



L'inconscio
Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

18 vent'anni dopo

**Derrida tra filosofia
e psicoanalisi**

ISSN 2499-8729

Guido Bianchini / Emma Lavinia Bon / Rosanna Chiafari / Giustino De Michele / Michele Di Bartolo
/ Elias Jabre / Domenico Licciardi / Arianna Salatino / Valentina Surace / Francesco Saverio Trincia
/ Giovambattista Vaccaro



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 18 - Vent'anni dopo.
Derrida tra filosofia e psicoanalisi
Dicembre 2024

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. 18 - Vent'anni dopo. Derrida tra filosofia e psicoanalisi

Dicembre 2024

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

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

Caporedattrice

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Lucia Arcuri, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Lorenzo Rocca, Arianna Salatino, Andrea Saputo

I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti al processo di double blind peer review

Indice

Vent'anni dopo.

Derrida tra filosofia e psicoanalisi

Editoriale.

Vent'anni dopo: l'eredità derridiana tra filosofia e psicoanalisi

Fabrizio Palombi.....p. 9

L'altro oltre l'archivio.

Rileggere il Mosè di Freud con Derrida

Guido Bianchini.....p. 18

Il geroglifico onirico.

Sogno, decostruzione, psicoanalisi

Emma Lavinia Bon.....p. 51

Al ritmo di un Fort/da - o del principio postale:

Derrida da Freud a Socrate

Rosanna Chiafari.....p. 76

Corps et psyché de l'hospitalité en déconstruction

Giustino De Michele.....p. 99

Il soggetto della scrittura.

Per un'estetica della resistenza

Michele Di Bartolo.....p. 135

<i>Œdipe, l'autre</i>	
Elias Jabre.....	p. 151
<i>La traccia si fa carne.</i>	
<i>Memoria e cervello nel giovane Freud</i>	
Domenico Licciardi.....	p. 183
<i>Lasciare traccia.</i>	
<i>Al cinema con Jacques Derrida</i>	
Arianna Salatino.....	p. 211
<i>In nome di Freud.</i>	
<i>Derrida e la pena di morte</i>	
Valentina Surace.....	p. 225
<i>L'inconscio sostantivo.</i>	
<i>Spunti per una critica di Jacques Derrida</i>	
<i>interprete di Freud</i>	
Francesco Saverio Trincia.....	p. 249
<i>Inconscio e scrittura.</i>	
<i>Una nota sul Freud di Derrida</i>	
Giovambattista Vaccaro.....	p. 277
Notizie biobibliografiche sugli autori.....	p. 299

In nome di Freud.

Derrida e la pena di morte

Valentina Surace

1. La delega di firma: Freud-Reik

Nel luglio del 2000 Jacques Derrida, intervenendo agli Stati generali della psicoanalisi, denuncia la mancanza di un discorso psicoanalitico istituzionale o di «un discorso di Freud che abbia espressamente criticato [...] la pena di morte» (Derrida, 2000, p. 48).¹ Ciò testimonia, a suo avviso, «una doppia resistenza, *sia* quella del mondo alla psicanalisi, *sia* quella della psicanalisi *a se stessa come al mondo* [...], come essere-nel-mondo» (*ivi*, p. 47).² Tuttavia, il 6 dicembre del 2000, in apertura del secondo seminario su *La pena di morte*, Derrida precisa che in effetti un discorso della psicoanalisi sulla pena di morte esiste, seppure si tratta di un testo scritto non direttamente da Freud, ma «in suo nome» (Derrida, 2000-2001, p. 27). Nel 1926, infatti, Sigmund

¹ Derrida aveva denunciato una simile lacuna nella psicoanalisi anche in tema di tortura, cfr. Derrida (1997), p. 383.

² Sul complesso rapporto che la decostruzione intrattiene con la psicoanalisi, sulla resistenza che, secondo Derrida, la colpisce sia dall'esterno che dall'interno, cfr. Resta (2021), pp. 121-133.

Freud e altre personalità autorevoli, del calibro di Thomas Mann e Jacob Wassermann, vengono interpellate dal tribunale tedesco nell'ambito di un'inchiesta sulla pena di morte. Freud delega Theodor Reik a rispondere alle tre domande poste dal giudice di Corte di Assise, Emile Desenjeimer, la prima riguardante la punizione in generale, la seconda l'eventuale posizione pubblica già assunta sulla pena di morte e la terza il punto di vista da cui è considerata la questione e la conclusione a cui si perviene.³ Non si sa nulla circa il motivo per cui Freud non rispose in prima persona; potrebbe essere stato «accidentale e insignificante» (*ivi*, p. 144); ad ogni modo, plausibilmente reputava che la sua posizione fosse deducibile dalle sue tesi psicoanalitiche e aveva fiducia che Reik potesse «rappresentarlo senza tradirlo» (*ibidem*). Reik, del resto, aveva già scritto sulla punizione, dimostrando di «condividere il pessimismo e insieme l'ottimismo di Freud» (*ivi*, p. 151), pessimismo circa l'instirpabilità dei moventi psicologici dell'omicidio, e ottimismo circa la possibilità che le tesi psicoanalitiche in materia di moventi dell'omicidio si sarebbero imposte scientificamente e

³ Come Reik precisa nel *Poscritto* del 1958 a *L'impulso a confessare* (cfr. Reik, 1925a, p. 406), la sua risposta, raccolta inizialmente insieme alle altre in un libretto dal titolo *Für und wider di Todesstrafe*, in seguito venne pubblicata in chiusura della versione inglese di *Geständniszwang und Strafbedürfnis* (1925), pubblicata nel 1945, *The compulsion to confess. On the psychoanalysis of crime and punishment*. La risposta è stata omessa nella traduzione italiana (Reik, 1925a), anche se in parte citata nella quarta di copertina. Per questo motivo e per restare vicini alle riflessioni che Derrida sviluppa a partire da questo testo, si utilizzerà l'edizione francese da lui impiegata: Reik (1925b).

