



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

l'inconscio

e lo spazio

ISSN 2499-8729

Cassandra Basile
Sergio Benvenuto
Paolo Carignani
Gioele P. Cima
Claudio D'Aurizio
Raffaele De Luca Picione
Deborah De Rosa
Christophe Fradelizi
Michele Gallone
Alfonso Lombardi
Francesca Monateri
Janaina Namba
Stefano Oliva
Luigigiovanni Quarta
Tamara Sandrin
Tommaso Tuppini



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 9 - L'inconscio e lo spazio
Giugno 2020

Rivista pubblicata dal
Dipartimento di Studi Umanistici
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Pubblicazione classificata come Rivista Scientifica dall'ANVUR
Area 10 - Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche
Area 11 - Scienze storiche, filosofiche, pedagogiche e psicologiche

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2020

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 9 - L'inconscio e lo spazio
Giugno 2020

Direttore
Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

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

Caporedattore
Deborah De Rosa

Segretario di Redazione
Claudio D'Aurizio

Redazione
Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

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

Indice

Editoriale

Gli spazi dell'inconscio

Claudio D'Aurizio, Fabrizio Palombi.....p. 7

L'inconscio e lo spazio

L'inconscio e lo spazio

Intervista a Paolo Carignani

Claudio D'Aurizio, Stefano Oliva.....p. 16

Gaston Bachelard's Theory of Intimate Geometry

Cassandra Basile.....p. 46

La singolarità del «sinthomo» e la supplenza dei «Nomi-del-padre» nell'insegnamento di Jacques Lacan

Raffaele De Luca Picione.....p. 60

Terra incognita : « espace » et « inconscient » dans la philosophie de Friedrich Nietzsche

Christophe Fradelizi.....p. 89

La caverna come immagine del soggetto psicoanalitico in Jacques Lacan

Alfonso Lombardi.....p. 114

Il ritorno del rimosso nello spazio cinematografico

Tamara Sandrin.....p. 138

Essere padroni delle proprie velocità

Tommaso Tuppini.....p. 155

Inconsci

La massa e gli scarti. Da Freud a Breivik

Sergio Benvenuto.....p. 179

*Dire 'io' prima e dopo Freud. Cenni foucaultiani e lacaniani
sullo statuto filosofico del soggetto*

Deborah De Rosa.....p. 204

*Pienezza d'essere e pulsione di morte nella costituzione del
soggetto lacaniano*

Michele Gallone.....p. 225

Les fondements biologiques de la psychanalyse

Janaina Namba.....p. 252

*Un'antropologia dello scandalo. Dispositivi magico-rituali e
psicologia in Ernesto de Martino*

Luigigiovanni Quarta.....p. 277

Note critiche

*Le vie della sublimazione: a proposito di Sublimazione a cura
di Vincenzo Cuomo ed Eleonora de Conciliis*

Gioele P. Cima.....p. 299

Forme dell'istituzione. Oltre il dualismo di politica e società

Francesca Monateri.....p. 312

Notizie biobibliografiche sugli autori.....p. 326

I seminari de *L'inconscio*.....p. 331

Forme dell'istituzione. Oltre il dualismo di politica e società

Francesca Monateri

1. Anima e carne

Nel volume *Istituzione. Filosofia, politica, storia* - pubblicato da Quodlibet - la categoria centrale di *Stiftung* o *Institution* è intesa come una via per superare il dualismo tra il sociale e la politica.

Il volume affronta così le istituzioni secondo una duplice prospettiva: l'istituzione non coincide interamente con un movimento istituente del sociale ma, contemporaneamente, non può nemmeno essere identificata con la formalizzazione politica della dimensione istituita. In questo modo, per un verso, la pura immanenza non è mai un'istituzione e, per altro verso, l'istituire è rifiuto della fredda fissità della politica. L'istituzione è, in altre parole, un tentativo di pensare insieme il conflitto e l'ordine.

Questa duplice impostazione informa l'organizzazione stessa del volume che riserva la prima sezione ad affermati studiosi e la seconda parte agli interventi dei partecipanti al *Seminario permanente di filosofia e politica* tenutosi presso la Scuola Normale Superiore. Chiude poi il testo l'*Archivio* dedicato alla raccolta di saggi inediti o ancora non tradotti in italiano.

Mi propongo ora di mostrare come la tensione interna a *Istituzione* sia in realtà strutturalmente connessa a due opposte urgenze: da una parte, il rifiuto della trascendenza teologico-politica e, dall'altra parte, il rifiuto di un puro piano di immanenza. Da queste opposte e convergenti istanze derivano quindi due modi diversi, ma complementari, di intendere l'istituzione stessa.

