



# 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**

## Politiche della psicoanalisi all'alba del terzo millennio

Fulvio Sorge

Riporto qui alcune riflessioni generali e qualche breve esempio clinico che hanno improntato la genesi teorica di questo scritto; si privilegia la riflessione sui nuovi modi di vita, sulle relazioni sociali, sulla biopolitica del mondo contemporaneo e sulla necessità etica del discorso psicoanalitico.

Siamo prossimi a una progressiva alterazione delle caratteristiche dell'essere umano che tende a modificare o a perdere le caratteristiche umane. L'Uomo, inteso tanto come singolo quanto come genere umano, ha imparato a guardare a se stesso non più come un fatto, ma come un da fare. La consapevolezza di questo cambiamento in atto, ha indotto un numero sempre maggiore di filosofi ad introdurre nel dibattito contemporaneo un nuovo ambito di riflessione e a coniare un nuovo termine, un neologismo, per definirlo. Tale termine è: post-umano. Ma cos'è il post-umano? Sulla base delle posizioni più comuni, una prima risposta approssimativa potrebbe essere la seguente: il post-umano è il nome col quale si è divenuti soliti definire gli estremi di una nuova filosofia per la quale la natura biologica del corpo dell'uomo, ivi compreso il cervello, non costituisce il limite delle possibilità dell'essere umano. Anzi, per questa filosofia, tale natura può e deve essere superata attraverso l'implementazione del corpo biologico con protesi tecnologiche. I filosofi post-umanisti propongono una versione spregiudicata della teoria darwiniana; la biogenetica sostiene l'ipotesi della concorrenza dei geni, si affida alle neuroscienze affinché modellizzino un cervello la cui struttura scaturirebbe dalla concorrenza vitale dei neuroni.

Nel mondo del post-umano la sintesi tra macchina e uomo è prossima a compiersi; la sua ideologia obbedisce al sistema sperimentale della scienza e della tecnica; giustifica la ragion pratica, l'imprescindibilità della tecnica senza alcun riferimento a premesse di carattere filosofico o teologico. Per altro la biologia contemporanea deve il suo successo al liberismo economico e ai profitti che se ne producono. Il corpo del soggetto parlante si avvia a un prossimo futuro in cui non sarà sottoposto al taglio operato dai significanti che lo rendono *parlessere* ma sarà abitato, tagliato e ritagliato dalle macchine nel reale del corpo, considerato una protesi. Il corpo fatto immagine si appresta a divenire il campo passivo, lo schermo di reperti, di tracce, di superfici cangianti animate da un godimento *in limine mortis*. Per altro la biogenetica, la genomica e le terapie che ne derivano intervengono sul reale del patrimonio genetico umano e ne propongono una nuova e migliore scrittura emendata da tare trasmissibili geneticamente ma fruibile per interventi sempre più pervasivi sul reale del corpo. Il sintomo contemporaneo si presenta sempre maggiormente sotto la specie di un

godimento autistico e mortifero, esterno a una costellazione di senso e con l'impellenza del passaggio all'atto. L'angoscia è spesso percepita in una dimensione confusa e paralizzante in cui, tuttavia, l'uomo avverte l'eco della sua solitudine, in esilio dall'umano e in sottrazione da una abitabilità del mondo. Il soggetto si muove alla ricerca di un luogo che gli sia proprio, di un ascolto non omologato dall'invidia dell'oggetto o dalla nausea del troppo.

La filosofia del post-umano contesta l'idea che l'umano si costituisca attraverso l'istituzione, la cultura, il linguaggio. Il pensiero filosofico e il sapere psicoanalitico sarebbero troppo debitori di un'antropologia della differenza umana rispetto alla naturalità di ogni essere, lo sviluppo umano producendosi in ragione della plasticità e delle potenzialità intrinseche alla natura. Ciò che viene lasciato completamente in ombra è la dimensione relazionale della stessa individualità che definisce l'umano perché lo connette a strutture socio-culturali concrete, di volta in volta date, che ne limitano la fittizia onnipotenza.

L'immaginario post-umano che ne consegue sembra convergente con la figura prevalente del desiderio contemporaneo, caratterizzata da un'illimitatezza e un'onnipotenza che ne fanno perdere il senso perché ne minacciano esattamente la natura relazionale interumana. Al contrario di ciò che pretende il discorso sociale dominante, il desiderio è radicale proprio in quanto non è naturalmente illimitato. Se invece il desiderio s'illude circa la propria onnipotenza e tende a consumare e possedere i suoi oggetti, resta imprigionato nella propria illusoria autoreferenzialità e non sopravvive come desiderio (Ciamelli, 2016).

Mai come in questo periodo storico il discorso del capitale mostra la sua vocazione distruttiva, eradica il soggetto dal mondo non solo attraverso l'affezione feticistica all'oggetto ma favorendone la precipitazione in una insicurezza strutturale che ne sollecita l'angoscia.

L'adolescenza si colloca nel chiasma tra le esigenze dell'altro del sesso e l'Altro sociale. La via del sintomo consente la tenuta dei tre registri del simbolico, dell'immaginario e del reale, che permette a ogni soggetto una nominazione, una lettura che riguarda il desiderio dell'Altro in ragione di una fantasmizzazione inedita di cui l'invenzione singolare fa di *a* l'oggetto causa.

