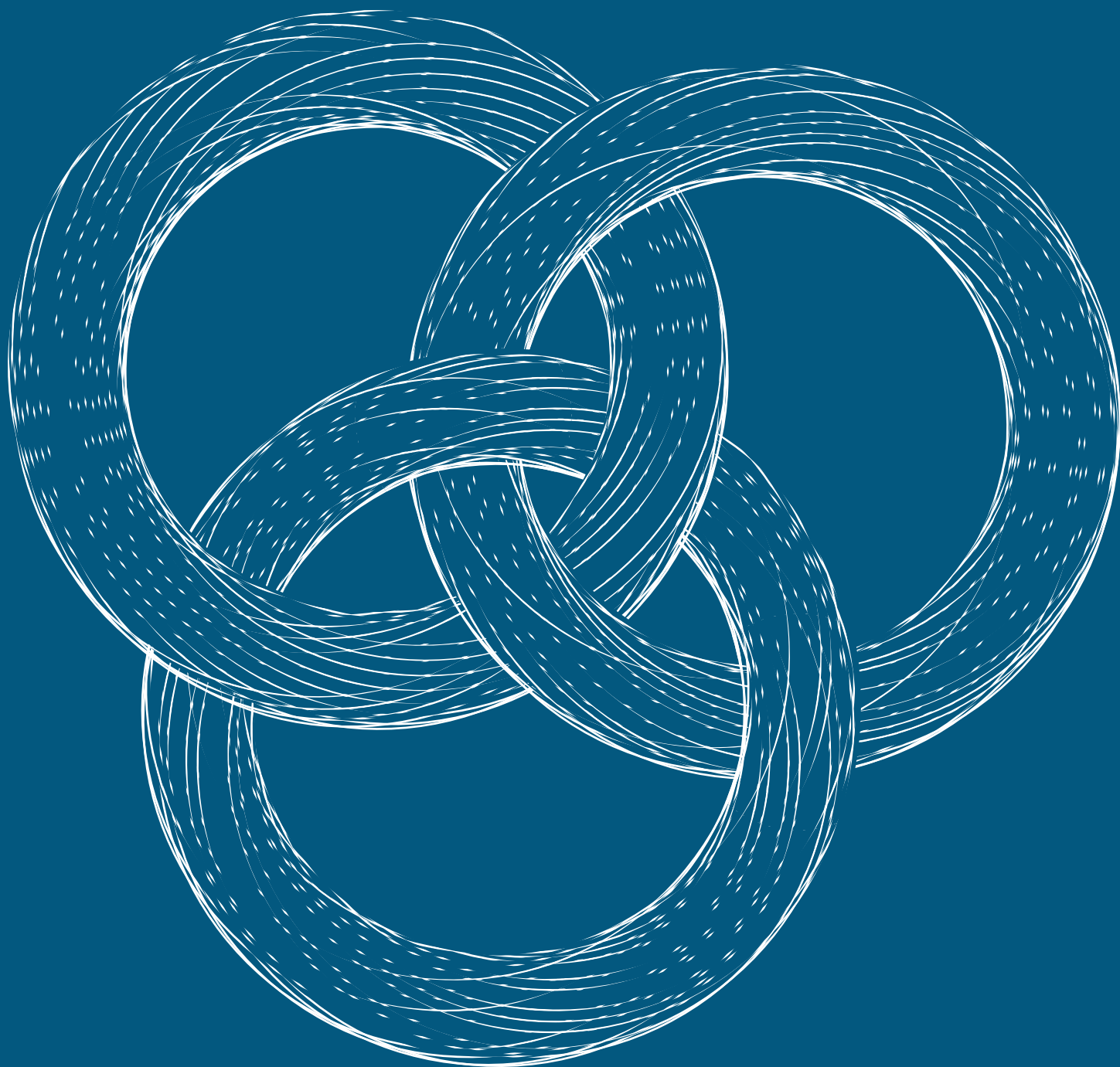


Philosophy
Kitchen #9

Anno 5
Settembre 2018
ISSN: 2385-1945



Soggettivazioni. Segni, scarti, sintomi



Soggettivazioni. Segni, scarti, sintomi

4	Soggettivazioni: tra vuoti e contiguità Lorenzo Curti, Irene Ferialdi	
I. GENESI		
10	Estrarre il soggetto Pier Giorgio Curti	
20	Intrecci concettuali. Il soggetto tra Hegel, Kojève e Lacan Caterina Mola	
30	L'atto reale e la genesi del soggetto nella psicoanalisi di Jacques Lacan Alessandro Lattuada	
42	Per un'analisi non significativa della soggettività: La funzione del punto-segno ne l'<i>Anti-Edipo</i> Davide Tolfo	
II. TRASFORMAZIONI		
54	La parola contaminata dei movimenti	
	non autoritari degli anni settanta Lea Melandri	66
	Drammaturgia e metamorfosi del genio maligno: Soggetti e spettri tra follia e ragione Rosanna Chiafari	79
	La psicoanalisi come estetica dell'esistenza Michele Di Bartolo	87
	Streaming subjectivation: Two questions and one thesis about netflix Andityas Soares De Moura Costa Matos	
III. REALE		
	La lingua c'è. Saussure, Chomsky e Lacan Felice Cimatti	113
	Verso il reale: schizofrenia/ psicoanalisi Alex Pagliardini	130
		Le origini trascenden- tali del mondo. Per un'<i>ontologia</i> topologica del <i>reale</i> Fabio Vergine
TRADUZIONI		
		145
	Differenza sessuale e ontologia Alenka Zupančič	156
	La fosforescenza delle cose Frédéric Rambeau	
INTERVISTE E RECENSIONI		
		174
	Intervista a Franco Lolli	183
	Una quasi-recensione a <i>Lacan, oggi. Sette conversazioni per capire Lacan</i> di Sergio Benvenuto e Antonio Lucci. Considerazioni margi- nali sul rapporto filosofia – psicanalisi. Filippo Zambonini	