È in questo modo che il rifiuto della trascendenza teologico-politica passa, prima di tutto, attraverso una certa interpretazione di Santi Romano fornita da Roberto Esposito per cui sarebbe possibile rintracciare, nella costruzione teorica di Romano, un'ontologia giuridica perfettamente chiusa nella propria immanenza: è il diritto infatti che riprodurrebbe all'interno dei propri confini una realtà formalizzata (Di Piero, Marchesi, Zaru, a cura di, 2020, p. 27). Il medesimo rifiuto della teologia politica è riscontabile anche nell'intervento di Paolo Napoli che recupera il concetto di istituzione merleaupontiano contrapponendolo "all'istituzione Leviatano" che - di ascendenza teologico-politica - sarebbe una forza catecontica dedita esclusivamente a frenare il corso storico (*ivi*, p. 59). Napoli si oppone così al carattere conservativo che l'istituzione assumerebbe all'interno di ogni teologia politica, a un'idea della legge come mantenimento dell'ordine esistente.

In questo modo, per un verso, l'istituzione non è conservazione del passato, ma sua riarticolazione, è movimento di conservazione e rinnovamento in quanto rifiuto della trascendenza teologico-politica. Ma, per altro verso, in *Istituzione*, l'affermazione dell'autonomia del politico non dimentica il rifiuto di un puro piano di immanenza, riconsiderando il rapporto tra istituzione e politica o, per meglio dire, il loro conflitto.

Proprio l'opposizione di istituzione e politica porta a concentrarsi sulla positività ontologica del conflitto. Esso può addirittura essere in grado di creare la politica e, così, non è più un elemento disgregante rispetto all'ordine o all'istituzione stessa, ma assume un ruolo eminentemente istituente. Sono gli interventi di Andrea Di Gesu e Francesco Marchesi ad insistere su questo punto. Il primo dedicato alla *parresia* foucaultiana come riflessione sul rapporto tra l'istituzione e ciò che la eccede e, il secondo, incentrato sul tentativo di pensare l'emancipazione politica attraverso la ricostruzione di un sociale che non sia più irrelato (*ivi*, p. 149 e p. 189). Il punto è, in entrambi i casi, uscire dall'alternativa tra istituyente e istituito trovando un paradigma interpretativo che dia spazio al momento del conflitto per superare la dispersione del sociale. Ed è questa la tesi anche di Elia Zaru che si concentra sull'istituire proprio come atto conflittuale, come generazione del nuovo che ha origine nell'insoddisfazione per ciò che è dato (*ivi*, p. 240).

È in questi termini che, da una parte, nella prospettiva di Esposito, come anche in quella di Napoli, l'istituire è prima di tutto fuoriuscita dalla teologia politica il che, però, può anche portare a una dispersione delle istituzioni stesse, come la seconda posizione mette in luce. Così, d'altra parte, le tesi di Di Gesu, Marchesi e Zaru si schierano a favore di un rifiuto della pura immanenza e invocano la necessità di ricreare un'unità di fronte a un sociale disintegrato perché esso stesso possa assumere una valenza politica.

Questa duplice lettura dell'istituire viene ben sistematizzata nell'intervento di Massimo Recalcati dedicato a una teoria clinica delle istituzioni. Per Recalcati l'istituzione è un corpo, non un corpo politico, ma un corpo fisico, un organismo

vivente, della cui sanità o malattia è necessario interrogarsi. (*ivi*, p. 35).

Il corpo, come immagine dello Stato, è - dalle lettere di Paolo fino al Leviatano di Hobbes- una figura teologico-politica di grande successo. Stupisce quindi trovare questa metafora all'interno di una riflessione che ha come comune punto di partenza la pretesa di abbandonare ogni teologia politica. Eppure esiste una novità nell'uso che, in questo contesto, Recalcati fa dell'immagine del corpo: esso diventa, per la prima volta, irriducibile alla sua spiritualità tanto quanto alla sua materialità fisica. L'interrogativo sulla salute o malattia del corpo delle istituzioni riguarda infatti, per Recalcati, la sua psiche. La salute dell'istituzione è così piuttosto la sua sanità mentale. In questo modo l'istituzione viene riletta a partire dalla propria mente, mentre - per altro verso - va sottolineato che, in altre prospettive, è essa stessa ad agire sulle menti individuali. Per Mary Douglas, ad esempio, le istituzioni sembrano essere delle vere e proprie cosmologie che intervengono nelle questioni etiche che le menti individuali non sono in grado di risolvere (Cfr. Douglas, 1986, p. 28).