Il rifiuto radicale o il diniego della castrazione non consentono di rendere il proprio corpo consistente né di localizzarvi il godimento. Nella società contemporanea ogni adolescente si trova aperto alla questione del godimento a fronte della fragilità dell'interdetto. La dialettica del fantasma si cristallizza nell'uso perverso dell'oggetto, che, identificato al corpo stesso, si offre all'Altro come feticcio animato da una pulsione impossibile a negativizzare.



Il partito preso dell'ignoranza, lo slogan del *non voglio sapere solo godere*, aprono la via al passaggio all'atto. Così, sotto il segno di una incorporazione primaria e sregolata, si producono usi del corpo atti a regolamentarne regressivamente gli appetiti. L'emergenza di questa deriva è evidenziata da alcuni esempi clinici.

Pietro, un giovane e brillante ricercatore italiano che lavora a Bruxelles, mi racconta dell'inferno in cui vive da alcuni mesi. La sua crisi si apre quando, tradito in modo brutale dalla sua compagna, lascia il suo dottorato, perché, oltre che devastato dalla perdita affettiva, gli risulta ormai impossibile, per l'angoscia di morte insopportabile che ne deriva, vivere in una città colpita più volte da attentati terroristici. È insonne, abbandona il suo lavoro, non pensa che all'umiliazione patita dalla sua partner, rinuncia a ogni relazione sociale, si dispera. Infine si decide a tornare dai genitori in Italia, ma la cosa non lo tranquillizza, continua a interrogarsi sul suo scacco e a maledire chi lo ha lasciato cadere, continua ad avere paura anche di uscire di casa. Il trauma smaschera i sembianti di una vita che si è prima articolata su incontri sessuali occasionali e ripetitivi, poi su prestazioni intellettuali mimetiche che scimmiettano un sapere biologico che lo consegna alla gestione e all'accumulo di un patrimonio intellettuale molto specialistico di cui, adesso, non gli interessa più nulla. L'angoscia di castrazione, che almeno avrebbe potuto eleggere l'abbandono patito a ruolo di sintomo, si è trasformata in un'angoscia massiccia e pervasiva, i sembianti si disintegrano, dilaga la *feroce ignoranza* che rimuove qualsiasi implicazione soggettiva, nel segno dell'odio e della pulsione di morte.

Marina, 19 anni, si lamenta di attacchi di panico ma, rapidamente, mi racconta una serie di pratiche auto lesive, dall'abbuffata al vomito, ai tagli sulle braccia, all'abuso di alcolici, all'assunzione impropria e massiccia di farmaci; ella cerca e non trova sul corpo i segni della sua divisione soggettiva. La ricerca di una sua propria dimensione, gli studi fino ad ora intrapresi, la sua conoscenza delle lingue, la passione per la letteratura, la curiosità intellettuale e la volontà di sapere che la animano, non capitonate dal Nome del Padre, divengono presto un imperativo al godimento, ove il sapere è in posizione di maître. Ella trascorre le notti insonne, leggendo in maniera compulsiva letteratura, saggistica, poesia, si confronta con il pensiero intrusivo che riguarda il conflitto tra il suo sapere e il suo corpo che giudica goffo, maldestro, inamabile. A volte è preda di un'angoscia senza nome. Ha pensato più volte di farla finita.

Francesco, 26 anni, mi porta la sua solitudine estrema, psicoastenìa radicale che lo affligge in esilio dal mondo. A seguito di una passione amorosa che ha prodotto prima un'iperattività maniacale e poi, di fronte ai tradimenti dell'altra, un crollo improvviso, qualcosa si è *rotto nella sua testa*, qualcosa, che cerca invano di definire, non *funziona più come prima*; trascorre le sue giornate a letto, senza memoria e senza desideri, è trattato senza successo con svariati farmaci, ha perso ogni gusto per la vita, il suo corpo è svuotato di ogni energia. Di questo suo tormento riesce solo a

produrre verbalmente scivolamenti metonimici, mi chiede un sapere che gli dica cosa è successo, che *rimetta in moto la macchina*.

Adolescenze devastate da un'angoscia sempre più innominabile in quanto depauperate di desiderio. Il diniego o la preclusione che rendono inoperante la funzione metaforica, il taglio, la mancanza, producono la sfilata di oggetti metonimici intorno a cui si organizzano e si scatenano pulsioni parziali fuori linguaggio: possesso dell'altro, consumazione, divoramento, evacuazione, scarto senza resto. *Perverso polimorfo* alla lettera in questo l'adolescente si fa figlio del suo tempo.

Così si snodano e perdono di senso i tre registri di cui l'adolescenza non riesce a farsi sintomo. L'immaginario non si produce più come inibizione: *non ci sono più interdetti, tutto è possibile*; il simbolico non trova modo di farsi taglio, così come il padre non fa più sintomo: *bisogna arrangiarsi da soli*; il reale si produce come angoscia senza veli: *irruzione nel corpo di un godimento senza parole*. Il godimento sessuale è agito compulsivamente al di fuori di qualsiasi parvenza che permetta di declinarlo nella dialettica immaginaria dell'amore. Dell'assenza dell'Altro, della solitudine di struttura, dell'esilio, del *disessere*, di questo Uno tutto solo, il soggetto della contemporaneità non ne vuole sapere niente. In questo deserto abissale che risponde alla vacillazione dei sembianti, che è propria dell'adolescenza, vi è più che un destino di perdita del senso, della vita.<sup>1</sup> Se il potere delle biotecnologie sembra promettere una restaurazione del corpo così come l'apertura di nuove radure ove si possa dispiegare una potenzialità inedita per le nuove coscienze cibernetiche, in realtà si avvera in una dimensione brutale in cui la dissoluzione del soggetto trova il suo più sconvolgente approdo. La ragione non si limita alla coscienza della propria centralità, nel rispetto di quanto dell'oggetto resta *noumenico*, ma si dota di un'incondizionatezza del suo agire, delle insegne di una potenza atta a modificare le regole stesse del vivente, di un'auto-legislazione e di un'autolegittimazione, ossia si esprime tutta nel comando di comandare, che fa eco all'imperativo sociale del godimento.