avrebbero influenzato il diritto penale.⁴ Peraltro, Reik non era, per Freud, un portavoce qualunque e, con questa delega, il padre o il patriarca della psicoanalisi intendeva legittimarlo pubblicamente come «figlio suo ed erede autorizzato» (*ibidem*).⁵ Nonostante questo, per Derrida, resta un'«ambiguità *della forma e del contenuto*» (*ivi*, p. 154), cioè della firma o della responsabilità e dello statuto di quanto enunciato. Freud firma in calce le dichiarazioni di Reik, che, a sua volta, controfirma le posizioni di Freud: l'«io» che dichiara è, dunque, quello di Reik o di Freud, di Edipo o di suo padre? Le enunciazioni di Reik, inoltre, da un lato, sono descrittive, poiché affermano il carattere *neutro*, teorico, disinteressato, oggettivo o «senza alibi» (Derrida, 2000, p. 17) del sapere psicoanalitico; dall'altro, sono prescrittive, in quanto affermano che questo sapere, in grado di

⁴ Reik ribadisce al giudice che i risultati delle ricerche psicoanalitiche sulla genesi della personalità criminale e sulla psicologia della punizione «aprono orizzonti così sconcertanti che possiamo supporre a buon diritto che la società, molto lentamente e al termine di lunghe esitazioni, riuscirà ad attribuire loro il valore che meritano. Tuttavia, anche se le nostre tesi fanno fatica a imporsi, alla lunga tuttavia trionferanno» (Reik, 1925b, p. 401).

⁵ Nel 1926 Reik, laureato in filosofia, fu accusato di ciarlataneria da un paziente. In sua difesa Freud scrisse *Il problema dell'analisi condotta da non medici* (Freud, 1926b, pp. 351-415; cfr. anche Freud, 1926a, pp. 429-430), un dialogo con un interlocutore «imparziale», in cui dimostra la legittimità dell'utilizzo della psicoanalisi da parte dei non medici, descrivendo cognizioni e doti che deve avere un'analista. La questione dell'«analisi profana» fu risolta sul piano giuridico, ma scatenò aspre polemiche all'interno dell'Associazione psicoanalitica, tant'è che Freud scrisse un *Nachwort zur "Frage der Laienanalyse"* (cfr. Freud, 1927, pp. 416-423) in vista del Congresso del 1927 a Innsbruck, dove si arrivò a una spaccatura tra i nordamericani, contrari all'ammissione dei non medici, e la maggior parte degli europei, favorevoli.

deviare i moventi psicologici dell'omicidio, *si schiera* necessariamente dalla parte della vita e contro l'omicidio e la pena di morte. Reik asserisce, infatti, nella sua risposta:

se l'umanità continua a denegare alla pena di morte il suo carattere di omicidio sancito dalla legge è perché fino a oggi si è sempre rifiutata [...] di riconoscere l'esistenza della vita affettiva inconscia. La mia posizione rispetto al problema della pena capitale non è dunque dettata da ragioni umanitarie, ma dal riconoscimento della necessità psicologica del divieto universale non ucciderai [...]. I risultati delle ricerche psicoanalitiche ci offrono la possibilità di placare, canalizzare, perfino dominare sul piano psichico le forze oscure del senso di colpa inconscio che costituisce in profondità il vero motore del crimine (Reik, 1925b, pp. 400-401).

Derrida mette in evidenza alcune criticità di queste affermazioni:

1) cosa si intende con "universale" in riferimento al divieto "non ucciderai"? 2) il divieto è rivolto tanto all'omicidio quanto alla pena di morte, che è un omicidio denegato? 3) Come intendere la "necessità" di questo divieto rispetto alla pena di morte: come la dichiarazione di essere *per* l'abolizione o come il riconoscimento di un processo ineluttabile, indipendentemente dal fatto di essere favorevoli o contrari? 4) Inoltre, se la tesi principale della psicoanalisi è che la *messaggio a morte*, tanto come crimine quanto come punizione autorizzata, procede sempre da una colpa anteriore all'atto, procede, cioè, da quanto precede, ovvero da un senso di colpa inconscio per un desiderio di uccidere, come conciliare questo desiderio *originario* con il comandamento *universale* "non ucciderai"?

La psicoanalisi imprime senza dubbio una scossa all'assiomatica del diritto, della filosofia del diritto e della coscienza comune, al

cuore della quale c'è quanto dà senso ai concetti di colpa, crimine e punizione, ovvero la libertà di coscienza di un soggetto, che ha un rapporto chiaro e univoco con l'intenzionalità dei suoi atti, un soggetto, insomma, come un *io posso*. La psicoanalisi toglie credito a questi concetti, perché «non si sa più chi è il soggetto [...], se è un io cosciente o inconscio» (Derrida, 2000-2001, p. 142). Ciò, tuttavia, non significa - precisa Derrida - che noi dobbiamo «accreditare ciecamente La psicoanalisi» (*ivi*, p. 141), ma chiederci se l'assiomatica del diritto dovrebbe integrare la logica dell'inconscio, più precisamente del desiderio inconscio di uccidere o, che è lo stesso, di mantenere la pena di morte.

Già da queste prime considerazioni risulta chiaro che per Derrida, l'«amico della psicoanalisi»,⁶ porre la questione psicoanalitica della pena di morte non significa cercare una risposta contenuta nel *corpus* chiamato “psicoanalisi”, quanto porre «una doppia problematizzazione: problematizzazione della maniera tradizionale di porre la questione de *La* pena di morte [...] e problematizzazione de *La* psicoanalisi stessa» (Derrida, 2000-2001, p. 141).