I punti sono dunque due. L'istituire tenta di fondarsi autonomamente fuoriuscendo dalla teologia politica, ma contemporaneamente, rifiuta anche un puro piano di immanenza per impegnarsi nella creazione di un ordine ricomposto. Il problema politico cui *Istituzione* risponde riguarda quindi il rapporto tra trascendenza e immanenza che l'immagine del corpo - di cui Recalcati si serve - sembra riuscire a sintetizzare. Proporre una teoria clinica delle istituzioni significa infatti, com'è evidente, studiare la mente del corpo istituente, non la sua anima, ma nemmeno la sua carne.

2. Fine della trascendenza teologico-politica.

È necessario a questo punto analizzare in che modo l'istituire abbandoni la trascendenza teologico-politica. Prima di tutto, va sottolineato che il pensiero dell'istituzione dichiara esplicitamente di voler superare la teologia politica, il suo lessico, ma anche le sue categorie (Di Pierro, Marchesi, Zaru, a cura di, 2020, pp. 17, 59). Vorrei sottolineare come questo rifiuto del pensiero istituente derivi in realtà da un rifiuto della concezione di rappresentazione moderno-hobbesiana implicata da ogni paradigma teologico-politico. In altre parole, abbandonare la teologia politica significherebbe uscire dalla necessità teologico-politica di produrre un'unità attraverso il dispositivo della rappresentazione ed è possibile ritrovare questa tesi in entrambe le posizioni che sono in tensione all'interno di *Istituzione*.

Per la prima - che rifiuta soprattutto il campo teologico-politico - l'unità non è più qualcosa che deve essere prodotto da un rappresentante. Anzi, l'unità non è più nemmeno necessaria, anche se questo, com'è ovvio, non significa smettere di rappresentare. Pensare le istituzioni rivela così che non esiste più la necessità di un soggetto politico omogeneo, soprattutto nel passaggio - più volte rivendicato - dal sostantivo istituzione al verbo istituire (*ivi*, p. 28 e p. 58). Non si ricerca, in questo modo, un unico soggetto alla base dell'istituzione, o meglio, non è più necessario parlare di soggetti costituenti che creino le istituzioni *ex nihilo*.

Ma il rifiuto della rappresentazione moderno-hobbesiana ritorna anche nella seconda linea interpretativa per cui è necessario pensare a un sociale che ricomponga l'isolamento identitario. In questo senso, il pensiero delle istituzioni

vorrebbe creare un'unità, ma con una consapevolezza diversa: l'unità - in questo contesto - non è più una necessità originaria, al contrario, si tratterebbe di un'unità ricomposta, ricreata, in grado per questo di partecipare al conflitto per il potere politico. Tesi che risulta molto chiara nell'intervento di Marchesi per cui è necessaria un'articolazione delle differenze e non una loro proliferazione che si rivela, al contrario, sempre statica (*ivi*, p. 188).

Così il pensiero istituyente abbandona la teologia politica proprio perché non ne ha più bisogno e apre un interrogativo sulla rappresentazione politica e, più in generale, sulla rappresentanza. Non basta però dire che non è più necessaria la teologia politica al pensiero delle istituzioni, bisogna aggiungere che esso ne è anche il più radicale rifiuto, la consapevole *scelta politica* di fuoriuscire da ogni forma di teologia politica.

È fondamentale sottolineare che si tratta di una scelta politica e questo significa che non è in questione solo una decisione performativa sulla politica, ma di più. Il rifiuto della teologia politica si presenta come un'alternativa teorica compiuta a favore della politica stessa: abbandonare la teologia politica indica, in altri termini, rendere possibile un ingresso nella politica e, in ultima istanza, salvarne la dinamica conflittuale che la mantiene.

Si supera quindi il teologico-politico per abbandonare il mito a favore della storia. Il nostro tempo vive, da questo punto di vista, il dramma mitologico per eccellenza, l'incapacità di fornire un riconoscimento identitario per soggetti collettivi laddove, al contrario, la pretesa identitaria del sé viene esaltata come valore supremo. Il dramma mitologico è un dramma dell'identità che, una volta perduta, torna ad essere desiderata, evocata, e persino venduta.

La vittoria della storia sul mito è sicuramente una conquista già novecentesca. È *L'origine del dramma barocco tedesco* di Walter Benjamin che permette di porre al centro della rappresentazione luttuosa la storia e non il mito. È lo stesso *Dramma barocco* che diventa l'unica forma estetica in grado di rappresentare un'epoca, e che porta Carl Schmitt a leggere *l'Amleto* attraverso l'irruzione della storia nel dramma. (cfr. Benjamin, 1928, p. 37; Schmitt, 1956, pp. 82-87).

