato e diretto di ciò la cui presenza piena e originaria appagherebbe il desiderio illimitato dei soggetti.

L'identificazione di tutti nella comunità fusionale è solo una compensazione fantasmatica dell'impossibilità di quella presenza che manca a sé stessa e la cui assenza originaria e insuperabile impone la deviazione attraverso l'ordine simbolico. Al contrario, la specificità del sociale, la sua strutturale istituzione politica, è costituita, per dirla con Claude Lefort, dell'enigma di un'articolazione tra l'interno e l'esterno, da una divisione che istituisce uno spazio comune, da una rottura che è simultaneamente una messa in rapporto. Il paradosso del potere democratico rinvia al vuoto radicale e originario che costituisce la mancanza pura, ciò che Lacan chiama la Cosa, e che a sua volta si rivela articolata al desiderio che ne procede, ma non articolabile al desiderio che non potrà mai goderne. Il movimento di exteriorizzazione del sociale è perciò parallelo a quello della sua interiorizzazione (Cfr. Lefort, 1986, p. 265; l'influenza di Lacan sulla filosofia politica di Lefort è ben argomentata da Flynn, 2005, in modo particolare pp. 92-94, 124-126, 223-224).

Sul piano giuridico-politico, la legge è sempre legge positiva, è sempre la legge vigente e perciò democraticamente trasformabile, e quindi, in termini lacaniani, corrispondente alla legge con la minuscola. E tuttavia essa non va confusa con la fattualità del potere vigente, con il dato di fatto della sua forza o violenza. Non va confusa con ciò, soprattutto perché non vi si riduce. Il potere politico infatti non è che la denaturalizzazione della forza (cfr. Ciamelli, 2016a). Il diritto lo limita e lo regola. Perciò il simbolico non si riduce al funzionale e lo spazio giuridico, pur essendo socialmente istituito, non si riduce ad un artificio umano, manipolabile a piacimento. In questo senso Lefort dice che la democrazia moderna lascia trasparire l'enigma dell'istituzione del sociale, nella misura in cui pone il Diritto in modo interamente indipendente rispetto ad ogni potere effettivo, facendo per la prima volta tacitamente del luogo del potere un "luogo vuoto", che in via di principio non appartiene a nessuno. Di conseguenza, il potere si dimostra, per la prima volta, non localizzabile ma localizzato: non localizzabile, perché deriva dall'intera società che lo fa emergere, ma necessariamente localizzato, in quanto ricondotto sul piano del sociale, cioè sprovvisto d'ogni garanzia trascendente (cfr. Lefort, 1978, p. 284).

Il luogo del potere come luogo vuoto - il paradosso d'un potere illocalizzabile e localizzato - rinvia al vuoto radicale e originario che costituisce la mancanza pura, la

Cosa lacaniana del desiderio, che a sua volta si rivela articolata al desiderio che ne procede, ma non articolabile al desiderio che non potrà mai goderne.

Ciò che è decisivo – e che viene offuscato dal disconoscimento del carattere istituito dell'ordine simbolico – è l'impossibilità di ricondurre a costanti universali e necessarie ciò che appartiene alla sua costituzione di volta in volta data e che perciò non deriva da alcuna identità strutturale dell'individuale o del sociale. La necessità e la centralità di questa deviazione attraverso un ordine simbolico che, per poter fungere da matrice originaria della legge, dev'essere al tempo stesso *istituito*, costituisce a mio avviso l'impensato del testo lacaniano.

Bibliografia

Baas, B. (1992), *Le désir pur. Parcours philosophiques dans les parages de J. Lacan*, Peeters, Louvain.

Bernet, R. (1994), *Le sujet devant la Loi (Lacan et Kant)*, in Loft, S. G., Moyaert, P. (a cura di) (1994), pp. 22-44.

Ciaramelli, F. (1998), *Jacques Derrida et le supplément d'origine*, in *Etudes phénoménologiques*, nn. 27-28, pp. 237-263.

Id. (2016a), *Hannah Arendt et la portée politique de la loi*, in *Cités*, n. 67, pp. 53-63.