Il discorso della scienza confonde il vero con il reale, ma il reale, come insegna Lacan, ha una collocazione differente in quanto risponde del particolare della contingenza che, per ogni uomo si produce nel suo godimento come declinazione soggettiva dell'universale del non rapporto sessuale. Non vi è alcun sapere inscritto nel reale riguardo al rapporto sessuale. In ciò si distingue l'essere umano che si inventa come sintomo proprio per supplire in qualche modo all'assenza di questa scrittura. Questo è, in definitiva, l'aspetto di incurabilità cui Freud, ai suoi tempi, ha

---

<sup>1</sup> «Se c'è solidarietà, e nient'altro da richiedere, tra il non rapporto dei sessi ed il fatto che un essere sia parlante, si tratta del modo tanto valido quanto gli errori della coscienza, di situare il supposto capolavoro della vita, essa stessa condannata ad essere idea riproduttrice, laddove il sesso si lega tanto bene alla morte» (Lacan, 1971-1972, p. 549).

dato il nome di roccia biologica; il senso sessuale del sintomo resta opaco in quanto fa eco all'assenza della scrittura del rapporto sessuale.

La scienza condivide con la psicoanalisi un interlocutore privilegiato che è fondamentalmente il corpo. E vorrebbe piegarlo ai suoi voleri, alla seduzione del suo sapere, arruolarlo tra i suoi proseliti non fosse altro che per la fascinazione che su di lui esercita la promessa a venire, che ha strappato alla religione, di sottrarlo per sempre al pungiglione della morte. Nel luogo ove il reale fa buco si esprime la lamentela contemporanea cui risponde il saperci fare della scienza. Il sintomo si presenta nell'opacità di un evento di corpo tanto ripetitivo quanto pervasivo e delocalizzato. Il godimento che vi traspare non è del sembante, non manca di non mancare sotto la specie delle tossicofilie, delle dipendenze, delle condotte anoressiche. Il godimento sintomatico copre il vuoto del non rapporto, si produce nella serie in cui è preso il corpo come oggetto manipolabile, cedibile, mercificabile. Universalità di un godimento che trova accoglimento in significanti espliciti che definiscono i luoghi e i tempi degli incontri atti a declinare la specificità della propria perversione sotto la specie di un oggetto di scambio insignificante quanto additivo. Oralità cannibali corpi a corpo convulsi, sembianti di un oltre pornografico dove l'osceno non è più l'immagine del coito ma l'interno stesso del corpo come eccesso, come squarcio, come morte.

È attraverso il corpo che, spesso, si manifestano vacillazioni soggettive, intemperie ed irruzioni di un reale insopportabile, mai morso dal simbolico, e perso, in un al di là dell'oggetto feticizzato. L'uomo nuovo è *iperestes* e predisposto dalla sua dotazione cibernetica a sempre nuove prestazioni, che vorrebbero produrre, in ragione di incentivazioni di capacità, di innesti generativi, di ibridazioni con la macchina, l'uomo del domani, in espansione esistenziale agli orizzonti dell'umano. È nella sottrazione di qualcosa che significhi differenza dall'altro e ricerca di un'identità propria che nascono i nuovi sintomi, sofferenza diffusa che rende inattuabile il nome proprio se preso sotto la specie *del cyber-corpo*.

La disperata ricerca di aiuto, l'angoscia come indizio della prossimità di un reale mortifero, l'imbroglione e il pericolo, sempre più spesso esplicandosi in dimensioni paranoiche, segnalano il potere fascinoso e destrutturante del connettivo digitale, la predazione mediatica, il destino apocalittico che, nella moltiplicazione e nella replicazione degli *avatar*, non conosce la morte. La compulsione al consumo segnala l'oscillazione del soggetto tra la maniacalità del *craving*, che non tollera il vuoto, e il precipizio verso l'abisso melanconico. Le particolari caratteristiche del mondo virtuale, le fantasie cosmogoniche di chi propone un «trasloco delle coscienze nel cyber-spazio» (Granelli, 2006, p. 54), la promessa all'utente di nuovi paradisi artificiali in cui essere padrone del proprio godere, attraverso la smaterializzazione dei corpi e dei destini, costituiscono un modello in cui la finalità diviene il dominio dell'altro tramite possesso. Sulle immagini virtuali si proiettano percezioni visive e tattili con la

produzione di una dislocazione psichica, in ragione del doppio sguardo, scissione che viene sostenuta da una massiccia intensificazione sensoriale *out of the body*.

