



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

l'inconscio estetico

ISSN 2499-8729

Chiara Agagiù
Lucilla Albano
Daniela Angelucci
Nicola Copetti
Claudio D'Aurizio
Guy-Félix Duportail
Giulio Forleo
Giulia Guadagni
Federico Leoni
Chiara Mangiarotti
Caterina Marino
Fernando Muraca
Fabio Domenico Palumbo
Jacques Rancière
Grazia Ripepi
Rosamaria Salvatore
Valentina Sirangelo
Giovambattista Vaccaro

UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 3 - L'inconscio estetico
Giugno 2017

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. 3 - L'inconscio estetico

Giugno 2017

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Felice Cimatti (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, Olga Vishnyakova

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

La contemporaneità tra inconscio estetico ed estetica dell'inconscio

Fabrizio Palombi.....p. 7

L'inconscio estetico

L'inconscient esthétique: une interview à Jacques Rancière

Fabrizio Palombi.....p. 18

“The Unconscious is structured as Yugoslavia”: appunti sulle intersezioni filosofiche, artistiche e politiche nella Slovenia pre-indipendente

Chiara Agagiù.....p. 28

Il corpo Unheimlich di Almodovar

Lucilla Albano.....p. 34

Tra la mano e il metallo. Freud, Benjamin e l'inconscio ottico

Daniela Angelucci.....p. 47

Il cinema parla la lingua del corpo

Chiara Mangiarotti.....p. 58

L'inconscio potere delle immagini digitali

Fernando Muraca.....p. 67

Risvolti inconsci. Arte e psicoanalisi nell'opera di Hermann Hesse

Grazia Ripepi.....p. 85

L'inconscio e lo sguardo nell'epoca della trasparenza

Rosamaria Salvatorep. 96

Mito e alchimia. Il gioco dello smeraldo di Ioan Petru Culianu

Valentina Sirangelo.....p. 106

Inconscio, arte e utopia. Da Marcuse a Baudrillard

Giovambattista Vaccaro.....p. 121

Inconsci

<i>Lacan et L'Anti-Œdipe, une tentative de rapprochement</i> Nicola Copetti.....	p. 140
<i>Kant et Eichmann, fascisme et bonne volonté de jouissance</i> Guy-Félix Duportail.....	p. 148
<i>La Cosa, le cose, gli oggetti.</i> <i>Riflessioni critiche intorno allo statuto freudiano di «das Ding»</i> Giulio Forleo.....	p. 165
<i>Anti-Oedipus and Lacan. The question about the Real</i> Giulia Guadagni.....	p. 179
<i>Edipo e gli insetti</i> Federico Leoni.....	p. 191
<i>La Alice di Deleuze: estetica dei simulacri e logica dei paradossi</i> Fabio Domenico Palumbo.....	p. 200

Recensioni

Rancière, J. (2001), <i>L'inconscio estetico</i> , tr. it., Mimesis, Milano-Udine 2016. Claudio D'Aurizio.....	p. 226
Ciaramelli, F. (2017), <i>Il dilemma di Antigone</i> , Giappichelli, Torino. Giulia Guadagni.....	p. 231
Žižek, S. (1997), <i>Che cos'è l'immaginario</i> , tr. it., il Saggiatore, Milano 2016. Caterina Marino	p. 236

Notizie biobibliografiche degli autori.....	p. 241
----------------------------------------------------	---------------

Ciaramelli, F. (2017), *Il dilemma di Antigone*, Giappichelli, Torino.
Giulia Guadagni

Il dilemma di Antigone, nella lettura di Ciaramelli, è il dilemma del *nomos*: è possibile fornire una giustificazione oggettiva, universale e necessaria, della legalità istituita? La questione non riguarda la validità di specifiche leggi di un ordinamento giuridico particolare, ma la «legittimità dell'intero sistema normativo» (p. 31), il fatto che esista normatività. Le leggi vigenti, il diritto positivo, hanno fondamento ontologico? La risposta, argomentata nel corso del testo, è no: non esiste «legittimazione oggettiva, cioè universale e necessaria, e quindi in definitiva insindacabile, della legalità istituita» (p. 32). Il punto dell'autore è proprio l'aggettivo «insindacabile». Dimostrando l'inconsistenza dei tentativi di fondazione ontologica del diritto, come il giusnaturalismo e il giuspositivismo, non rimane che un diritto sindacabile, discutibile, continuo oggetto di mediazioni. Non solo a livello dei suoi contenuti, ma del fondamento stesso della sua esistenza.