TRADUZIONI

133

Differenza sessuale e ontologia

Alenka Zupančič

144

La fosforescenza delle cose

Frédéric Rambeau

Differenza sessuale e ontologia*

Alenka Zupančič

The paper aims to underline and develop a possible – and *intimate* – relationship between psychoanalysis and philosophy (specifically ontology) on the basis of the Freudo-Lacanian uncanny and disruptive notions of sexuality and Real. The author outlines the fundamental differences between the psychoanalytic account of sexuality and sexual difference and those produced by contemporary gender studies. Sexuality is considered as a serious issue for ontology, for it is not simply something outside being or outside symbolic - something opposed to being -, but because it works as the curving of the symbolic space caused by the signifying gesture, an “alterity” inside being, so that a topological and structural antagonism can be retrieved at the basis of subject and being.

*Il presente testo è stato presentato alla conferenza “One Divides Into Two: Negativity, Dialectics, Clinamen” tenutasi a Berlino presso l’Institute for Cultural Inquiry nel Marzo 2011 e successivamente pubblicato su *e-flux journal* #32 02/2012 (<https://www.e-flux.com/journal/32/68246/sexual-difference-and-ontology/>). Si ringrazia l’autrice per la sua disponibilità e cortesia. Traduzione italiana a cura di Lorenzo Curti.

SEXUALITY

REAL

LACANIAN PSYCHOANALYSIS

ONTOLOGY

SEXUAL DIFFERENCE

Anche solo suggerire di prendere in considerazione la differenza sessuale come una questione ontologica potrebbe indurre – non senza giustificazione – una forte riluttanza sia sul lato della filosofia (la custode tradizionale delle domande ontologiche) che su quello degli studi di genere. Questi due “lati”, se possiamo chiamarli così, condividono almeno una ragione per questa riluttanza, collegata in qualche modo al fatto che la questione voglia tentare qualcosa di nuovo. Le ontologie e le cosmologie tradizionali erano fortemente basate sulla differenza sessuale, assumendola come loro vero principio fondativo, o strutturante. Ying-yang, acqua-fuoco, terra-sole, materia-forma, attivo-passivo – questo tipo di opposizione (spesso esplicitamente sessualizzata) fu usato come il principio organizzatore di queste ontologie e/o cosmologie, allo stesso modo di quelle scienze basate su di esse – per esempio, l’astronomia. Ed è per questo motivo che Lacan poté dire che “al limite, la scienza primitiva sarebbe, andando all’estremo, una specie di tecnica sessuale” (Lacan, 1973/1979). A un certo punto nella storia, generalmente associato con la rivoluzione galileiana nella scienza e ciò che ne è seguito, sia la scienza che la filosofia ruppero con questa tradizione. E se esiste un modo semplice e più generale di esprimere ciò che caratterizza la scienza e la filosofia moderne, potrebbe essere formulato precisamente nei termini della “desessualizzazione” della realtà, dell’abbandono, in forma più o meno esplicita, della differenza sessuale come principio che organizza la realtà e che fornisce a quest’ultima coerenza e intellegibilità.

Le ragioni per cui il femminismo e gli studi di genere trovano queste ontologizzazioni della differenza sessuale altamente problematiche sono ovvie. Fortificata a livello ontologico, la differenza sessuale è fortemente ancorata nell’essenzialismo – essa diventa un gioco combinatorio delle essenze della mascolinità e della femminilità. Cosicché, per porla nel gergo degli studi di genere contemporanei, la produzione sociale delle norme e delle loro successive descrizioni trova una divisione ontologica *ready-made*, pronta per essenzializzare la “mascolinità” e la “femminilità” immediatamente. L’ontologia tradizionale è stata perciò, da sempre, anche una macchina per produrre l’essenza “mascolina” e quella “femminile”, o, più precisamente, per fondare queste essenze nell’essere.

Quando la scienza moderna ruppe con questa ontologia, ruppe anche con buona parte dell’ontologia *tout court*. La scienza (moderna) non è ontologia; non pretende di fare affermazioni ontologiche né riconosce, da una prospettiva critica sulla scienza, che nondimeno le sta producendo. La scienza fa ciò che fa e lascia agli altri le preoccupazioni sui presupposti (ontologici) e sulle conseguenze (etiche, politiche, ecc.) di quello che sta facendo, affidando agli altri anche il compito di porre in uso ciò che produce.

Forse ancora più sorprendentemente, anche la filosofia moderna ruppe con quasi tutta l’ontologia tradizionale e addirittura con l’ontologia *tout court*. Immanuel Kant è il nome più fortemente associato a questa rottura: se non si può avere conoscenza delle cose in sé la questione ontologica classica dell’*essere in quanto essere* sembra perdere le sue fondamenta. Questa non è la sede per discutere cosa esattamente il gesto kantiano e le sue implicazioni abbiano significato per la filosofia moderna e postmoderna, se abbiano semplicemente chiuso la porta dietro l’ontologia (e, come alcuni sostengono, ci abbiano lasciati prigionieri delle nostre stesse costruzioni discorsive, con nessun accesso al reale) o se abbiano posto le basi per un nuovo e differente tipo di ontologia.