Lacan, nell'*Étourdit* (1973), suggerisce che il “non c’è” del rapporto sessuale, non implica che non ci sia rapporto al sesso. È proprio l’impossibile di questo rapporto che situa il tragitto destinale secondo cui ogni uomo si colloca sotto il significante uomo o donna. La pratica analitica, che prende in carico la congerie dei nuovi sintomi, ci porta a credere che il campo dell’amore e del desiderio non siano persi ma sovvertiti, disordinati o consegnati all’imbroglio dell’ideale come stereotipo sociale negli adolescenti dei nostri tempi. Dimenticati in non luoghi ove i corpi divengono *sex machine*, abbruttiti dall’anomia sociale; tuttavia in alcuni adolescenti la mitologia dell’amore si mantiene come una domanda e una speranza. Di fronte a chi gli chiede significanti atti a reperirsi come soggetto, l’analista tace. Se non risponde è perché la *Versagung* significhi il suo no come l’assenza presso di lui di un significante che dica il soggetto. Ma se l’Altro tace, se non mi sostiene con le sue parole, sono per lui in posizione di oggetto e ciò genera angoscia. Iniettare nella relazione analitica contemporanea qualcosa dell’enigma e dell’angoscia rispetta l’etica della contingenza di ogni incontro con l’Altro e nega, implicitamente, che l’altro sociale sia fornito di ogni oggetto e di ogni sapere. Ciò può aprire il soggetto alla ricerca di significazioni inedite. Non sembra poco. A fronte del reale il percorso dell’analisi mostra come il partner originario sia il proprio corpo.

### **Discorso del padrone e discorso capitale**

Sul finire degli anni '60 Lacan prende in esame l’opera di Marx, e ne trae un concetto che diventerà fondamentale nell’invenzione dei discorsi (cfr. Lacan, 1969-1970): il plusvalore marxiano diviene, sotto la forma dell’oggetto *a*, il più-di-godere lacaniano, il capitale è l’unico sistema di produzione che produca più-di-godere in quanto tale, in una *datità* stereotipa ma assolutamente pervasiva. Ma, mutuando il concetto dal pensiero di Bataille, ogni produzione di più di godere ha, intrinsecamente, in sé la proprietà della dissipazione<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup>Georges Bataille sostiene, in controtendenza rispetto alla maggior parte delle analisi economiche del tempo, che l’economia generale della natura, ma anche il principio su cui si fondavano in origine gli scambi economici era la *dépense* (dispendio improduttivo) ossia il gioco dell’energia non limitato da alcun fine. Come l’organismo dispone di un’energia in eccesso rispetto a quella che gli serve per la semplice sopravvivenza o che utilizza per crescere o, se non può essere utilizzata in questo senso, viene spesa improduttivamente, così il sistema, considerato al di fuori di una logica individuale, disporrà di un eccesso di energia non utilizzabile per il proprio ulteriore accrescimento che dovrà essere dissipato (cfr. Bataille, 1933).

Il discorso è un dispositivo formale che Lacan reperisce nelle relazioni umane e che prevede quattro termini: l'agente, l'Altro a cui si parla, la produzione o perdita inerente all'atto discorsivo e, infine, un quarto posto, ove alloggia la verità. La teoria dei quattro discorsi costituisce la scrittura di una logica del legame sociale. Il proposito di Lacan è inventare dei dispositivi universali quanto immaginari atti a mostrare come il significante si rapporta al godimento. Il reale sotteso al linguaggio mostra che in ogni discorso c'è produzione di godimento, che, tuttavia, si può indicizzare ma non rappresentare<sup>3</sup>. Attraverso questo strumento gli sarà possibile proporre una lettura dell'operato della scienza, dei suoi rapporti con il sapere, la produzione, la verità. Con questa istanza programmatica la dialettica di ogni discorso sarà radicata ai dispositivi discorsivi che regolano le relazioni umane e si producono su quanto l'atto di parola possa tenere, canalizzare, sublimare, per l'esigenza del discorso sociale, la pulsione radicale dell'individuo che, ai nostri tempi, vede alleati il discorso della scienza e quello del capitale, Se ne deduce che ogni scelta e collocazione, presa di parola, atto, ogni intervento del discorso psicoanalitico e ogni prassi che intervenga sulla relazione con l'Altro, si pone immediatamente sul piano dell'etica. I discorsi che prenderemo in esame sono in particolare quello che Lacan chiama il discorso del padrone e la sua degenerazione nel discorso capitale. La formula del discorso del padrone è la seguente:

$$\frac{S_1 \ S_2}{\$ \ a}$$

Nel luogo dell'agente che promuove il discorso vi è il significante padrone  $S_1$  che comanda al sapere del servo  $S_2$  la produzione di un bene, e nel luogo della produzione Lacan scrive il suo oggetto, cioè  $a$ , e in questo la ratifica del più di godere; il soggetto diviso  $\$$ , che è scritto nel luogo della verità, è escluso, rimosso dalla conoscenza del padrone. Il matema del discorso del padrone può essere letto sia come il discorso della civiltà che come il discorso dell'inconscio, perché ha la stessa struttura dell'inconscio e in esso è possibile reperire i meccanismi in gioco sia nella costituzione soggettiva, sia in un certo tipo di legame sociale.<sup>4</sup> Il matema di

---

<sup>3</sup> «Lacan formalizza la categoria di discorso come un'armatura di base che permette al soggetto di trovare un limite al godimento in modo da stabilire un legame sociale. Egli distingue quattro modalità di legame sociale a partire da quattro matemi che rendono conto della struttura del discorso» (Cimarelli, 2010, p. 150).

