



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi



inconsci

ISSN 2499-8729

Lucilla Albano / Claudio D'Aurizio / Yuri Di Liberto / Mariarita Dramisino / Romilda D'Urso /
Tommaso Mapelli / Romina Martinelli / Fabrizio Palombi / Fabio Domenico Palumbo / Marica
Tallarico /



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 19 – Inconsci
Giugno 2025

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. 19 - Inconsci

Giugno 2025

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, Luca Parisoli, 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

Inconsci

<i>Edipo re di Pier Paolo Pasolini: tra mito e autobiografia</i> Lucilla Albano.....	p. 9
<i>Lacan e il quadrato del Menone. Annotazioni filosofiche</i> Mariarita Dramisino.....	p. 47
<i>Lacan e Lévinas. Note per la costruzione di un dialogo</i> Romilda D'Urso.....	p. 61
<i>L'oggettività come condizione di possibilità per la "guarigione" in psicoanalisi</i> Tommaso Mapelli.....	p. 83
<i>I dettagli luminosi di Salomon Resnik</i> Fabrizio Palombi.....	p. 100
<i>Sogni dal sottomondo: passioni "folli" ed eclissi dell'io</i> Fabio Domenico Palumbo.....	p. 113
<i>Il genere tra linguaggio e performatività: Judith Butler in dialogo critico con Jacques Lacan</i> Marica Tallarico.....	p. 123

Note critiche

*L'inconscio e l'altro nel tempo della guerra. A partire da
Tempi di guerra. Un altro ascolto di Gabriella Ripa di
Meana*

Lucilla Albano.....p. 149

*Di che cosa parliamo quando parliamo di sistema. Alcune
riflessioni a partire da Mantenere insieme di Emilia Marra*

Claudio D'Aurizio.....p. 158

*Vibrazioni diagrammatiche tra identità e differenza. Note
su Strano anello. Metamorfosi e polisemia di un diagramma
di Jean-Pierre Desclés e Francesco La Mantia*

Yuri Di Liberto.....p. 171

*La condizione umana, tra onnipotenza e auto-distruzione,
nell'era post-atomica. Riflessioni a partire da L'uomo sul
ponte di Günther Anders*

Romina Martinelli.....p. 185

Notizie biobibliografiche sugli autori.....p. 197

Il genere tra linguaggio e performatività: Judith Butler in dialogo critico con Jacques Lacan

Marica Tallarico

L'essere del corpo è certamente sessuato, ma è un fatto secondario, come si dice. E come dimostra l'esperienza, non è da queste tracce che dipende il godimento del corpo in quanto simbolizza l'Altro.

Jacques Lacan (1972-1973), p. 6.

Judith Butler, una delle esponenti di spicco della teoria *queer*, si inserisce criticamente nel discorso lacaniano, laddove, dal suo punto di vista, il genere è inscritto nel linguaggio secondo una logica binaria che organizza il desiderio e la soggettività a partire da regole simboliche rigide. Il genere, sebbene prodotto dal linguaggio, non è fisso una volta per tutte ma deve essere riperformato. L'identità inscritta in una struttura simbolica chiusa e gerarchica non consentirebbe ai soggetti al di fuori dell'eteronormatività predominante di collocarsi nella realtà. La filosofa americana contesta tale derealizzazione per cui sostiene che al Simbolico bisogna conferire una nuova ontologia che mancherebbe nella psicoanalisi lacaniana. Tuttavia, Lacan si discosta dall'idea di una eterosessualità normativa dal momento

che il concetto di Simbolico abbraccia ogni forma di genere sessuale.

La psicoanalisi, contrariamente a quanto sostenuto dalla filosofa americana Judith Butler, può essere considerata un'alleata della teoria *queer*. È opportuno allontanare Lacan da ingiuste accuse di fallologocentrismo dal momento che il fallo lacaniano è un mero significante. Inoltre, conferisce alla donna una certa emancipazione a partire dalla rilettura dell'Edipo. D'altronde il concetto stesso di donna in Lacan è *queer* dal momento che può rapportarsi con qualsiasi altra forma che l'Altro assume.