In ogni caso, è un dato di fatto che il dibattito ontologico, dopo essersi ritirato dal centro della scena filosofica (teoretica) per un considerevole periodo

– durante il quale, forse in maniera ancora più importante, non è riuscito ad attrarre l'interesse generale – sta facendo adesso un “ritorno” massiccio su questa scena, ed è già il motivo per l'idioma “nuove ontologie”. ¹ Certamente, questi sono progetti filosofici molto diversi. Ma si può dire con una certa sicurezza che per nessuno di questi la differenza sessuale (in alcuna forma) giochi un ruolo nelle loro considerazioni ontologiche. L'essere non ha niente a che fare con la differenza sessuale.

¹ Per nominare alcuni dei più importanti pensatori in questo campo: Gilles Deleuze, per la sua ontologia de virtuale; Alain Badiou, per la sua ontologia matematica; Giorgio Agamben, per la sua ontologia della potenzialità.

Dal momento che stiamo parlando di psicoanalisi e differenza sessuale, implicare Freud e Lacan nella discussione sulla dimensione ontologica della differenza sessuale – in nessun modo che non sia critico – potrebbe sembrare come il picco delle stranezze possibili. ² Per questo sembra andare in direzione contraria non solo ai numerosi e eccezionali sforzi che i difensori della psicoanalisi hanno investito per decenni nel mostrare l'incompatibilità della psicoanalisi con alcun tipo di essenzialismo sessuale; è anche contrario a ciò che sia Freud che Lacan pensarono e dissero dell'ontologia. Davanti alla già menzionata desessualizzazione della realtà, comparsa nella rivoluzione scientifica galileiana, la psicoanalisi (almeno nel suo filone freudo-laciano) è ben lontana dal lamentarsi. La sua diagnosi della civiltà occidentale non è solo quella dell'*oblio (forgetting) del sessuale*, e la psicoanalisi non si definisce come qualcosa che porterà di nuovo a fuoco la colorazione sessuale dell'universo. Al contrario, essa vede se stessa (e il suo “oggetto”) come rigorosamente coestensivi con questo movimento. ³ Da qui le enfatiche affermazioni di Lacan come “il soggetto dell'inconscio è il soggetto della scienza moderna”, o “la psicoanalisi è possibile solo dopo la stessa rottura che inaugura la scienza moderna.” Non voglio, comunque, mettere in luce ciò per sostenere che la psicoanalisi in fin dei conti sia meno centrata sul sessuale di quanto si ritenga comunemente, o per promuovere la “*versione culturalista*” della psicoanalisi. Piuttosto, il sessuale in psicoanalisi è qualcosa di molto differente dal gioco combinatorio produttore di senso (*sense-making*) – è precisamente quello che distrugge il gioco e lo rende impossibile. Per iniziare, ciò che bisogna vedere e comprendere è dove qui scorra la frattura reale. La psicoanalisi è allo stesso tempo coestensiva con questa desessualizzazione, nel senso della rottura con l'ontologia e la scienza come tecnica o combinatoria sessuale, e assolutamente intransigente quando arriva al sessuale come reale irriducibile (non si tratta però della sostanza). Non c'è contraddizione qui. Come non c'è contraddizione nella posizione “revisionista” junghiana, che articola una culturalizzazione totale del sessuale (la sua trascrizione negli archetipi culturali) mentre mantiene una certa riluttanza a rinunciare al principio della combinatoria ontologica (dei due principi fondamentali). La lezione e l'imperativo della psicoanalisi non è: “lasciateci dedicare tutta la nostra attenzione al (significato) sessuale come nostro ultimo orizzonte”; è piuttosto una riduzione del sesso e del sessuale (che, infatti, è sempre stato sovraccariato con significati e interpretazioni) al punto dell'inconsistenza ontologica, che, in quanto tale, è irriducibile.

² Lacan e Freud, a mio modo di vedere, sono sinonimi di “psicoanalisi”.

³ “[La psicoanalisi] procede dallo stesso statuto de La scienza. Essa s'impegna in quella mancanza centrale in cui il soggetto si sperimenta con il desiderio. [...] Non ha nulla da dimenticare,” [senza alcun dubbio, un riferimento all'heideggeriano “oblio dell'essere”] “perché non implica alcun riconoscimento di una sostanza su cui essa pretenda di operare, neppure quella della sessualità”. Lacan 1973/1979, 269-270

L'enfatica affermazione di Lacan per la quale la psicoanalisi *non* è una nuova ontologia (un'ontologia sessuale, ad esempio) è perciò qualcosa che non voglio andare a contestare. Ma la ragione per insistere, nonostante tutto, nell'esaminare il concetto psicoanalitico di differenza sessuale nel contesto dell'ontologia non è semplicemente per riaffermare la loro incompatibilità o radicale eterogeneità nelle circostanze di questo "ritorno" dell'ontologia. La posta in gioco è molto più alta, e la relazione della psicoanalisi con la filosofia (come ontologia) si conserva molto più interessante e intricata. Forse il modo migliore di porre la questione sarebbe dire che la loro non-relazione, implicata nell'affermazione per cui la psicoanalisi non è ontologia, è la più *intima*. Spero che questa espressione verrà giustificata da quel che segue.