2. I moventi dell'omicidio

Derrida ritiene fondamentale interrogare la psicoanalisi sulla pena di morte «in ragione del duplice motivo della sovranità e

⁶ «Mi piace l'espressione “amico della psicoanalisi” [...]. “L'amico” è colui che approva, ammette, afferma la necessità imprescindibile della psicanalisi - e cioè innanzitutto il suo avvenire - ma che fa anche attenzione al carattere problematico [...] e dunque decostruibile e perfettibile» (Derrida, Roudinesco, 2001, pp. 229-231).

della crudeltà» (Derrida, 2000, p. 47). Come Freud ricorda nella *Prefazione* al libro di Reik, *Il rito religioso* (1919),

un tempo il dio-padre visse in carne e ossa su questa terra ed esercitò il suo dominio come capo supremo dell'orda umana primordiale fintantoché i suoi figli, alleatisi insieme, non lo abbattono [...]. Per effetto di questo misfatto liberatore [...] sorsero i primi vincoli sociali, le prime restrizioni morali e la più antica forma di religione: il totemismo [...]; questo contenuto ha pervaso anche le religioni successive, le quali da una parte si sono sforzate di cancellare le tracce o di espiare quell'antico crimine [...], e dall'altra non hanno potuto evitare di ripetere in forme nuove l'eliminazione del padre (Freud, 1919, pp. 126-127).

Freud parla qui di una sovranità teo-antropomorfa come «l'*archè*, il cominciamento e il comandamento» (Derrida, 2000-2001, p. 146), che precede la vita, la morte, la legge e le distinzioni oppositive tra legale e illegale, *nomos* e *physis*. Questa sovranità, secondo Derrida, «implica non soltanto che si risalga verso il Padre [...], ma anche verso l'Eccezione del Padre (eccezione crudele, poiché il padre ha tutti i poteri di vita e di morte [...])» (*ivi*, p. 145). Secondo la classica definizione schmittiana, «sovrano è chi decide sullo [*über*] stato d'eccezione» (Schmitt, 1972, p. 33) e l'eccezione per eccellenza è quella che riguarda il diritto alla vita; infatti, «l'essenza del potere sovrano, come potere politico, ma innanzitutto teologico-politico, si presenta così, si rappresenta così, come diritto a pronunciare e ad eseguire la pena di morte» (Derrida, 1999-2000, p. 43). Secondo Derrida, senza questa crudeltà che connota la sovranità, senza questa pulsione di morte [*Todestrieb*], del male per il male, del piacere di far soffrire, legata alla pulsione di potere

[*Bemächtigungstrieb*] (cfr. Derrida, 1980; Id. 1992),⁷ non si potrebbe comprendere nulla della pena di morte. Per Freud, anche se l'*archè* è inestirpabile, anche se la crudeltà è «senza fine» (Derrida, 2000, p. 16), è come reazione alla messa a morte del sovrano che sorgono le restrizioni morali, prima fra tutte il “tu non ucciderai”, che proibisce di ripetere l’origine immorale della morale. Tuttavia, nota Derrida, se c’è stata una reazione di vergogna ed espiazione, è perché *prima* c’era già qualcosa come un’etica; ciò significa che «la possibilità del crimine e la possibilità del divieto sono indissociabili e co-originarie» (Derrida, 2000-2001, p. 159).

Nel rispondere alle domande del giudice, Reik, rievocando la scena freudiana del totemismo, asserisce che «all’origine il crimine era la violazione di un tabù. La legge del tabù, la più antica di tutte quelle stabilite dall’umanità, era basata sul principio del taglione: occhio per occhio, dente per dente [...]. Questa legge primitiva è l’espressione di pulsioni di violenza estrema, lo spirito di vendetta e la sete di rappresaglia» (Reik, 1925b, p. 400). Il crimine, dunque, è originariamente la violazione di un tabù, la cui legge, basata sul taglione, è espressione di un’inconscia e inestirpabile pulsione di morte, che alimenta la pulsione di distruzione [*Destruktionstrieb*] e di aggressione [*Aggressionstrieb*]. Accanto alla legge del taglione, come origine del crimine, va considerato il «pansessualismo dell’Edipo» (Derrida, 2000-2001, p. 221). Per Freud-Reik, «gli individui antisociali [...] sono di fatto dominati [...] dal senso di

⁷ Sulla crudeltà, considerata da Derrida in riferimento a Nietzsche e a Freud, cfr. Geraci (2013), pp. 115-143. Altro binomio indagato da Derrida è quello proposto da Lacan, Kant-Sade. Sull’apporto della psicoanalisi lacaniana alla criminologia, cfr. Palombi, De Rosa (2018), pp. 91-101.

colpa preesistente alle mozioni rimosse sorte dal complesso di Edipo» (Reik, 1925b, p. 401),⁸ ovvero il desiderio di avere rapporti sessuali con la madre e di uccidere il padre. Questo senso di colpa è, dunque, il movente e non l'esito del crimine, che, in tal senso, è un appagamento sostitutivo, che dà sollievo, perché lega il senso di colpa a qualcosa di reale, e questo vale non soltanto per i criminali, ma anche per quanti sostengono e applicano la pena di morte.

Alla luce di queste considerazioni sui moventi psicologici dell'omicidio, di che ordine dovrebbe essere la punizione?