<sup>4</sup> «Specifichiamo che, dal lato del padrone,  $S_1$  nel luogo dell'agente (parte superiore destra della formula) funziona come un significante imperativo, che fonda il discorso del padrone nel mito dell'identità del soggetto e del significante che lo rappresenta [...] Dal lato del servo, colui che sa fare, troviamo  $S_2$  nel luogo dell'Altro,  $S_2$  (luogo del saper fare). Il servo ha perso la libertà, ma conservando il corpo (la vita) mediante il suo saper fare, ottiene (produce) qualcosa in più, relativa al suo accesso al godimento: al plus-godere, nel luogo della produzione, sotto  $S_2$ . Considerando che il corpo è il

questo discorso mostra la divisione soggettiva nel luogo della verità, ossia un misconoscimento di  $\$$ , che si trova sotto la barra, subornato da  $S_1$  perché la posizione di dominio si sostenga. Così il resto del taglio universale, che è operato dalla operazione significativa, si universalizza nella materializzazione dell'oggetto perduto, singolare per ogni soggetto, come un oggetto qualsiasi che il lavoro del servo produce. La perdita di godimento, là dove la matrice del soggetto è cancellata dal significante e segnala la sua mancanza a essere, e dunque quel desiderio soggettivo che produrrà il fantasma, è qui immediatamente ristorata, occlusa, tappata dall'oggetto con mortificazione del desiderio. L'operazione della scienza, nel padroneggiamento dell'ente, consiste appunto nel denegare, rimuovere, precludere - scienza allora come sostegno alla perversione, nevrosi, o psicosi a seconda delle versioni che ne darà lo *scientista*, nel passare all'atto della produzione scientifica -, ciò che dovrebbe essere stato l'effetto del taglio, il soggetto barrato,  $\$$ , che occupa il posto della verità, particolare per ogni soggetto; la scienza presuppone una solidarietà senza buchi, tutta dicibile e trasmettibile, un'integrazione tra il significante padrone,  $S_1$ , e l'oggetto della produzione, che si dia senza resto. Nessun timore della obsolescenza dell'oggetto prodotto essendone promessa la sostituzione rapida e con poca spesa<sup>5</sup>.

Nel 1972, in una conferenza tenuta a Milano (Lacan, 1972) Lacan propone una variante del discorso del maître, che sotto la spinta pervasiva della società dei consumi, degenera fino a diventare il discorso capitale. Eccone il matema:

$$\begin{array}{c} \underline{\$ S_2} \\ S_1 a \end{array}$$

Il discorso capitale altrimenti detto il discorso del capitalista, è l'unico che non ha *dramatis personae*, soggetti che ne occupino i posti, perché, al posto di comando, vi è piuttosto il soggetto diviso  $\$$ , senza parole.  $S_1$  è sotto la barra e si anima solo nel comandare la continua e avida consumazione dell'oggetto gadget. È questa

---

luogo del significante, la conservazione del corpo diventa un sapere, un sapere fare, un trattamento artigianale della Cosa che è strumento di un godimento» (Cimarelli, 2010, pp.163-164).

<sup>5</sup> La centralità di Marx per Lacan, la ragione per cui lo incorona scopritore del sintomo, sta nell'aver colto il plusvalore: «la causa del desiderio di cui un'economia fa il suo principio» (Lacan, 1970, p. 39). E poiché il soggetto della scienza è pur sempre un soggetto di desiderio, ne deriva che il «*Mehrwert* è la Marxlust, il plus-godere di Marx» (*ibidem*). Come Socrate anche Marx gode mentre elabora la scienza del capitale, valorizza il suo godimento che consiste nell'aver scoperto il plus-valore come causa del capitalismo. E qual è il principio del capitalismo? Lacan risponde «La produzione estensiva, dunque insaziabile, della mancanza -a-godere. Da un lato il plus-valore viene accumulato per accrescere i mezzi di questa produzione a titolo di capitale» e «dall'altro estende quel consumo senza il quale questa produzione sarebbe vana, appunto per la sua inettitudine a procurare un godimento tale per cui essa possa rallentare» (*ibidem*). «La contraddizione del capitalismo è palese: la produzione del plusvalore/più-di-godere coincide con quella data dalla mancanza-a-godere: la ricerca spasmodica e insaziabile del godimento si rovescia senza mediazioni in mancanza di godimento» (Moroncini, 2014, p. 119).

insaziabilità di struttura, che rende il discorso capitalistico macchinino, che servirà a formalizzare logicamente la posizione del soggetto all'interno della società dei consumi.