Una delle *impasse* concettuali nell'enfatizzare semplicemente che il genere è una costruzione interamente sociale, o culturale, è che questa rimane all'interno della dicotomia natura/cultura. Judith Butler vide ciò molto bene, ed è questo il motivo per cui il suo progetto radicalizza questa teoria collegandola alla teoria della performatività. Opposta in questo modo all'espressività, che indicherebbe una preesistenza e una indipendenza rispetto a ciò che viene espresso, la performatività si riferisce alle azioni che creano, per così dire, le essenze che esse stesse esprimono. Niente, dunque, preesiste qui: le pratiche sociosimboliche dei diversi discorsi e i loro antagonismi costituiscono le medesime "essenze", o fenomeni, che loro stessi regolano. Il tempo e le dinamiche della ripetizione, che questa creazione richiede, aprono all'unico margine di libertà di avere la possibilità di cambiare o influenzare questo processo. Quello che differenzia questo concetto di performatività da quello classico-linguistico è precisamente l'elemento del tempo: non è tanto perché il gesto performativo crei una nuova realtà immediatamente, nella fattispecie nell'atto stesso dell'essere performato (come nell'affermazione performativa "dichiaro questa sessione aperta"); piuttosto, si riferisce a un processo nel quale le costruzioni sociosimboliche, attraverso la ripetizione e la reiterazione, diventano natura – "semplicemente naturali", si dice. Ciò a cui ci si riferisce come naturale è la sedimentazione del discorsivo e, in questa prospettiva, la dialettica fra natura e cultura diventa la dialettica interna della cultura. La cultura produce e allo stesso tempo regola la natura (o meglio, ciò a cui ci riferiamo quando ne parliamo). Non abbiamo più a che fare con due termini: da una parte l'attività sociosimbolica e dall'altra qualcosa sul quale questa viene performata; piuttosto, ci troviamo di fronte a qualcosa dell'ordine della dialettica interna dell'Uno (il discorsivo) che non solo modella le cose ma crea anche le cose che modella, fatto che apre a una certa profondità di campo. La performatività è perciò un tipo di onto-logia del discorsivo, responsabile sia del *logos* che dell'essere delle cose.

La psicoanalisi lacaniana sembra compatibile, in larga misura, con questa impostazione, ed è spesso presentata in questi termini: il primato del significante e del campo dell'Altro, il linguaggio come elemento costitutivo della realtà e dell'inconscio (inclusa la dialettica del desiderio), l'aspetto creazionista del simbolico e la sua dialettica (con nozioni come quella di causalità simbolica, efficienza simbolica, materialità del significante)... Nonostante tutte queste (incontestabili) affermazioni, la posizione di Lacan è irriducibilmente diversa dall'ontologia performativa discussa prima. In quale modo esattamente? E qual è lo statuto del Reale su cui tanto insiste Lacan quando parla di sessualità?

Non si tratta semplicemente del fatto che Lacan debba prendere in considerazione e fare spazio per quell'altra, "vitale", parte delle nozioni psicoanalitiche

(come quelle di libido, di pulsione, di corpo sessualizzato), che arriva a essere definita come “reale”, in quanto opposta all’appartenenza al simbolico. Questo tipo di terminologia, e la prospettiva che essa implica, è molto ingannevole, per il fatto che anche Lacan inizia con l’Uno (non con un Due, che poi proverebbe a comporre e articolare insieme nella sua teoria). Più precisamente inizia con l’Uno del significante. Ma la questione che Lacan solleva è che, mentre questo Uno crea il suo spazio e gli esseri che lo popolano (corrispondenti, grossomodo, allo spazio di performatività descritto sopra), *qualcosa di altro viene aggiunto a esso*. Si potrebbe sostenere che questo qualcosa sia un parassita della produttività performativa; non è prodotto dall’atto significante ma *con* e “in aggiunta” a esso. È inseparabile da questo gesto, ma, diversamente da ciò che riguarda le creazioni/ esseri discorsivi, non è creato da esso. E non è neanche un’entità simbolica né costituita dal simbolico; ma è collaterale al simbolico. Inoltre, non è un essere: è discernibile solo come effetto (disgregante) all’interno del campo simbolico, pur non essendo un effetto di questo campo, un effetto di significante. L’emergenza del significante non può essere ridotta, o esaurita, dal simbolico. Il significante non produce soltanto una nuova realtà simbolica (includendo le sue proprie materialità, causalità e leggi); infatti “produce”, o dischiude, la dimensione che Lacan chiama il Reale. Questo è ciò che irrimediabilmente sporca il simbolico, corrompe la sua supposta purezza, e tiene conto del fatto che il gioco simbolico della pura differenzialità è sempre un gioco a dadi truccati. Questo è il vero e proprio spazio, o dimensione, che sussume i fenomeni “vitali” precedentemente menzionati (la libido o *jouissance*, la pulsione, il corpo sessualizzato) nel loro essere fuor-di-legame con il simbolico. ⁴ Ancora più semplicemente, esso *agisce* come il fuor-di-legame del simbolico. È qui che si situa la sessualità di cui parla la psicoanalisi. Per Lacan la sessualità inconscia non è collegata (come in Jung) a qualche resto archetipico che sarebbe rimasto con noi dopo la desessualizzazione (“disincanto”) del mondo; è il *nuovo* che accompagna questo disincanto, il *reale* che viene alla luce con esso. Non si tratta neanche dei residui della combinatoria sessuale o di qualche aspetto del sesso che resta completamente fuori da ogni combinatoria. Piuttosto è qualcosa che viene prodotto in aggiunta a ogni possibile (o impossibile) combinatoria – è ciò che le operazioni significanti producono aldilà di ciò che producono (sul piano dell’essere e della sua regolazione).

⁴ Slavoj Žižek è davvero nel giusto quando rimpiazza il termine “vitale” con “non-morto”: ciò che è in gioco qui non è alcun tipo di semplice opposizione fra vita e morte, o fra forze vitali e l’automatismo “morto” del simbolico, quanto piuttosto un’entità paradossale trasversale a questa frattura.