⁸ Ne *I delinquenti per senso di colpa*, considerando alcuni casi di persone rispettabilissime che avevano commesso dei crimini, mossi da un oscuro senso di colpa, che si era mitigato dopo l'atto, Freud conclude: «per quanto possa apparire paradossale, devo asserire che il senso di colpa era preesistente all'atto illecito e non traeva origine da esso, ma che al contrario il misfatto medesimo derivava dal senso di colpa [...]. Il risultato costante del lavoro analitico ci diceva che questo oscuro senso di colpa proveniva dal complesso edipico ed era una reazione ai due grandi propositi criminosi di uccidere il padre e avere rapporti sessuali con la madre. In confronto a questi due, i crimini commessi per fissare il senso di colpa costituivano certamente un sollievo per l'individuo tormentato» (Freud, 1916, p. 651). Freud osserva che «il "delinquente per senso di colpa" era noto anche a Nietzsche. La preesistenza del senso di colpa e il ricorso, per una sua razionalizzazione, all'atto criminoso, traspaiono dalle parole di Zarathustra "Del pallido delinquente"» (*ivi*, p. 652). Significativamente il capitolo di *Così parlò Zarathustra* cui fa riferimento Freud si apre con il delinquente che sembra dire con gli occhi: «il mio io è qualcosa che dev'essere superato: il mio io è per me il grande disprezzo dell'uomo» (Nietzsche, 1883-1885, p. 39). Sulla connessione tra desiderio sessuale e sentimento di colpa, cfr. Reik (1925a), pp. 338-347.

3. La punizione

Reik dichiara al giudice di essere convinto che «la funzione della punizione sia essenzialmente di ordine psicologico, poco importa se gli effetti si fanno sentire a livello del criminale o a quello della comunità, e poco importa anche il fine cercato, protezione, dissuasione, rappresaglia» (Reik, 1925b, p. 400). Reik aveva già indicato una possibile evoluzione del concetto legale di punizione, legata alle acquisizioni della psicoanalisi, che provano l'esistenza di un «tribunale interiore» con un suo codice penale, che punisce ogni atto, anzi, ogni desiderio proibito; auspicabilmente questo tribunale potrà diventare in futuro «un temibile rivale del tribunale esterno» e riuscirà forse a sostituirlo (Reik, 1925a, p. 254). Secondo Reik, infatti, il diritto penale dovrebbe dare il giusto valore al bisogno inconscio di auto-punizione, che applica la legge del taglione *davanti alla legge*, contemplando modi di punire che vanno dalla castrazione fino ad atroci condanne a morte.

Reik esamina le due principali teorie della punizione, su cui si basa il diritto penale: la teoria della rivincita o rappresaglia e la teoria della prevenzione o dissuasione. Secondo la *teoria della rivincita*, che Reik considera psicologicamente attraente, ma inattuale, la punizione «deve basarsi istintualmente solo sul principio del taglione» (Reik, 1925a, p. 258). Se per Reik la legge del taglione è una legge pulsionale inconscia, per Kant, il più celebre difensore della teoria della rivincita, è un'idea pura e *a priori*. In tal senso, il diritto penale non sarebbe altro che una traduzione razionalizzata o un derivato intellettualizzato della crudele pulsione inconscia del taglione. Da questo punto di vista, osserva Derrida, «voler mantenere [...] la necessità pura della pena di morte, come *jus talionis* e come ragione pura, è prossimo,

direbbe senza dubbio Reik-Freud, al sintomo paranoico» (Derrida, 2000-2001, p. 162). La seconda teoria del diritto penale è la *teoria della prevenzione*, che considera la punizione un deterrente al crimine. All'obiezione secondo cui essa non funzionerebbe, perché chi commette un crimine è prudente, ossia pensa di non essere scoperto, Reik risponde che questo vale per la vita psichica cosciente, ma non per l'inconscio, che ignora la prudenza. In questa prospettiva, osserva Derrida, l'inconscio, l'imprudente in noi, sarebbe finanche «provvidenziale» (*ivi*, p. 163) ai fini della punizione. Tuttavia, si chiede Derrida, «se l'inconscio ignora il tempo, e dunque l'oblio, se ricorda tutto, grazie alla rimozione» (*ivi*, p. 209), come può mancare completamente di prudenza?

Nella teoria della rivincita lo scopo della punizione riguarda un misfatto commesso nel *passato* e il *solo* criminale; invece, nella teoria della prevenzione lo scopo riguarda il *futuro* e *tutta* la società, che riconosce «di avere una parte di colpa nel delitto» (Reik, 1925a, p. 259), poiché in ognuno di noi è latente un criminale. La psicoanalisi, come Reik ammette, si trova qui in una «posizione strana» (*ibidem*), perché, da un lato, riconosce alla teoria della rivincita di essere coerente, perché traduce la legge inconscia del taglione, dall'altro, riconosce alla teoria della persuasione di essere una spinta per il progresso della civiltà, che prevede l'abolizione della legge del taglione.

La *teoria psicoanalitica* della punizione, che si basa sulla colpa inconscia come movente del crimine, ammette che «il bisogno di punizione esista», ma non che «la punizione legale sia l'unico e neppure il più adatto mezzo per soddisfarlo» (*ivi*, p. 261). Avvalendosi dei risultati della teoria psicoanalitica, il diritto penale, per Reik, «deve raggiungere una completa e definitiva eliminazione del castigo» (*ivi*, p. 262). La psicoanalisi dovrebbe

accelerare quest'evoluzione nella direzione di un diritto meno crudele, che porterebbe all'abolizione della pena di morte e della punizione in generale, sostituendole con la "confessione", che appagherebbe il bisogno inconscio di punizione. La psicoanalisi dovrebbe favorire la transizione dalla scomparsa della punizione - «come dire la scomparsa dello Stato» (Derrida, 2000-2001, p. 163), commenta Derrida - verso una società della confessione - quella che Derrida chiama «mondializzazione della confessione» (Derrida, 2014, p. 158).⁹ Questo argomento può essere interpretato, per Derrida, come un abbandono della *poena forensis* (etero-punizione) e un ritorno alla *poena naturalis* (auto-punizione), dominata dalla legge del taglione, la quale, come ricorda Reik, è anche il presupposto della pena capitale.