Come si vede al posto della verità rimossa, vi è proprio l'elemento soggettivo del significante padrone, di modo che ognuno che venga preso nel discorso della società capitalistica, non si produca né si presenti inaugurando una catena significativa, ma supporti la propria divisione soggettiva cercando di saturarla continuamente, affidando all'altro sociale quella produzione di merce-godimento che obliteri la propria mancanza. Come nel discorso del padrone, nel discorso della padronanza sulla natura inaugurata dalla scienza in favore di un agente universalizzato, indiviso, non toccato dalla rimozione originaria nella propria dimensione più autentica di soggetto diviso, così nel discorso del capitalista vi è rimozione, preclusione del significante padrone,  $S_1$ , padrone invisibile, uno, pieno e quindi indivisibile, mercato divinizzato ed eternizzato in un al di qua del soggetto, supposto armonizzare tutto, perpetuare un funzionamento inesauribile. Vi sono quattro limiti assoluti al modo di produzione capitalistica 1) Saturazione dei bisogni razionali. 2) Abbondanza che fa tendere i costi dei salari verso lo zero e svuota la nozione stessa di salario. 3) Automazione che elimina il lavoro manuale dalla produzione. 4) Soppressione della differenza tra lavoro manuale e lavoro intellettuale che condanna il mantenimento gerarchico dell'impresa (cfr. Soueix, 1995, p. 51). Tale discorso, congiungendo scienza e padronanza, rende ogni valore di scambio sociale omologo e sostituibile alla produzione di una mancanza di godimento, la moneta diviene essa stessa l'equivalente generale della mancanza a godere. D'altra parte essendo  $S_1$  nel posto della verità ma sotto la barra, da una parte il potere del soggetto barrato  $\$$  è sganciato da qualsiasi regolazione o limite, è alienato dal linguaggio ma fuori catena, non castrato, dall'altra  $S_1$  assume le vesti di una superfetazione, ripetizione superegoica che incita alla sfrenatezza del godimento<sup>6</sup>. Inoltre nel discorso capitale il dispositivo del fantasma non regola il godimento che si esprime senza requie ripetendo l'apparente incontro non appagante con l'oggetto. La logica discorsiva del capitalismo genera una circolarità nel consumo senza limiti, producendo nel soggetto l'illusione dell'incontro con l'oggetto di soddisfacimento.

---

<sup>6</sup> «Così il disagio della civiltà è costantemente rianimato ( $\$ < a$ ) e il godimento si fissa come perverso; il più-di-godere qui, contrariamente a quello del padrone, è *calato* sul soggetto; è l'oggetto di consumo che si incarica di energizzare la compulsione a comprare, a mangiare smodatamente o a sevizare il proprio corpo e quello dell'altro in una sessualità monotona e ripetitiva animata dalla pulsione di morte. Il plus-godere orienta il godimento che bisogna ricercare, da cui derivano le manipolazioni del desiderio e la fabbricazione di sembianti. Ma la verità che trova a partire dal godimento di che resistere al sapere, si afferma in ciò che il plus-valore intraprende di conflittuale e si manifesta nel sintomo sociale» (Vinciguerra, 1995, pp. 63-66).

## Politiche della psicoanalisi

Il terrorismo è la continuazione della disperazione  
politica in altre forme.

Manlio Graziano (2014, p. 205)

L'etica della psicoanalisi propone una lettura distopica del mondo contemporaneo se prova a prevedere le conseguenze e gli sconvolgimenti che l'irruzione di un reale senza legge impone al soggetto. Se la scienza a buon diritto e per buone cause rivendica i suoi titoli di nobiltà, se promette l'affrancamento dell'uomo da patologie fino ad oggi incurabili, ebbene lo *scientismo*, che sembra parlare in suo nome, si embrica col discorso capitale progredendo oltre i limiti che la ragione gli assegna. L'ideologia delle scienze postula un reale totalmente asservibile al numero: in questo senso si tratta di «un'ideologia di soppressione del soggetto o della sua forclusione» (Cottet, 2013, p. 18). L'HMG, l'uomo geneticamente modificato, è il semiante con cui si esprime la bio politica della scienza, solidale alle diagnosi psichiatriche del DSM V. Le sue diagnosi sono pratiche di segregazione o di irreggimentazione della soggettività, preannunciando un normotipo omogeneo e robotizzato dal modo più cieco del consumo<sup>7</sup>.

Il discorso psicoanalitico è chiamato a far fronte all'alleanza scienza-capitale, all'imposizione del gene come unica causa del soggetto, alle tesi neo-darwiniste che speculano sull'uomo nuovo padrone assoluto del mondo a venire<sup>8</sup>. La politica della psicoanalisi promuove il *sinthème*, uno e singolare per ogni soggetto, come lettera del reale; a fronte della moltiplicazione delle identità sessuali che pretendono riconoscimento e diritti, la causa analitica è tenuta a sostenere ciò che resta enigmatico e annodato nella *mostrazione* di un'impossibile, il modo di fare coppia come rimedio al *non c'è rapporto sessuale*, in quanto il dissidio tra linguaggio e corpo sessuato permane intangibile e irredimibile da qualsiasi pretesa scientifica di padroneggiare il soggetto. Ma il sintomo come *nodo di segni*, così come lo presenta l'ultimo Lacan, mostra che il segno non è un significante, non risponde al senso, tuttavia «è un sapere che è solo da decifrare perché consiste unicamente nella cifratura». «Tuttavia la cifratura [...] non serve a niente, non è dell'ordine del senso ma del godimento» (Lacan, 1988, p. 26). Se ne deduce che nell'agire psicoanalitico si sostiene l'intersezione della politica del sintomo con la politica del reale. «Il sintomo -dice Lacan- è la particolarità del soggetto, è ciò che fa di ciascuno un *segno*

---

<sup>7</sup> «L'eugenismo si è già testato al fine di una normalizzazione dei comportamenti per ottenere delle nuove garanzie di godimento standardizzato e controllabile» (Aflalo, 2014, pp. 159-160).