La sessualità (come il Reale) non è un essere che esiste *oltre* il simbolico; essa “esiste” in quanto *curvatura dello spazio simbolico che prende luogo a partire dal qualcosa di addizionale prodotto con l’atto della significazione*. Questo, e niente altro, è il modo in cui il sessuale è il Reale. Non si tratta dunque del fatto che la psicoanalisi – attraverso la sua esperienza – abbia trovato e stabilito la sessualità come la sua realtà ultima, poiché questo significherebbe che la psicoanalisi mette la sessualità, presa come un fatto irriducibile, nel posto concettuale di un reale concepito indipendentemente. In altre parole, la sessualità *corrisponderebbe* a ciò che c’è di più reale. Ciò che è in gioco, invece, è qualcosa di molto diverso: partendo dalle contraddizioni intrinseche nella sessualità – dal suo statuto ontologico paradossale, che precisamente ci impedisce di prenderlo come qualsiasi tipo di fatto semplice – la psicoanalisi è arrivata ad articolare il suo concetto di Reale come qualcosa di nuovo. Il Reale non si basa sulla sessualità; non si tratta di sostenere che “la sessualità è (il) reale” nel senso in cui il

secondo definisce lo statuto ontologico della prima. Al contrario, le scoperte psicoanalitiche relative alla natura della sessualità (o del suo complice, l'inconscio) hanno portato alla concettualizzazione di uno spazio topologico singolarmente curvato, a cui è stato dato il nome di Reale.

Il qualcosa prodotto dal significante, in aggiunta a ciò che produce come suo stesso campo, curva o magnetizza il campo in un certo modo. È responsabile del fatto che il campo simbolico, o campo dell'Altro, non sia mai neutrale (o strutturato da una pura differenzialità), ma conflittuale, asimmetrico, “non tutto”, tormentato da un antagonismo fondamentale. In altre parole, l'antagonismo del campo discorsivo non è dovuto al fatto che questo campo è sempre “composto” da elementi molteplici, o molteplici molteplicità, che competono tra di loro e che non sono mai adeguatamente unificate: si riferisce piuttosto a quello spazio nel quale queste diverse molteplicità esistono. Allo stesso modo in cui per Marx “l'antagonismo di classe” non è semplicemente un conflitto fra diverse classi, ma il vero e proprio principio di costituzione della società di classe, l'antagonismo in sé non esiste semplicemente come conflitto fra parti, ma è il vero e proprio principio che struttura questo conflitto e gli elementi coinvolti in esso.

L'antagonismo concettualizzato dalla psicoanalisi non è collegato ad alcun doppio o molteplice originale, ma al fatto che l'Uno introdotto dal significante è sempre “più dell'Uno” – è questo inassegnabile *più* che non è né un altro Uno né niente che causi l'asimmetria di base e divida il campo dell'Uno vero e proprio. Il nome lacaniano più generale, e preciso allo stesso tempo, per questo “in più” è *jouissance*, definita dal suo carattere di eccedenza. L'Uno viene scisso da ciò che esso stesso produce in aggiunta alla sua produzione – ed è precisamente questo ciò che spinge Lacan a nominare questo campo dell'Uno simbolico frantumato, o “barrato”, l'Altro. L'Altro non è l'Altro dell'Uno; è il nome lacaniano per il “più dell'Uno”, vale a dire, per quell'Uno in cui questa eccedenza è inclusa e per il quale ha considerevoli conseguenze. A ogni modo, questa è la ragione per cui l'Altro di cui parla Lacan è sia l'Altro simbolico (il tesoro dei significanti) che l'Altro della *jouissance*, della sessualità.

La prima e forse più eclatante conseguenza di tutto questo è che la sessualità umana non è sessuale semplicemente perché include gli organi sessuali (o organi della riproduzione). Piuttosto, l'eccedenza (causata dalla significazione) di *jouissance* è ciò che sessualizza l'attività sessuale stessa, dotandola di un surplus di investimento (si potrebbe anche dire che sessualizzi l'attività di riproduzione). Questo punto potrebbe sembrare paradossale, ma se si pensa a ciò che distingue la sessualità umana dalle sessualità animali o vegetali, non è proprio a causa del fatto che la sessualità umana è sessualizzata nel significato forte della parola (che potrebbe anche essere posto in uno slogan del tipo “il sesso è sexy”)? Non è mai “solo sesso” (*just sex*). O, forse più precisamente, più vicini si arriva al “solo sesso”, più lontani si è da qualsiasi forma di “animalità” (gli animali non praticano sesso ricreativo). Questo raddoppiamento costitutivo della sessualità è ciò che la rende non solo già dislocata rispetto al suo scopo riproduttivo ma anche e soprattutto rispetto a se stessa. Nel momento in cui proviamo a fornire una chiara definizione di cosa sia l'attività sessuale, ci cacciamo nei guai. Questo perché la sessualità umana è tormentata da questo paradosso: tanto più distante il sesso si spinge dal “puro” movimento della copula (o, in altri termini, più vasta è la serie di elementi che include nella sua attività), tanto più può diventare “sessuale”. La sessualità viene sessualizzata precisamente in questo intervallo costitutivo che la separa da se stessa.

Fino a questo punto abbiamo discusso la questione del Reale rispetto alla nozione psicoanalitica di sessualità (o del sessuale) nel suo peculiare statuto ontologico. Ma come può la differenza sessuale entrare in questo dibattito? Qual è la relazione fra la differenza sessuale e la sessualità *tout court*? È accidentale o essenziale? Quale viene prima? La sessualità è qualcosa che ha luogo perché c'è differenza sessuale? La risposta di Freud è inequivocabile e forse sorprendente. Nei *Tre saggi sulla Teoria Sessuale* (1905) egli insiste sulla non esistenza originaria di qualsiasi germe dei due sessi (o due sessualità) nel periodo preadolescenziale.