4. Contro la pena di morte

Il porta-parola Reik dice espressamente al giudice «di essere un avversario risoluto dell'omicidio, sia che si presenti in forma individuale o come rappresaglia esercitata dallo Stato» (Reik, 1925b, p. 401). Tuttavia, secondo Derrida, l'opposizione di Reik-Freud alla pena di morte «non assume mai una forma militante, impegnata ed espressamente abolizionista» (Derrida, 2000-2001, p. 155). Una posizione abolizionista, infatti, non può far leva sulla «necessità psicologica del divieto universale non ucciderai», perché «la decisione etica e responsabile implica non soltanto che si abbandoni qualunque "si deve" della necessità

⁹ Per quel vasto processo che Derrida designa col neologismo "mondialatinizzazione" [*mondialatinisation*], che indica la globalizzazione in quanto fondata sul concetto giudeo-cristiano-romano di *mondo*, cfr. Derrida (1995), pp. 3-73.

naturale (dell'«è così»), ma anche [...] del «si deve» del dovere o del debito, e anche del «si deve» della prescrizione normativa» (*ivi*, p. 160). Inoltre, una posizione abolizionista non può derivare dall'ipotesi «un poco folle e nello stesso tempo del tutto banale» (*ivi*, p. 317) di eliminare ogni punizione, dunque l'idea stessa di pena e di diritto penale, sostituendola con lo strumento para-cristiano della confessione,¹⁰ ovvero con l'auto-punizione, dominata dalla legge inconscia del taglione. La giustizia penale non dovrebbe mai porsi al servizio di una pulsione inconscia, anzi, essa «è solo là dove rompe, se mai possibile, con l'eziologia e il finalismo descritti da una ragione psicoanalitica» (*ivi*, p. 226). Derrida, nell'opporci alla pena di morte, non abbraccia la classica obiezione abolizionista, che contrappone alla *ragione* di Stato il *sentimento* di «orrore che ispira la *crudeltà* dell'esecuzione» (Derrida, 1999-2000, p. 73), in una logica *anestetica* o *eutanastica*, che non ne scardina la razionalità.¹¹ Derrida intende, piuttosto, decostruire l'impalcatura «logo-nomocentrica» (*ivi*, p. 44) e teologico-politica, in cui è inscritta la pena di morte. Egli si

¹⁰ Sulla confessione, tecnica di governo presa a prestito dalla pastorale cristiana, la cui efficacia nel disciplinare, controllare e normalizzare è di gran lunga superiore a quella del potere assoluto, dal momento che il pastore-confessore giudica e guida costringendo a dire tutta la verità su se stessi, cfr. Foucault (1977-1978), pp. 70-90.

¹¹ Butler condivide le remore di Derrida a proposito degli argomenti abolizionisti, che restano implicati nella crudeltà del circolo economico della restituzione, mascherata da eleganti formulazioni morali, tant'è che spesso come alternativa propongono estenuanti forme di incarcerazione, e si chiede perché l'opposizione alla pena di morte non emerga da quell'orientamento relazionale, da quel principio di piacere, che, come insegna Freud, serve a creare i legami sociali ed è in grado di interrompere la pulsione aggressiva (Butler, 2014, p. 16).

oppone al *principio* della pena di morte, al principio razionale del calcolo, in nome di un perdono «sempre *destinato* a non aver ragione» (Derrida, 1991, p. 156), a non obbedire alla regola calcolante, a essere eccessivo, smisurato.¹² Il perdono, a suo avviso, è «eterogeneo alla coscienza» (Derrida, 2000-2001, p. 211), ovvero non dipende da un'istanza egologica, che lo riscriverebbe nel campo della ricompensa, ed è altresì eterogeneo a «un certo concetto economico dell'inconscio freudiano che rimuove ma non dimentica» (*ibidem*), non distrugge niente, anzi «conserva mediante spostamento» (Derrida, 1991, p. 19). Il perdono implica un altro concetto di inconscio, che sia un «oblio radicale» (Derrida, 2000-2001, p. 211). Del resto, Reik stesso asserisce che l'inconscio freudiano «non conosce il concetto di perdono, concetto che appartiene interamente alla mente cosciente» (Reik, 1925a, p. 365), e neanche «la gratitudine» (*ivi*, p. 367); perciò, «il perdono può essere considerato il tentativo di una recessione cosciente [...] di un fatto, mentre rimane nell'inconscio l'essenza delle emozioni stimulate dal fatto» (*ivi*, p. 369).¹³ Ciò significa che in coscienza si

¹² Mi sono occupata del perdono assoluto, che rinuncia a pareggiare i conti e perdona l'imperdonabile, in Surace (2021), pp. 393-407. Ciò che vale per il perdono, vale anche per quanto Derrida pensa sotto il nome di *impossibile*, come il dono e l'ospitalità, che eccedono l'economia dello scambio e, dunque, della coscienza in quanto istanza economica, cfr. Resta (2016).

¹³ Reik interpreta in questo senso il perdono cristiano: ad esempio, il precetto di «porgere l'altra guancia» è una reazione e una conferma della tendenza inconscia a raddoppiare la violenza, a schiaffeggiare entrambe le guance (Reik, 1925a, p. 369). Reik diagnostica nel cristianesimo un'iperbole della vendetta, dello scatenamento di una legge del taglione denegata, come dimostra la persecuzione da parte dei Romani, incattiviti

può perdonare, ma l'inconscio continua a tenere i conti, è inflessibile nel desiderio di punire, di vendicarsi, di far pagare; «l'inconscio è *senza grazie*. Non ringrazia mai, e non accorda mai la pietà [*merci*] del perdono, non dona mai il perdono [*Vergeben, forgiveness*]. Perché è totalmente nel mercato, *merces*, nello scambio» (Derrida, 2000-2001, p. 209). Il perdono consapevole sarebbe, dunque, un tentativo di annullare o denegare un evento doloroso, che continua a produrre effetti, invocando vendetta; il perdono verrebbe «a sconfessare in coscienza il taglione, la dura legge del taglione, che continua a operare nell'inconscio» (*ivi*, p. 211). In quanto reazione della coscienza, il perdono non farebbe che confermare la permanenza della violenta legge inconscia del taglione, che è «una legge della partizione, della divisione (*Urteil, ordeal*), della distribuzione, della ripartizione in parti uguali» (*ivi*, p. 208), occhio per occhio, dente per dente.