<sup>8</sup> «La teoria dell'evoluzione resta la più consistente in biologia, perché può servire di base alla genetica con l'assunto della concorrenza dei geni, alle neuroscienze che modellizzano un cervello la cui struttura scaturirebbe da una concorrenza vitale dei neuroni, fino ai deliri della neurobiologia» (La Sagna, 2013, p. 40).



differente del rapporto che noi abbiamo come *parlesseri* con il reale» (Lacan, 1975, p. 11).

In questo senso ogni soggetto testimonia di un reale, quale che sia la parvenza, il discorso; l'invariante è il modo proprio del reale che il linguaggio ha ritagliato mortificandolo, su cui *lalangue* ha lasciato tracce, lettere di godimento; di qui la via privilegiata dal sintomo al *sinthòme*.

In ogni caso la psicoanalisi diviene politica della memoria. Memoria immemoriale del *troumatisme* come punto di impossibile, amore per il sapere che circola intorno al buco di struttura, e si oppone alla chiusura significante che ha tappato la singolarità dell'evento, fino a che questo risuoni come *l'eco del dire nel corpo*. Così nello statuto dell'atto analitico che ogni volta si ripete e si scrive ma si comprende nei suoi effetti solo dalle sue conseguenze. La risorsa contingente del detto prova a recuperare ogni volta il senso di una memoria e di una vita per via di una verità di semblante, contingente e provvisoria.

Supporre che sia questo uno dei modi attraverso cui è possibile resistere al flutto impetuoso di Lete, pertiene all'immaginario di questo scritto che cerca di inventare un percorso di bordo al reale che devasta il soggetto sotto la specie dell'entropia.<sup>9</sup>

In conclusione è opportuna una riflessione sul male che, sotto la specie del terrorismo e di una pulsione di morte scatenata e apparentemente folle, minaccia il mondo contemporaneo.

Proverei a descriverla così: da una parte il terrorista rivendica, nel suo atto, un'adesione radicale al padre dell'orda, che gli garantisce una appartenenza e una nominazione altrimenti perduta e l'indottrinamento alla religione del terrore in nome di una soggettività che la società dei consumi sembra negargli; dall'altra si sottrae, con la sua improvvida alleanza alle legioni dello sterminio, alla sorte che proprio il discorso capitale produce: la povertà radicale di chi possiede solo il proprio corpo, la nuda vita che lo costringe a cercare di soddisfare la pulsione primaria, mangiare per vivere.<sup>10</sup> Due sono i fenomeni, che, a mio parere, sostengono queste esplosioni di violenza. Il primo è la crisi del capitale peggiore dal '29 e le successive politiche europee deflattive e di austerità, che hanno aggravato le condizioni sociali degli europei, nativi, immigrati o discendenti di immigrati e che soprattutto hanno reso più drammatico il processo di inserimento sociale per chi si trova a vivere tra Occidente e Oriente, provocandone in molti casi la frantumazione dell'identità. Il terrorismo fa

---

<sup>9</sup> «Il più-di-godere, devasta la natura, fa scoppiare i matrimoni, disperde la famiglia e rimaneggia il corpo non solo sotto la forma della chirurgia estetica o della dieta; può arrivare a una chirurgia o a un intervento sul corpo molto più profondo. Ora che è stato decifrato il genoma, andiamo verso quelli che alcuni chiamano la post-umanità» (Miller, 2005, p. 26).

<sup>10</sup> «Se il sottosviluppo è la condizione del progresso capitalista questo implica che nella nostra attualità la figura che Primo Levi ha chiamato mussulmano si diffonda su scala mondiale. L'universalismo capitalista articolato alla logica per tutti imposta dalla scienza implica la produzione di *vite spreccate*, come le chiama Bauman». (Delgado, 2011, pp. 224-225).

sembiante a un progetto di immortalità per cui il reale della morte sostiene lo scambio della vita biologica con quella simbolica, in cui la sopravvivenza simbolica nelle sue molte versioni (il passaggio alla vita eterna, la vittoria della mia religione, della mia razza, della mia cultura, “più vere” rispetto alle tue) compenserà la perdita della vita biologica. In secondo luogo il gesto estremo del terrorista contagia, diviene un modello, genera emulazione, si moltiplica coinvolgendo anche coloro che non appartengono a quella ideologia politico-religiosa. È quanto Freud insegna in *Psicologia delle masse e analisi dell’Io* (1921).

Non è possibile reagire distogliendo lo sguardo o con interventi polizieschi di frontiera. Se la storia della civiltà ci insegna che straniero e nemico sono la stessa cosa, se il secolo breve ha prodotto armi e mezzi atti alla distruzione di massa e si è aperto con il genocidio degli armeni seguito dallo sterminio degli ebrei pianificato dalla tecnica, l’uomo contemporaneo ha il dovere politico di riconoscere che, nella sua costituzione soggettiva la passione dell’odio, declinata in un narcisismo mortifero, è la più radicale e la più forte<sup>11</sup>. È quanto tratta Freud nel *Disagio della civiltà* (1929) e in *Lutto e Malinconia* (1915) che costituisce, appunto, il suo contributo maggiore alla demistificazione di ogni eudemonologia moralistica nel rilevare la necessità di riconoscere un’etica dell’odio, in cui la funzione del Super-Io configura lo *Übermensch* nitzscheano come funzione inassumibile. Bisogna riconoscere nel soggetto come nella massa, e questo è il portato etico della psicoanalisi, «che la capacità di dare origine alla morale risiede nel fatto che, dal punto di vista dello sviluppo, l’odio precede l’amore» (cfr. Freud, 1913).