L'attività autoerotica delle zone erogene, però, è la stessa nei due sessi, e, data questa concordanza, la possibilità di una differenza sessuale, come quella che si produce dopo la pubertà, è nulla per l'infanzia. [...] Anzi, se si sapesse dare ai concetti "maschile e femminile" un contenuto più determinato, si potrebbe anche sostenere che la libido è, come regola e come legge, di natura maschile, sia che si presenti nell'uomo o nella donna e a prescindere dal suo oggetto, sia quest'ultimo uomo o donna. (Freud 1905, 525)

In altre parole, a livello della libido non ci sono due sessi. E se siamo capaci di dire cosa sia esattamente "mascolino" e "femminile", descriveremmo la libido come "mascolina" – ma non siamo assolutamente in grado di farlo, come Freud enfatizza nella nota a piè di pagina legata al passaggio citato. ⁵

Così, quando si confronta con la questione della differenza sessuale, la prima risposta della psicoanalisi è: da un punto di vista strettamente analitico, c'è in effetti un solo sesso, o sessualità. In più, la sessualità non è qualcosa che sorge dalla differenza (fra i sessi); non è alimentata da qualsiasi nostalgia per la nostra metà perduta, ma è originariamente auto-generativa (e "autoerotica"). Freud scrive: "La pulsione sessuale probabilmente è in un primo tempo indipendente dal proprio oggetto e forse non deve neppure la sua origine agli stimoli del medesimo" (Freud 1905, 462). ⁶

Questo significherebbe che la differenza sessuale è solo e unicamente una costruzione simbolica? Qui arriva l'altra sorpresa (ovviamente non collegata alla prima) della prospettiva psicoanalitica: la differenza sessuale non esiste neanche nel simbolico, o, più propriamente, non c'è un modello simbolico di questa differenza *in quanto sessuale*. "Nello psichismo non c'è nulla per cui il soggetto possa situarsi come essere di maschio o essere di femmina". (Lacan 1973/1979, 208).

Questo è per dire che, nonostante la produzione del *significato* di cosa sia essere un "uomo" o una "donna" sia certamente simbolica – e in maniera massiccia –, non arriva a produrre la differenza *sessuale* come differenza *significante*. In altre parole, la differenza sessuale è un differente tipo di differenza: non segue la logica differenziale. Come viene posto più concisamente da Mladen Dolar:

C'è una critica molto diffusa in questo periodo che indica le opposizioni binarie come il luogo della prigionia della sessualità, della sua *règlementation*, della sua matrice imposta e della sua rigidità compulsiva. Tramite l'imposizione del codice binario dei due sessi

⁵ [Nota aggiunta nel 1914:] "È indispensabile chiarire a se stessi che i concetti 'maschile' e 'femminile', il contenuto dei quali appare così privo di ambiguità all'opinione comune, appartengono nella scienza ai concetti più confusi e debbono essere suddivisi in almeno tre direzioni" Freud 1905, 525

⁶ Motivo per cui, [aggiunta del 1914] "Nel senso della psicoanalisi, dunque, anche l'interesse sessuale esclusivo dell'uomo per la donna è un problema che ha bisogno di essere chiarito e niente affatto una cosa ovvia da attribuire a un'attrazione fondamentalmente critica." Freud 1905, 460

siamo assoggettati alla costrizione sociale fondamentale. Ma il problema è forse il contrario: la differenza sessuale pone il problema del due precisamente perché non può essere ridotta all'opposizione binaria o considerata nei termini del numerico binario due. Non è una differenza significativa, nel senso che definisce gli elementi della struttura. Non va descritta nei termini di caratteristiche opposte, o come una relazione fra entità date preesistenti alla differenza... Si potrebbe dire: i corpi possono essere contati, i sessi no. Il sesso presenta un limite al conteggio dei corpi; li taglia da dentro invece di raggrupparli insieme sotto caratteristiche comuni. (Dolar 2010, 88)

E il sesso non funziona come un ostacolo del significato (e del conteggio) perché è considerato moralmente sporco. È considerato moralmente sporco proprio perché è un ostacolo nel significato. Questo è il motivo per cui la decriminalizzazione morale e legale della sessualità non dovrebbe prendere il cammino della sua naturalizzazione (“qualsiasi cosa facciamo sessualmente è solo un comportamento naturale”). Dovremmo piuttosto iniziare dall'affermare che niente della sessualità (umana) è naturale, men che mai l'attività sessuale con lo scopo esclusivo della riproduzione. Non esiste una “natura sessuale” dell'uomo (e neanche un “essere sessuale”). Il problema con la sessualità è che non si tratta di un residuo della natura che resiste ogni concreto addomesticamento; piuttosto non c'è natura qui – tutto inizia con un'eccedenza della significazione.