Id. (2016b), *L'Antigone di Jacques Lacan*, in *Teoria e critica della regolazione sociale*, numero dedicato a *Lacan e la Legge*, a cura di A. Andronico, in corso di pubblicazione.

Flynn, B. (2005), *The Philosophy of Claude Lefort. Interpreting the Political*, Northwestern University Press, Evanston.

Freeland, C. (2013), *Antigone, in her unbereable splendor. New essays on Jacques Lacan's "The Ethics of Psychoanalysis"*, SUNY Press, Albany.

Freud, S. (1895), *Progetto di una psicologia*, in Id. (1967-1980), vol. 2.

Id. (1913), *Totem e tabù*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. 7.

Id. (1924), *Il problema economico del masochismo*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. 10.

Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.

Hegel, G.W.F. (1820), *Lineamenti di filosofia del diritto*, tr. it., Laterza, Roma 1987.

Heidegger, M. (1954), *Saggi e discorsi*, tr. it., Mursia, Milano 1976.

Kant, I. (1788), *Critica della ragione pratica*, tr. it., BUR, Milano 1992.

Lacan, J. (1950), *Introduzione teorica alle funzioni della psicoanalisi in criminologia*, tr. it., in Id. (1966), pp. 119-144.

- Id. (1957), *L'istanza della lettera nell'inconscio o la ragione dopo Freud*, in Id. (1966), pp. 488-526.
- Id. (1959-60), *Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986; tr. it. *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi 1959-1960*, Einaudi, Torino 2008.
- Id. (1962), *Kant con Sade*, tr. it., in Id. (1966), pp. 764-791.
- Id. (1964a), *Posizione dell'inconscio*, tr. it., in Id. (1966), pp. 832-854.
- Id. (1964b), *Del Trieb di Freud e del desiderio dello psicoanalista*, tr. it., in Id. (1966), pp. 855-858.
- Id. (1966), *Écrits*, Seuil, Paris; tr. it. *Scritti*, Einaudi, Torino 1974.
- Lefort, C. (1978), *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, Gallimard, Paris.
- Lefort, C. (1986), *Essais sur le politique. XIXe et XXe siècles*, Seuil, Paris.
- Lembo, P. (2013), *Il resto della legge. Antigone nella psicoanalisi di Jacques Lacan*, in *Heliopolis. Culture Civiltà Politica*, vol. XI, n. 2, pp. 65-83.
- Loft, S. G., Moyaert, P. (a cura di) (1994), *La pensée de Jacques Lacan. Questions historiques - Problèmes théoriques*, Peeters, Louvain.
- Lucchetti, A. (2001), *L'Antigone di Lacan: il limite del desiderio*, in Montani (a cura di) (2001), pp. 245-260.
- Montani, P. (a cura di) (2001), *Antigone e la filosofia*, Donzelli, Roma.
- Moretti, S. (2008), *Jacques Lacan e la filosofia*, Mimesis, Milano.
- Moroncini, B. (1982), *Il sorriso di Antigone. Frammenti per una storia del tragico moderno*, Filema, Napoli; nuova ed. 2004.
- Moroncini, B., Petrillo, R. (2007), *L'etica del desiderio. Un commentario del seminario sull'etica di Jacques Lacan*, Cronopio, Napoli.
- San Paolo, *Lettera ai Romani*.
- Soler, C. (2008), *Du parlêtre*, in *L'en-je lacanien*, vol. 2, n. 11, pp. 23-33.

Abstract

Jacques Lacan, or: on the duplicity of law.

According to the *Écrits*, there is a knot between law and desire. But for Lacan there is also an important difference between the Law (with capital letter) and the law (without capital letter): if the latter concerns relations of desire with its objects or signifiers, the former consists in the impossibility for desire to attain “*das Ding*”, that is to say to reach enjoyment. Through a close reading of *Kant with Sade* and some other texts of the same period, the paper focus this duplicity of the very notion of law in its controversial relationship with desire.

Keywords: Law, desire, Antigone, Kant, Sade.