In questa precarietà sta, secondo l'autore, la forza e la fragilità delle democrazie (cfr. pp. 38-39), la cui esistenza politica egli intende evidentemente contribuire a salvaguardare.

Perché *Antigone* dunque? Perché la tragedia sofoclea, significativamente nata sotto il segno politico della democrazia ateniese, pone proprio questo dilemma, il dilemma del *nomos*. Ciaramelli, seguendo e commentando approfonditamente una lunga tradizione, affronta l'*Antigone* dal punto di vista della filosofia del diritto, della quale si impegna difendere l'autonomia nei confronti della filosofia speculativa, e riportare in luce il contenuto etico e prasseologico.

Il libro si compone di cinque capitoli. Nel primo, fedele all'intento didattico dichiarato nella Prefazione (p. 1), l'autore ripercorre la trama della tragedia, mettendone in luce gli elementi che torneranno in seguito: l'assenza di argomentazione da parte di Antigone, l'implacabilità del suo desiderio (parola chiave che anticipa il capitolo in cui l'autore affronterà la lettura lacaniana della tragedia), la singolarità del suo gesto, l'irriducibilità del conflitto con Creonte (conflitto che lungi dall'opporre una ragione a un torto, mostra «l'opposizione drammatica [...] di due ragioni (o di due torti)», p. 64).

Il secondo capitolo è dedicato all'esposizione del già citato dilemma del *nomos*, che i regimi totalitari hanno la pretesa di «risolvere» abolendo «una volta per tutte la distinzione tra legalità e legittimità [...] demolendo drasticamente la duplicità semantica che attraversa la stessa nozione di legge» (p. 33). Secondo l'autore tuttavia, «nonostante le pretese del totalitarismo, la legalità istituita non si lascia ricondurre a - e insindacabilmente fondare su - un'unica origine ontologica legittimante» (p. 35).

Questa impossibilità di fondamento per il diritto «trova nell'*Antigone* un riferimento emblematico» (*ibidem*), e la tragedia diventa simbolo dell'insolubile ma necessario conflitto democratico. Necessario all'istituzione o al mantenimento della «pacifica convivenza» di un gruppo umano (p. 88) e tuttavia unico risultato politico che, secondo l'autore, valga la pena di essere perseguito.

Che non esista fondamento necessario per la normatività è argomento del terzo capitolo, nel quale l'autore espone le proprie ragioni a sostegno di una filosofia del diritto libera dalla tirannia della filosofia speculativa, un'etica che non cerchi giustificazioni ontologiche (che non potrebbe trovare neanche se lo volesse), ma che 'si accontenti' di fondarsi sulla «contingenza e l'indeterminatezza dell'agire umano» (p. 59). Se si oppone *Antigone*, come tragedia del *nomos* e della prassi, a *Edipo*, come tragedia dell'apparenza, emerge come propria della filosofia del diritto una posizione filosofica relativista sul tema della verità. Sul piano politico e pratico, sostiene Ciaramelli, non c'è oggettività possibile per la verità, in un certo senso non c'è verità possibile. L'«evidenza del vero» perde, nel campo del *nomos*, la sua tenuta (cfr. p. 60 sgg.). *Antigone*, d'altronde, non è portatrice di un'istanza di verità, dal momento che il suo gesto è assolutamente singolare. Come più volte sottolineato, la figlia di Edipo e Giocasta non tenta in alcun modo di giustificare la propria azione (cosa che implicherebbe di inscrivere in un qualche registro della verità), né vuole farne «un modello, o un paradigma» (p. 91). Vedremo come questo tema della verità tornerà nel capitolo su Lacan.