5. La parola a Freud

L'inconscio in generale ignora la negazione e, dunque, la nostra propria morte, anche se si raffigura la morte altrui: infatti, capita che si nutra in segreto il desiderio di «uccidere il proprio mandarino»,¹¹ ovvero chi rappresenta un ostacolo, anche se ci si

dall'angoscia destata dalla rinuncia dei cristiani a vendicarsi, angoscia del tutto giustificata, dato che oggi Roma è cristiana (*ivi*, pp. 367-368). Persino mangiare il corpo di Cristo e bere il suo sangue, in quanto forme di cannibalismo e ordalia orale (*ivi*, pp. 92-93), sarebbero «sintomi innegabili» della legge del taglione (Derrida, 2000-2001, p. 217).

¹¹ «Nel *Père Goriot*, Balzac allude a un passo di un'opera di Rousseau in cui questi chiede al lettore quel ch'egli farebbe, qualora potesse - senza lasciar Parigi e naturalmente senza venir scoperto - uccidere con un

sforza di non ammetterlo. Come osserva Freud, sebbene siamo «pronti a sostenere che la morte costituisce l'esito necessario di ogni forma di vita, che ognuno di noi ha verso la natura questo debito e deve essere preparato a saldarlo», c'è in noi «la tendenza a scartare la morte, a eliminarla dalla vita [...]. In verità è impossibile per noi raffigurarci la nostra stessa morte, e ogni volta che cerchiamo di farlo [...] continuiamo ad essere ancora presenti come spettatori. Perciò la scuola psicoanalitica ha potuto affermare [...] che nel suo inconscio ognuno di noi è convinto della propria immortalità» (Freud, 1915, p. 137). Derrida marca il carattere teatrologico di questo discorso. Innanzitutto, parlando della morte come un debito verso la natura, Freud cita implicitamente l'*Enrico IV* di Shakespeare, allorché, alla fine della prima scena del V atto, il Principe dice a Falstaff: «sei debitore d'una morte a Dio» (Shakespeare, 1597, p. 141) ed esce; Falstaff, a sua volta, tratta Dio come un creditore, ribattendo: «non mi è mai andato a genio, a me, di pagar prima della scadenza» (*ibidem*). Seppure Freud faccia della natura e

semplice atto di volontà un vecchio mandarino di Pechino, la cui dipartita dovesse procurargli un grande vantaggio. Rousseau lascia capire di non dare due soldi per la vita di questo dignitario. Dopo di allora "*tuer son mandarin*" è divenuta un'espressione proverbiale per indicare questa segreta prontezza a uccidere» (Freud, 1915, p. 146). Derrida richiama qui il concetto freudiano di "onnipotenza dei pensieri", che dimostra come la preoccupazione per la vita non estingua il desiderio di morte. Freud riprende questo concetto da un paziente, l'Uomo dei topi, per indicare la sopravvalutazione dei processi psichici rispetto alla realtà, operante nella vita affettiva del nevrotico, che ha costantemente il timore che i suoi desideri malvagi si traducano in realtà (Freud, 1912-1913, pp. 91-93; cfr. Freud, 1909, pp. 64-66). Derrida analizza i *crinali* problematici dell'analisi freudiana dell'onnipotenza dei pensieri in Derrida (2002), pp. 139 sgg.

non di Dio il creditore, resta il fatto che la morte è il prezzo da pagare per un debito contratto in una transazione e, in quanto tale, non è *naturale*, ma rimanda all'ordine del *nomos*, del simbolico. La morte è l'esecuzione di un verdetto, l'effetto di una condanna; in tal senso, «l'idea di condanna è analiticamente compresa, inclusa nell'idea della morte» (Derrida, 2000-2001, p. 99). Un altro passaggio teatrologico del discorso freudiano riguarda la fuga davanti alla morte, che per noi è irrepresentabile nella sua realtà, perciò, non può che essere rappresentata attraverso la finzione letteraria, artistica o teatrale. La morte è un *teatro*, perché non vivendola mai, possiamo solo guardarla come spettatori, da fuori; «si potrebbe dire, ma Freud non lo fa qui, che la pena di morte è organizzata e investita per sigillare questo destino teatrale» (*ibidem*). Se la morte deve essere una rappresentazione orchestrata, non c'è cosa migliore che uccidere mettendola in scena in maniera calcolata in un solo atto, nell'esecuzione. C'è una spettacolarizzazione o un voyeurismo della messa in scena pubblica della pena di morte, perché, secondo Derrida, «mai la sovranità dello Stato è più *visibile* [...] di quando si fa *guardante* e *guardona* dell'esecuzione di un verdetto» (Derrida, 1999-2000, p. 21).

Quasi in chiusura del suo seminario, nella penultima lezione, Derrida riprende un testo in cui Freud, in prima persona, «parla appena della pena di morte» (Derrida, 2000-2001, p. 268). È una storia del sangue: *Tabù della verginità*. Freud adduce come prima spiegazione del tabù della verginità, l'orrore del sangue, che i primitivi consideravano la sede della vita, poiché durante la deflorazione si sanguina. Del resto, «questo tabù del sangue si riscontra in molteplici prescrizioni che non hanno niente a che fare con la sessualità; ovviamente è connesso con la proibizione contro l'assassinio e costituisce una misura protettiva contro la

primordiale sete di sangue, il piacere d'uccidere che prova l'uomo primitivo» (Freud, 1917, p. 437). Il tabù della verginità «attesta dunque un desiderio di sangue e di omicidio originario e indistruttibile» (Derrida, 2000-2001, p. 266).