Allora la psicoanalisi deve, in ogni luogo e con ogni mezzo, farsi carico del disagio dei modi della civiltà contemporanea e, piuttosto che alzare muri, portare a riconoscere la genesi di questo potenziale eversivo e distruttivo, che il discorso capitale fomenta e le politiche dell’esclusione dell’Altro sostengono e ratificano.

In questa pratica, in questa esposizione del suo dire, del suo discorso e del suo magistero, supportati dal non cedere sul proprio desiderio, risiede la speranza del domani.

Qualcosa nella contingenza dell’amore - «cesserà di non scriversi» (Lacan, 1972-1973, p. 124).

## Bibliografia

AA. VV. (1978), *Lacan in Italia*, La salamandra, Milano.

---

<sup>11</sup> «Proprio questa è la prospettiva assunta da Miller nel suo corso Extimité, quando tratta il problema del razzismo con il suo carattere insolubile. La fonte del razzismo è l’odio per il proprio godimento. Se l’Altro è al mio interno in posizione di extimité, è anche il mio proprio odio» (Miller, 2005, p.225).

- AA. VV. (2011), *Scilicet. L'ordine simbolico del XXI secolo*, Alpes, Milano.
- AA. VV. (2014), *Un reale per il XXI secolo*, Alpes, Milano.
- Aflalo, A. (2014), *Politiche del reale*, in AA. VV. (2014), pp.159-160.
- Bataille, G. (1933), *La Parte Maledetta preceduto da La nozione di dépense*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Cimarelli, S. (2010), *Una lettura introduttiva ai quattro discorsi di Lacan*, in *Attualità Lacaniana*, n. 11, pp. 147-184.
- Ciaramelli, F. (2016), *L'immaginario post-umano tra radicalità e illimitatezza*, Relazione tenuta al Convegno *Postumano. Il corpo tra psicoanalisi, bio politica, realtà virtuale e arte*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Palazzo Serra di Cassano 27 maggio 2016.
- Cottet, S. (2013), *En ligne avec Serge Cottet*, in *La Cause du désir*, n. 84, pp. 12-22.
- Delgado, O. (2011), *Politica*, in AA. VV. (2011).
- Freud, S. (1913), *La disposizione alla nevrosi ossessiva. Contributo al problema della scelta delle nevrosi*, tr. it. in Id. (1967-1980), vol 7.
- Id. (1915), *Lutto e melanconia*, tr. it. in Id. (1967-1980), vol 8.
- Id. (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. 9.
- Id. (1929), *Il disagio della civiltà*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. 10.
- Id. (1967-1980), *Opere complete di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, voll. XII.
- Granelli, A. (2006), *Il Sé digitale. Identità, memoria, relazioni nell'era della rete*, Guerini, Milano.
- Graziano, M. (2014), *Guerra santa e santa alleanza*, il Mulino, Bologna.
- Lacan, J. (1969-1970), *Il rovescio della psicoanalisi*, tr. it., Einaudi, Torino 2001.
- Id. (1970), *Radiofonia*, tr. it., in Id. (1982), pp. 399-444.
- Id. (1971-1972), *... o peggio*, tr. it., in Id. (2001), pp. 539-544.
- Id. (1972), *Del discorso psicoanalitico*, tr. it., in AA. VV. (1978), pp. 32-55.
- Id. (1972-1973), *Il Seminario. Libro XX. Ancora*, tr. it. Einaudi, Torino, 1983.
- Id. (1973), *Lo stordito*, tr. it., in Id. (2001), pp. 449-495
- Id. (1975), *Sulla regola fondamentale*, in *La Psicoanalisi*, n. 35, pp. 9-12
- Id. (1982), *Radiofonia. Televisione*, Einaudi, Torino.
- Id. (1988), *Intervista*, in *La Psicoanalisi*, n. 3.
- Id. (2001), *Altri scritti*, tr. it., Einaudi, Torino 2013.
- Miller, J. A. (2005), *Una fantasia*, in *La Psicoanalisi*, n. 38, pp. 17-34.
- La Sagna, P. (2013), *Formes de vie. Note a propos de la biologie du corp et de la psychoanalyse*, in *La Cause du désir*, n. 84, pp. 39-44.
- Moroncini, B. (2014), *Lacan Politico*, Cronopio, Napoli.
- Soueix, A. (1995), *Il discorso del capitalista*, in *La Psicoanalisi*, n. 18, pp. 47-56.

Vinciguerra, R-P. (1995), *Godimento e verità nel discorso del capitalista e nel discorso analitico*, in *La Psicoanalisi*, n. 18. pp. 63-66.

**Abstract**

**Politics of psychoanalysis at the dawn of the Third millennium**

The proposed work considers the subject of contemporaneity that precludes the desire for the *jouissance*. This consumer society's pervasive way expresses itself with the transformation of the discourse of the master in capital discourse. Psychoanalytic discourse is asked to confront the science-capital alliance, to confront the neo-darwinian thesis that speculate on the man as the new absolute master of the world to come.

Psychoanalytic ethic and policy support the cause of the lack of structure inhabiting every person.

**Keywords:** policy, capital discourse, ethic, desire, lack.