Protagonista del capitolo quarto è la *hybris*, tema chiave delle tragedie, eccesso e dismisura dell'azione, «oltracotanza» esibita nei confronti del limite. La *hybris* tuttavia – secondo Ciaramelli, che a questo proposito cita Castoriadis – non è l'infrazione di una norma: «ci può essere *hybris* solo quando l'autolimitazione sarebbe l'unica 'norma'» (ivi, p. 40), cioè solo nel caso in cui non ci sia un limite preventivamente fissato. Ad essa può opporsi, quindi, solo la *phronēsis* (cfr. p. 50).

La *hybris* è «sempre in agguato» (p. 119) nella democrazia, ha un «effetto devastante [...] sul *nomos*» (p. 120). *Antigone* mette in guardia nei suoi confronti mostrandone le conseguenze. Nell'inflessibilità delle azioni di *Antigone* e Creonte appare infatti «una delle più illusorie e pericolose declinazioni della *hybris*» (p. 116). Entrambi considerano le proprie prese di posizione come applicazioni di deduzioni logiche necessarie invece che come scelte (cfr. p. 115). La *hybris* ha dunque a che fare con la legge e il limite, con il gesto dell'autolimitazione e con la relazione alla verità. È nel misconoscimento del ruolo della *hybris*, e quindi dell'«ambiguità della legge» che sta, secondo l'autore, uno dei limiti delle interpretazioni hegeliana e lacaniana della tragedia. Entrambi Hegel e Lacan sostituiscono al riconoscimento della precarietà del diritto una «vera e propria ontologizzazione della legge» (p. 120).

Gli ultimi due capitoli del libro sono dedicati alle letture di *Antigone* proposte rispettivamente da Hegel e da Lacan. Nel capitolo quinto l'autore critica Hegel per

aver compreso Antigone solo come momento del cammino dello Spirito, come figura dell'eticità, e quindi, più in generale, per la «subordinazione speculativa del “diritto” - e di tutto quanto rinvia alla comprensione dell'agire umano - alla (presunta logica del processo storico)» (p. 129, cfr. p. 145), per la deresponsabilizzazione dell'azione (cfr. p. 163). Hegel riconosce all'*Antigone* un ruolo limitato al solo contesto del mondo greco e, più in generale, subordina l'agire alla storia e come altri filosofi tedeschi considera «la tragedia greca non già un documento prasseologico ma un documento metafisico» - conclude l'autore citando Taminaux (p. 139).

Una critica simile informa anche il capitolo sesto dedicato a Lacan, scelta che appare curiosa e interessante in un testo che fa riferimento per lo più alla filosofia del diritto. Scelta mirata, se consideriamo il dilemma del *nomos* come omologo del dilemma del linguaggio nel suo rapporto col non-linguistico e quindi come tema strettamente lacaniano.

Ciaramelli segue le lezioni che nel 1960 Lacan tenne su *Antigone*, verso la fine del seminario su *L'etica della psicoanalisi*, avvertendo che si limiterà a «discutere alcune implicazioni filosofiche di un solo aspetto [dell'interpretazione di Lacan]: il rapporto controverso tra desiderio e legge» (p. 168). L'*Antigone* di Lacan è figura del desiderio inconscio nel suo rapporto con la legge. Desiderio che, nella teoria psicoanalitica, costituisce l'essenza della realtà umana e che, proprio in quegli anni, assume una nuova configurazione nella teoria lacaniana. Almeno fino al seminario dell'anno precedente (dedicato a *Il desiderio e la sua interpretazione*) lo psicoanalista aveva insistito soprattutto sulla dimensione linguistico-ricorsiva del desiderio: il desiderio umano come desiderio di desiderare. Dunque insoddisfacibile e in un certo senso senza oggetto, essendo il desiderio oggetto di se stesso. Nel seminario VII Lacan apre la propria teoria del desiderio alla dimensione del reale, introducendo la Cosa, *Das Ding*. È proprio su questo punto che insiste Ciaramelli, fornendo una lettura articolata del seminario e di altri testi lacaniani. Cos'è il desiderio? Perché la Cosa? Perché *Antigone*?