Questo tabù ha trovato, secondo Freud, la sua più potente rappresentazione nella Giuditta della tragedia di Hebbel *Giuditta e Oloferne*, colei che seduce il generale assiro, che assedia la sua città, e, dopo esser stata da lui deflorata, gli taglia la testa. Per Freud, «decapitare [...] è il sostituto simbolico per evirare» (Freud, 1917, p. 446); la decapitazione è il supplemento della castrazione, che è originaria. Secondo Derrida, questa logica della sostituzione è la «logica dell'equivalenza calcolabile» (Derrida 2000-2001, p. 290), del “per” di occhio *per* occhio, dente *per* dente, che rende impossibile distinguere tra uccidere e morire, tra l'omicidio e la pena di morte.¹⁵ Nella decapitazione, la morte non conta, agli occhi di Freud: quando si decapita non si uccide, ma si castra. Pertanto, il significato della decapitazione «non è la messa a morte, è solo la castrazione, come rivincita, reazione, vendetta. La decapitazione non è omicidio. Seguendo questa logica [...] si rende secondaria o si svalorza la gravità della pena di morte» (*ivz*, p. 276).

¹⁵ Va detto che Derrida reputa precaria la distinzione tra omicidio e condanna a morte, tra vendetta e giustizia: se, infatti, io uccido dando come ragione del mio atto un male di cui incolpo l'altro, allora entro in un sistema di giustificazione che si richiama al diritto penale e, in questo senso, «io uccido condannando a morte» (Derrida, 1999-2000, p. 283); l'unica differenza è che in tal caso si tratta di un'istanza di potere individuale piuttosto che statale. Butler condivide queste osservazioni derridiane, perché pensa che «la pena di morte, intesa come forma di violenza legale, annulla la distinzione tra giustizia e vendetta: la giustizia diventa una forma moralizzata di vendetta» (Butler, 2014, p. 20).

Ma cosa ancora più grave è che, se si articola «la castrazione-decapitazione sulla vendetta di una deflorazione, di una perdita di verginità da restaurare, allora la pena capitale, la punizione suprema, il castigo assoluto avrebbe quale fine la ricostituzione di una *castitas*, la redenzione di una purezza immacolata» (*ivi*, pp. 276-277). Riprendendo l'assioma della psicoanalisi, secondo cui l'inconscio ignora la morte, Derrida conclude che l'inconscio «ignora anche la pena di morte» (*ivi*, p. 276), perché conosce solo la castrazione.

Per Freud, la castrazione traduce l'invidia del pene, che è un esempio del «complesso di castrazione» (Freud, 1917, p. 444).¹⁶ L'invidia del pene e l'ostilità nei confronti dei maschi si palesano già nelle bambine, che, ad esempio, tentano «di orinare in piedi come i fratelli per sostenere la loro pretesa parità» (*ibidem*). Derrida osserva che, se l'invidia del pene è inclusa nel complesso di castrazione, il quale è all'origine del senso di colpa che precede tutti i crimini, allora l'omicidio e la pena capitale vengono fondati «su una base quasi naturale e ineffabile, anche se la cultura, la civiltà, il diritto, ecc., possono addolcirne o dissimularne gli effetti» (Derrida, 2000-2001, p. 282).

¹⁶ Basandosi sul caso clinico di una paziente che sogna di evirare il suo novello sposo, Freud osserva che «dietro a questa invidia del pene venne alla luce l'ostile animosità della donna contro l'uomo, mai del tutto assente nelle relazioni tra i sessi e di cui le aspirazioni e gli scritti letterari delle donne "emancipate" forniscono indicazioni chiarissime» (Freud, 1917, p. 445). Nel suo commento caustico a queste affermazioni, che insinuano una *naturale* invidia delle donne, specie se emancipate e letterate, Derrida evidenzia, tra le altre cose, che la causa abolizionista è favorita più dalle donne che dagli uomini, più da scrittori e poeti che da filosofi e politici (cfr. Derrida, 2000-2001, pp. 278-280).

Parlando dell'imitazione da parte della bambina di un diritto che per lei non è naturale, al contrario che per il fratello, Freud espone una tesi sul carattere derivato, artificiale, storico del diritto, che, tuttavia, non può cambiare radicalmente il dato naturale. Pertanto, «che si sia a favore o contro la pena di morte come dispositivo legale, quanto è in gioco e in causa, e cioè le pulsioni profonde e inscritte in una natura o quasi natura non ne saranno toccate» (*ivi*, p. 286). Nel pensiero di Freud c'è, dunque, dello scetticismo riguardo alla possibilità di cambiare il dato pre-storico, un male che è originario, una crudeltà arcaica. Anche Reik ribadisce, del resto, questa istanza naturale arcaica, quando si schiera a favore della fine della pena di morte così come di ogni punizione, sostituita dalla confessione mondanizzata, «perché la confessione stessa non potrebbe che riconoscere una colpa preliminare al crimine e dunque preistorica, fondamentale, radicale e non sradicabile» (*ivi*, p. 288). Del resto, il crimine stesso sarebbe una confessione, poiché confessa, come un sintomo, una colpa (l'Edipo, l'invidia del pene, il complesso di castrazione, ecc.) prima dell'atto.