Se adesso torniamo alla questione di cosa tutto ciò implichi in relazione all'ontologia in generale, e, più specificamente, all'ontologia performativa degli studi di genere contemporanei, dobbiamo iniziare dalla seguente e cruciale implicazione: Lacan è portato a stabilire una differenza fra l'*essere* e il *Reale*. Il reale non è un essere, o una sostanza, ma il suo punto morto. È inseparabile dall'essere, pur non essendo essere. Si potrebbe dire che per la psicoanalisi non c'è essere indipendente dal linguaggio (o dal discorso) – motivo per cui spesso sembra compatibile con forme contemporanee del nominalismo. Tutto l'essere è simbolico; è essere nell'Altro. Ma con un'aggiunta cruciale, che potrebbe essere formulata come segue: c'è un solo essere nel simbolico – *eccetto per il fatto che c'è del reale*. “C'è” del reale, ma questo reale non è l'essere. Non è nemmeno semplicemente il fuori, l'esterno, dell'essere; non è qualcosa oltre l'essere, bensì è – come l'avevo descritto prima – la curvatura nello spazio dell'essere. Esiste soltanto come contraddizione intrinseca all'essere. Questo è il motivo preciso per cui, per Lacan, il reale è l'osso nella gola di ogni ontologia: per parlare di “essere in quanto essere”, bisogna amputare qualcosa nell'essere che non è dell'ordine dell'essere. Vale a dire che il reale è ciò che l'ontologia tradizionale ha dovuto tagliare fuori per poter parlare di “essere in quanto essere”. Arriviamo a un “essere in quanto essere” solo sottraendo qualcosa da esso – e questo qualcosa è precisamente ciò che, una volta incluso nell'essere, non gli permette di essere completamente costituito *in quanto essere*. Il reale, quel qualcosa di additivo che magnetizza lo spazio (simbolico) dell'essere, introduce in esso un'altra dinamica, che infetta quella del simbolico, rendendola “non-tutta”.

Un ottimo modo, allora, per arrivare più vicini al rapporto fra la sessualità propriamente detta (il suo reale) e la differenza sessuale, è attraverso un estratto di una conferenza di Joan Copjec, nella quale l'autrice ha fatto la seguente cruciale osservazione:

La categoria psicoanalitica della differenza sessuale a partire dalla metà degli anni '80 è stata considerata sospetta e largamente abbandonata in favore della categoria *castrata*

del genere. Sì, *castrata*. Insisto su questo perché è proprio il sesso della *differenza sessuale* che è scomparso quando questo termine è stato rimpiazzato da *genere*. La teoria del genere ha performato una notevole impresa: ha rimosso il sesso dal sesso. Per un po' i teorici di genere hanno continuato a parlare di *pratiche* sessuali, ma hanno smesso di domandarsi cosa sia il sesso o la sessualità; in breve, il sesso non è più stato il soggetto di una investigazione ontologica ed è invece regredito a essere ciò che è sempre stato nel linguaggio comune: qualche vaga sorta di distinzione, ma fundamentalmente una caratteristica secondaria (quando applicata al soggetto), un qualificatore fra altri, o (quando applicato a un atto) qualcosa di un po' sporco. (cfr.

Copjec 2012, 31-32) ⁷

Vorrei utilizzare questa citazione come sfondo sul quale la seguente tesi può meglio risuonare: è perché la differenza sessuale è implicata nella sessualità che fallisce nel registrarsi come differenza simbolica. Ciò che la de-essenzializza in maniera più efficiente (e nel reale) è la sua implicazione nella sessualità come definito sopra, cioè come il fuor-di-essere dell'essere. E questo è ciò che la psicoanalisi scopre e su cui insiste – al contrario delle differenze di genere, che sono differenze come ogni altra, alle quali sfugge il punto poiché funzionano *troppo*, cadendo nella trappola del fornire terreno per la consistenza ontologica. Potrebbe sembrare paradossale, ma le differenze come forma-materia, yin-yang, attivo-passivo... appartengono alla stessa ontologia delle differenze di “genere”. Anche quando queste ultime abbandonano il principio di complementarità e abbracciano quello della molteplicità del genere, questo non modifica in alcun modo lo statuto ontologico di quelle entità chiamate generi. Si dice, enfaticamente, che ci siano, o che esistano. (Questa enfasi sembra incrementare con i numeri: si è solitamente timorosi nell'asserire l'esistenza di due generi, ma quando si passa alla moltitudine questo timore scompare, e la loro esistenza è fermamente sostenuta). Se la differenza sessuale è considerata in termini di genere, è anche compatibile, almeno in linea di massima, con i meccanismi della sua ontologizzazione. Questo ci porta indietro a un'osservazione fatta precedentemente, e alla quale possiamo aggiungere un aspetto supplementare: la de-sessualizzazione dell'ontologia (il fatto che non sia più concepita come una combinatoria di due principi, il “mascolino” e il “femminile”) coincide con la manifestazione del sessuale come punto reale/disgregante dell'essere. E sottrarre il sessuale (come qualcosa che non ha conseguenze sul livello ontologico) apre nuovamente la strada al simbolismo ontologico della differenza sessuale.

Questo è il motivo per cui, se si “rimuove il sesso dal sesso”, si rimuove in primo luogo la stessa cosa che ha portato alla luce il carattere problematico e singolare della differenza. Non viene rimosso il problema, ma i mezzi per vederlo e eventualmente risolverlo. ⁸

Il fatto che la “differenza sessuale” non sia una differenza differenziale (che potrebbe spiegare perché Lacan non usi mai effettivamente il termine “differenza sessuale”) può mostrarci perché le famose formule della sessualizzazione di Lacan non sono differenziali nel senso comune: esse non implicano

⁷ La conferenza, chiamata “The Sexual Compact”, era comparso solo in spagnolo ai tempi della pubblicazione di *Sexual Difference and Ontology*, in una raccolta di saggi di Joan Copjec dal titolo *El Compacto Sexual* (Paradiso editores and 17, Instituto de Estudios Criticos, 2011). La versione in inglese è apparsa nella primavera 2012 in un numero speciale di *Angelaki* su vitalismo e differenza sessuale. *Nota*: si è deciso di tradurre dall'inglese il testo citato dalla Zupančič, anche se la versione inglese prodotta successivamente da Copjec (2012) presenta alcune piccole differenze (cfr Copjec 2012, 31-32)