Ma il pensiero istituyente non si ferma a questa conquista novecentesca. Esso riconosce un altro e nuovo mito da cui liberarsi. In *Istituzione*, per portare avanti la vittoria della storia contro il mito, si abbandona anche la teologia politica perché è essa stessa un mito. Il problema diventa, a questo punto, comprendere in che senso questo rifiuto del mito teologico-politico non coincida con una pura immanenza e non ricada nel dramma mitologico incapace di riconoscimento identitario.

3. Fine della pura immanenza.

Nella vita del corpo delle istituzioni è il tempo stesso a irrompere. Andrea Moresco sottolinea come sia proprio nel rapporto con il tempo storico che si coglie la distanza che separa il potere costituente dall'istituzionalismo (cfr. Di Piero, Marchesi, Zaru, a cura di, 2020, p. 198). È sempre il tempo storico che migliora la qualità del deposito di senso operato dalle istituzioni, come sottolinea Napoli sulla scia di Merleau-Ponty (*ivi*, p. 68). Si tratta anche di una storia ripensata proprio con Merleau-Ponty nei termini di modificazione - di storia che può essere modificata - come dimostra l'articolo di Judith

Revel dedicato esplicitamente al rapporto tra istituzione e storicità (*ivi*, p. 79).

La storia così - il termine forse più indicativo del sottotitolo - curva il tempo e corregge l'ottica del nostro sguardo: ogni distruzione è sempre e soltanto relativa. È proprio nel rapporto con il tempo storico che è possibile rintracciare il rifiuto di un puro piano di immanenza, nella stessa convinzione che le istituzioni possono morire, ma l'istituire mai.

Tra il pensiero istituente e le istituzioni si riafferma, in questi termini, la dialettica che separa la vita biologica dalla vita personale e, in questo modo, diviene possibile un rifiuto dell'immutabilità delle istituzioni, insieme alla consapevolezza della loro durata. Su questo punto insiste la lettura di Rita Fulco che, partendo da Levinas, sottolinea come le istituzioni debbano predisporre ad essere costantemente destituite e re-istituite aprendo così, all'interno del politico, un'istanza eterogenea ad esso (*ivi*, p. 176).

La riproposizione del pensiero di Lefort, allievo di Merleau-Ponty, operata da Mattia Di Pierro, va situata in quest'alveo (*ivi*, p. 156). L'abbandono di una prospettiva teologico-politica è accompagnato, com'è ovvio, dall'idea della fine di ogni legittimazione che coincide però - ed è forse questo il punto più radicale - con la consapevolezza di un rischio: il vuoto, l'esposizione del diritto alla propria contraddizione interna, al proprio essere fondato sul nulla. Proprio l'articolo di Di Pierro riesce a portare in luce anche i punti critici di una simile teoria: se la ripresa di Lefort permette di insistere sull'istituire come movimento, è anche vero che il rischio sotteso a tale concezione risiede in una continua rifondazione senza fondamento (*ivi*, p. 161).

Nella critica di Di Piero si può ritrovare proprio il rifiuto di un'immanenza irrelata. Per lo stesso Lefort la società umana è incapace di ordinarsi nell'ambito di una pura immanenza (Lefort, 1986, p. 274). Ma Di Piero mette anche in luce che la mancata interrogazione sul fondamento pone di fronte ad opposizioni e resistenze che non puntano mai alla totalità. Per questo appare impossibile, per citare Di Piero, «suturare la divisione» e si tratta di un problema squisitamente ontologico-politico (Di Piero, Marchesi, Zaru, a cura di, 2020, p. 162). Suturare la divisione e articolare le differenze diventano così le istanze a partire dalle quali il pensiero istituyente rifiuta la pura immanenza per aprire un interrogativo sulla possibilità di pensare a un sociale ricostruito che - salvaguardando la propria pluralità interna - ricomponga l'isolamento identitario.

Il problema politico cui *Istituzione* risponde sembra quindi essere la rappresentazione della differenza, il tentativo di trovare una soddisfacente forma di rappresentazione che non sia riducibile a una teoria dell'identità. Il rifiutare contemporaneamente trascendenza e immanenza coincide però con quella che potremmo chiamare l'età degli archetipi ciechi, dell'impossibilità dell'auto-riconoscimento prima che di un semplice riconoscimento.

Si tratta di un problema prima simbolico e poi politico. Se la questione è arrivare a una rappresentazione della differenza, quanto *Istituzione* non dice, ma invita a pensare, è che questo significhi anche rifiutare la forma compiuta - e perciò mistificante - del simbolo.