Il desiderio secondo Lacan è conseguenza del “taglio del significante”, cioè della presenza del linguaggio nella vita umana, della sua linguisticità. L'umano è un essere linguistico e in quanto tale vive separato dal mondo, le parole lo separano dalle cose. Oltre che dalle cose, le parole lo separano anche da se stesso: il soggetto lacaniano è un soggetto diviso. Perciò desidera, invece che essere soggetto a bisogni. Mentre il bisogno si arresta sull'oggetto e ne trae soddisfazione, il desiderio scivola sempre su un altro desiderio e non è soddisfacibile, anzi, neanche cerca una soddisfazione, cerca sempre un altro desiderio: «il desiderio è l'interpretazione stessa» (*Seminario XI*, 1964). Il desiderio quindi esemplifica la separatezza dell'umano dal reale, ed è sempre correlato a un divieto, a una legge, che procede dalla Legge, il mancato accesso al reale. È proprio a una nuova articolazione del simbolico e del reale che Lacan si dedica a partire dal Seminario su *L'etica della psicoanalisi*, introducendo

Das Ding, la Cosa che è «il fuori significato», che appartiene al reale, ed è perciò inaccessibile e irrepresentabile. È proprio alla Cosa che punta il desiderio di Antigone, che è perciò un «desiderio puro», un desiderio che non desidera un altro desiderio. Perciò Antigone «esc[e] [...] dai limiti umani», i quali sono costituiti proprio dalla chiusura nel circolo del desiderio, che blinda l'accesso al reale. Antigone, nella lettura lacaniana, accuratamente restituita dall'autore, sembra essere una figura della possibilità di *Das Ding*, di un desiderio che non è più desiderio, che è «puro e semplice desiderio di morte come tale». Qual è allora il rapporto di Antigone con la Legge? Per Antigone il «desiderio isolato e solitario è diventato [...] l'unico contenuto della Legge» (p. 206).

L'autore osserva come Lacan non abbia riconosciuto a sufficienza la dimensione *istituita* (oltre a quella *istituente*) dell'ordine simbolico: «l'impensato del testo lacaniano» (p. 213), e reintroduce così nel testo la dimensione che più gli interessa: il diritto come prassi e le sue possibilità di svolgimento (e fondamento) nelle democrazie.

Antigone - questa infine la proposta di Ciaramelli - è una figura dell'a-legalità, cioè di una dimensione altra rispetto alla coppia legale/illegale, «fondo a partire da cui istituiamo le regole» (p. 221). A-legalità che non è il negativo «della legalità ma il suo estraneo» (p. 220). Ci sembra che l'autore si avvicini così alla riflessione di Agamben in *Homo sacer* su «la soglia di indifferenza fra l'esterno e l'interno [...] in cui la vita è originariamente eccepita nel diritto», pur giungendo poi a conclusioni diverse.

Se la legalità pone un problema di legittimazione che non può essere risolto in un qualsiasi fondamento ontologico, l'unico fondamento possibile è un gesto, un gesto di estraneità rispetto alla distinzione legale/illegale. Il gesto, che pare wittgensteiniano, di chi pur restando coinvolto nel gioco in un certo senso vi si sottrae mostrandone le regole, cogliendo - come in *Antigone* - «il senso teatrale della messinscena» (p. 222). Questo non perché nella tragedia sia presente un'azione a-legale, essa resta anzi paralizzata nel dualismo legalità/illegalità, ma proprio perciò «pone il problema - l'esigenza - della legittimazione di ciò che si sottrae alla legalità istituita, senza però contrapporvisi» (*ibidem*). Solo in un gesto di questo tipo, un gesto di sottrazione che metta in luce il dispositivo normativo, e nel «tenere sempre aperta questa possibilità consiste l'unica plausibile forma di legittimazione dell'ordine sociale» (*ibidem*), una legittimazione «prasseologica», provvisoria.

Attraverso la sua lettura di *Antigone* quindi, Ciaramelli propone una difesa della democrazia nella sua dimensione filosofico-linguistica, come sistema aperto di continua rinegoziazione dei margini del diritto.