⁸ E, per inciso, qualcosa di molto simile è avvenuto nello spazio concettuale della teoria politica di sinistra quando ha abbandonato tutti i riferimenti alla politica economica e si è concentrata interamente sulla dimensione “culturale” (nella fattispecie, le politiche di identità)

una differenza fra due tipi di essere/i – non esiste contraddizione (antagonismo) *fra* le posizioni M e F. Al contrario, la contraddizione, o antagonismo, è ciò che queste due posizioni hanno in comune. È ciò che condividono e che davvero li lega. È il momento che permette effettivamente di parlare di “uomini” e “donne” sotto la stessa categoria. Posto più concisamente, l’indivisibile che li lega, la loro irriducibile identità, non è quella dell’essere, ma quella della contraddizione o fuor-di-essere dell’essere. Questo spiega anche cosa significa che “non c’è rapporto sessuale”: non significa, come recita il famoso titolo, che “gli uomini vengono da Marte e le donne da Venere”, e che per questo motivo non si possa mai formare una coppia in armonia. Non si tratta di qualcosa che voglia spiegare la guerra fra i sessi, “la guerra delle Rose”, la presunta incompatibilità dei sessi. Infatti queste spiegazioni sono sempre piene di affermazioni su cosa è il “femminile e cosa è il “maschile” - elementi di cui la psicoanalisi nega la possibilità di conoscenza, come abbiamo già visto. L’argomentazione psicoanalitica è al tempo stesso molto più modesta e radicale: i sessi non sono due in alcun modo. La sessualità non rientra in due parti e non costituisce un’unità. È incastrata fra il “non-più-uno” e il “non-ancora-due (o più)” e ruota attorno al fatto che “l’altro sesso non esiste” (che è come dire che la differenza non è ontologizzabile), per quanto ce ne sia più di uno (vale a dire “più molteplici uno”).

o “evenemenziale” (Badiou) dell’emancipazione. Žižek (2010) ha sviluppato questa critica in maniera molto convincente nel capitolo 3 di *Living in the End Times*.

La psicoanalisi non è la scienza della sessualità. Non ci dice cosa sia realmente il sesso; ci dice invece che non c’è un “realmente” del sesso. Ma questa non-esistenza non è la stessa non-esistenza dell’unicorno. È una non-esistenza nel reale che, paradossalmente, lascia tracce nel reale. È un vuoto che viene registrato nel reale: un niente, o negatività, con delle conseguenze. Questo ci porta alla logica implicata nella seguente battuta:

Un ragazzo entra dentro a un ristorante e dice al cameriere: “Caffè senza crema, per piacere”. Il cameriere risponde “Sono spiacente, signore, ma abbiamo finito la crema. Le andrebbe bene senza latte?”

La sessualità è come la crema, il cui non-essere non la riduce a un mero niente. È un niente che se ne va a giro creando problemi.

La lezione fondamentale della psicoanalisi è precisamente quella di questa battuta: se la psicoanalisi non può “servirci” senza sessualità, è perché *non c’è* Sessualità che possa servirci. Ed è precisamente questo “non c’è”, questo non-essere che nonostante tutto ha delle conseguenze reali, che viene perso nella traduzione quando passiamo da sesso a genere.

Bibliografia:

- Copjec, J. (2012). The Sexual Compact, *Angelaki*, 17:2, 31-48, Doi: 10.1080/0969725X.2012.701047
- Dolan, M. (2010). One Splits into Two, *Die Figure der Zwei/The Figure of Two*, *Das Magazin des Institus für Theorie*, No. 14/15
- Freud, S. (1905). *Tre saggi sulla Teoria Sessuale*, in OSF vol. IV, trad. it. M. Montinari. Torino: Bollati Boringhieri.
- Lacan, J. (1973). *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*. Trad. it. S. Loaldi e I. Molina. Torino: Einaudi, 1979.
- Žižek, S. (2010). *Living in the End Times*. London and New York: Verso



Philosophy Kitchen
Rivista di filosofia contemporanea

Università degli Studi di Torino
Via Sant'Ottavio, 20 - 10124 Torino
tel: +39 011/6708236 cell: +39 348/4081498
redazione@philosophykitchen.com
ISSN: 2385-1945

www.philosophykitchen.com

Redazione

Giovanni Leghissa — Direttore
Mauro Balestreri
Veronica Cavedagna
Alberto Giustiniano
Carlo Molinar Min
Giulio Piatti
Claudio Tarditi
Nicolò Triacca
Danilo Zagaria

Collaboratori

Lucia Pepe
Sara Zagaria

Progetto grafico

Gabriele Fumero

L'illustrazione in copertina arricchisce di un ulteriore paradosso il nodo borromeo, figura dall'illimitato potere simbolico. Il trattamento visivo suggerisce una rappresentazione apparentemente materica del nodo, che rimane indefinita. Prestando attenzione ai dettagli l'identità digitale dell'illustrazione si rivela man mano.

Comitato Scientifico

Tiziana Andina, Alberto Andronico, Giandomenica Becchio, Mauro Carbone, Michele Cometa, Martina Corgnati, Gianluca Cuzzo, Massimo De Carolis, Roberto Esposito, Arnaud François, Carlo Galli, Paolo Heritier, Jean Leclercq, Romano Madera, Giovanni Matteucci, Enrico Pasini, Giangiorgio Pasqualotto, Annamaria Rivera, Claude Romano, Rocco Ronchi, Hans Reiner Sepp, Giacomo Todeschini, Ugo Ugazio, Marta Verginella, Paolo Vignola, Ugo Volli.