4. Critica alla rappresentazione simbolica.

È impossibile ricomporre la differenza senza considerare il problema simbolico alla base. Proprio la riflessione sulla possibilità di suturare la differenza - riproposta attraverso la critica di Lefort - pone al centro la questione della rappresentazione. È vero che al pensiero istituente non è più necessario il dispositivo teologico-politico per la creazione di un'unità, ma resta aperto il problema di una rappresentazione che non sia autoritaria come quella simbolica, eppure da questa derivi la forza.

Che la rappresentazione simbolica sia sempre mistificante e violenta è una tesi già portata avanti da Walter Benjamin nel *Dramma barocco tedesco*. L'alternativa proposta da Benjamin alla rappresentazione simbolica passa attraverso l'allegoria come forma rappresentativa alternativa al simbolo. L'allegoria non ha - nella prospettiva benjaminiana - la pretesa olistica propria della rappresentazione simbolica, ma resta comunque capace di ricomporre un'unità salvaguardandone la pluralità interna (Benjamin, 1928, p. 134).

In altri termini, *Istituzione* apre una questione sul simbolico. Per rappresentare la differenza sarebbe così necessario non ripartire da come la differenza si auto-concepisce, ma - eliminata ogni teologia politica - chiedersi quale sistema di riconoscimento sia soddisfacente, o meglio, in quale racconto condiviso la differenza possa riconoscersi. La questione diventa così quale rappresentazione possa dar forma a un'unità delle differenze, senza però ricadere in una prospettiva autoritaria come quella simbolica.

Si tratta di una questione identitaria. Il problema non è tanto l'identità delle singole differenze, ma come l'unità ricostruita

delle differenze possa rappresentarsi. Così solo riuscendo a ricondurre il problema del riconoscimento alla questione identitaria, e il problema identitario alla questione simbolica, ritorna possibile portare a termine la rivendicazione politica dichiarata negli intenti.

Il problema del simbolico mi pare quindi essere quello di trovare un sistema di riconoscimento come racconto condiviso e, in questo senso, mitologico. Sembra per questo necessario ripensare alla legittimità del nostro tempo anche in chiave estetica cercando di rispondere alla questione se sia possibile difendere le ragioni di una rinascita della mitologia quale racconto efficace e condiviso. È così indispensabile ripartire dalla continuità tra mito e ragione, *factio* e nichilismo, teologia e storia, al di fuori, però, da ogni teologia politica. Si tratta di un'estetica declinata in senso proprio e, in senso lato, in chiave politica laddove il laboratorio mitopoietico è già da sempre posto al servizio delle esigenze di legittimazione del sistema sociale.

Per concludere, l'attualità di *Istituzione* è da ricercare nella rivendicazione di un confronto mondanamente autoreferenziale che non si preoccupi più della salvezza delle istituzioni, ma nemmeno solamente della loro salute fisica.

In questo modo, l'attenzione posta da Recalcati per la sanità psichica delle istituzioni rende possibile pensare a un'alternativa alla rappresentazione simbolica propria di ogni prospettiva teologico-politica, ma aiuta anche rispondere alla scomposizione identitaria del presente.

In altre parole, *Istituzione* riesce soprattutto a mettere da parte il problema della salvezza e le sue declinazioni secolarizzate come, ad esempio, la salute e, in questi termini, libera il campo

del politico dalla teologia politica senza però ricadere in una dispersione immanente.

Bibliografia

Benjamin, W. (1928), *Il dramma barocco tedesco.*, tr. it., Einaudi, Torino 1999.

Di Pierro, M., Marchesi, F., Zaru, E. (a cura di) (2020), *Istituzione. Filosofia, politica, storia*, Quodlibet, Macerata.

Douglas, M. (1986), *Come pensano le istituzioni*, tr. it., Il Mulino, Bologna 1990.

Lefort, C. (1986), *Saggi sul politico. XIX e XX secolo*, tr. it., Il Ponte, Bologna 2006.

Schmitt, C. (1956), *Amleto o Ecuba. L'irrompere del tempo nel gioco del dramma*, tr. it., Il Mulino, Bologna 1983.

Abstract

Forms of the Institution. Beyond the Dualism between Politics and Society

The volume *Istituzione. Filosofia, politica, storia* investigates the multifarious nexus between society and politics. This nexus can be tracked down starting from two opposite needs: the refusal of theological-political transcendence - on one hand - and the refusal of a bare plan of immanence, on the other side. Therefore, this article focuses peculiarly on the symbolic question, enquiring how *differences* can be represented. This is a question we can consider from both a political and an esthetical perspective.

Keywords: Institutions; Political Theology; Symbolic; Lefort; Society.