Derrida conclude il suo confronto con Freud, asserendo che, al di là di ogni distinzione tra inconscio e coscienza, colpa e atto, natura e legge, bisognerebbe pensare a ciò che rende il desiderio di uccidere non ingiustificabile (di diritto) o impossibile (di fatto), ma intollerabile, ovvero la morte, che non è la fine di qualcuno *nel* mondo, ma è ogni volta la fine *del* mondo: «intollerabile, l'impensabile, e dunque la sola cosa degna di essere pensata, la sola cosa che rimane sempre da pensare, non è la morte, l'omicidio o la pena di morte, è la fine del mondo e che essa rimane imminente» (*ivi*, p. 110). Appartiene ad un vivente non di essere immortale, ma di avere un avvenire solo «là dove la morte, l'istante della morte, non è calcolabile, non è oggetto di

una decisione calcolabile» (Derrida, 1999-2000, p. 311). Sarebbe questo, in fondo, secondo Derrida, l'unico valido argomento per opporsi alla pena di morte.

Bibliografia

- AA.VV. (2013), *L'evento dell'ospitalità tra etica, politica e geofilosofia. Per Caterina Resta*, Mimesis, Milano-Udine.
- Butler, J. (2014), *Sulla crudeltà*, tr. it., in *Il lavoro culturale*, [disponibile online al link: www.lavoroculturale.org/sulla-crudelta/].
- Derrida, J. (1980), *Speculare - su "Freud"*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano 2000.
- Id. (1991), *Donare il tempo. La moneta falsa*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano 2004.
- Id. (1992), *"Essere giusti con Freud". La storia della follia nell'età della psicoanalisi*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano 1994.
- Id. (1995), *Fede e sapere. Le due fonti della "religione" ai limiti della semplice ragione*, tr. it., in Id., Vattimo (a cura di) (1995), pp. 3-73.
- Id. (1997), *Psyché. Invenzioni dell'altro*, vol. 1, tr. it., Jaca Book, Milano 2008.
- Id. (1999-2000), *La pena di morte*, vol. 1, tr. it., Jaca Book, Milano 2014.
- Id. (2000), *Stati d'animo della psicoanalisi. L'impossibile aldilà di una sovrana crudeltà*, tr. it., ETS, Pisa 2013.
- Id. (2000-2001), *La pena di morte*, vol. 2, tr. it., Jaca Book, Milano 2016.

- Id. (2002), *Hélène Cixous, per la vita*, tr. it., Marietti, Genova-Milano 2012.
- Id., Roudinesco, É. (2001), *Quale domani?*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 2004.
- Id., Vattimo, G. (a cura di) (1995), *La religione*, Laterza, Roma-Bari.
- Foucault, M. (1977-1978), *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2005.
- Freud, S. (1909), *Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva (Caso clinico dell'uomo dei topi)*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VI.
- Id. (1912-1913), *Totem e tabù*, tr. it., in Freud in Id. (1967-1980), vol. VII.
- Id. (1915), *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VIII.
- Id. (1916) *Alcuni tipi di carattere tratti dal lavoro psicoanalitico. I delinquenti per senso di colpa*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VIII.
- Id. (1917), *Contributi alla psicologia della vita amorosa. Terzo contributo. Il tabù della verginità*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VI.
- Id. (1919), *Prefazione a "Il rito religioso: studi psicoanalitici" di Theodor Reik*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. IX.
- Id. (1926a), *Il dottor Reik e il problema dei guaritori empirici*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. X.
- Id. (1926b), *Il problema dell'analisi condotta da non medici*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. X.
- Id. (1927), *Poscritto*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. X.
- Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.

- Geraci, S. (2013), *Pulsione di crudeltà. Derrida e la psicoanalisi*, in AA.VV. (2013), pp. 115-143.
- Nietzsche, F. (1883-1885), *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, tr. it., Adelphi, Milano 1968.
- Palombi, F., De Rosa, D. (2018), *Dei delitti e dei soggetti. Sull'apporto della psicoanalisi lacaniana alla criminologia*, in Rapone (a cura di) (2018), pp. 91-101.
- Rapone, V. (a cura di) (2018), *Dimensione simbolica attualità e prospettive di ricerca*, Mimesis, Milano-Udine.
- Reik, T. (1919), *Il rito religioso: studi psicoanalitici*, tr. it., Einaudi, Torino 1949.
- Id. (1925a), *L'impulso a confessare*, tr. it., Feltrinelli, Milano.
- Id. (1925b), *Le Besoin d'avouer. Psychanalyse du crime et du châtiement*, tr. fr., Payot, Paris.
- Resta, C. (2016), *La passione dell'impossibile. Saggi su Jacques Derrida*, il melangolo, Genova.
- Id. (2021), *Jacques Derrida e l'a-venire della psicoanalisi*, in *Bollettino filosofico*, vol. XXXVI, pp. 121-133.
- Schmitt, C. (1972), *Le categorie del 'politico'*, ed. it., il Mulino, Bologna.
- Shakespeare, W. (1597), *Re Enrico IV. Parte I*, tr. it., Einaudi, Torino 1955.
- Surace, V. (2021), *L'eccedenza del perdono. Derrida e le aporie della grazia*, in *Inschibboleth*, vol. 15, n. 1, pp. 393-407.

Abstract

On behalf of Freud. Derrida and the Death Penalty

In the seminar *The Death Penalty 2* Derrida interrogates the only psychoanalytic text on this topic, written by Reik on behalf of Freud. Starting from the ineradicable motives for murder (cruelty

drive and Oedipus-guilt), he advocates replacing punishment with confession, which satisfies the unconscious need for self-punishment based on the Talion Law. Insisting on the prohibition of killing, he sides against capital punishment. Derrida thinks that, even if cruelty is endless, criminal law should not be based on a law of the unconscious, which ignores death as well as the death penalty.

Keywords: Cruelty; Death; Derrida; Psychoanalysis; Unconscious Law.