1. Il Simbolico e le relazioni di parentela

Judith Butler chiama in causa l'antropologia strutturalista di Claude Lévi-Strauss e quanto la psicoanalisi lacaniana riprende da quest'ultima per trovare risposta alle sue domande sullo status delle proibizioni che costituiscono i generi. Sostiene che all'interno della teoria *queer* non vi sia posto per lo strutturalismo e neppure per la psicoanalisi lacaniana dal momento che il concetto di Simbolico presuppone una certa eteronormatività conferendo uno statuto ontologico soltanto al genere maschile e a quello femminile. La filosofa americana ritiene necessario un conseguente ripensamento del Simbolico per poter fornire una collocazione, all'interno del linguaggio e della realtà, a quegli individui che sono stati esclusi dalla normatività predominante. Da questo punto di vista, il Simbolico lacaniano rappresenterebbe quella dimensione di cui l'esperienza umana necessita per potersi strutturare fungendo da principio di regolazione di una società la cui strutturazione dipende dalle proibizioni edipiche e dall'esogamia (Butler, 2004, p. 19). Per

questo motivo Lacan troverebbe conferma alla sua teorizzazione del Simbolico nell'antropologia strutturalista di Lévi-Strauss relative alle strutture elementari della parentela nelle società primitive delle quali Butler contesta il riconoscimento che è stato dato all'eterosessualità nella costituzione della società.

Tale concetto, dunque, assume i connotati di un paradigma che ostacola ogni tentativo utopico di costruire rapporti di parentela che non rientrano nel contesto proposto dal complesso edipico (Butler, 2000, pp. 36-37). Per questo motivo, dal punto di vista della filosofa statunitense, il simbolico lacaniano impone delle regole immutabili e universali nella cultura. Queste ultime stanno alla base della costruzione delle relazioni parentali poiché «il simbolico è inteso come la sfera che regola l'assunzione del sesso, dove il sesso è concepito come un insieme differenziato di ruoli, maschili e femminili» (Butler, 2004, p. 92). Per la teorica *queer* maschile e femminile in Lacan assumono le caratteristiche di ruoli simbolici incontestabili e, a sostegno di tale tesi, chiama in causa il carattere autoritario conferito al ruolo simbolico del padre nel complesso edipico (*ivi*, pp. 91-92).

Al Nome del padre sarebbe stata riconosciuta una dimensione simbolica tale da fondare un ordine dal momento che, la sua forclusione, cioè la perdita della posizione del padre, è causa della psicosi. Butler descrive questo aspetto della psicoanalisi lacaniana come un limite presociale di cui soffre l'intelligibilità di ogni ordine sociale (*ivi*, p. 93 nota 10). È qui che il genere designa un ordine sociale col potere di istituire l'intelligibilità dei soggetti e un incontestabile binarismo di genere. Dal suo punto di vista, mettere in discussione tale descrizione autoritativa e proporre una pluralità di forme di genere significherebbe andare incontro a un fallimento, in quanto, in ottica lacaniana, i ruoli simbolici sono necessari per garantire forme di intelligibilità culturale.

Butler fa riferimento al matrimonio fra individui dello stesso sesso in quanto si tratta di forme familiari socialmente possibili che permettono di contrastare il sistema di intelligibilità presente. Ciò costituisce il fulcro della sua «obiezione alle argomentazioni lacaniane contro la possibilità di matrimonio fra persone dello stesso sesso e in favore della famiglia eteronormativa» (*ivi*, p. 181 nota 16). In tale ottica, infatti, il Simbolico lacaniano rappresenterebbe quella legge, immutabile e inamovibile, garante di un ordine prestabilito che regola le relazioni matrimoniali e sessuali e in cui deve essere inserito il soggetto.

La filosofa statunitense sostiene che nelle argomentazioni lacaniane lo statuto simbolico della parentela viene separata dalla legge sociale attribuendo a quest'ultima i connotati di inalterabilità e immutabilità (Butler, 2000, p. 29). Ritiene che tale distinzione lacaniana debba essere messa in discussione in quanto il valore simbolico è l'esito della stratificazione di pratiche che riguardano quello sociale per cui, per modificare le relazioni di parentela, sarebbe necessario ribaltare quei fondamenti che la psicoanalisi riprende dallo strutturalismo (Butler, 2004, p. 89). Tuttavia, in realtà, per i lacaniani laici «valore simbolico e valore sociale sono inestricabilmente annodati dal linguaggio» (Palombi, 2009, p. 225). A sostegno delle sue argomentazioni Butler fa riferimento all'affermazione secondo la quale «il simbolico è l'ambito della Legge che regola il desiderio nel complesso edipico» (Evans, 1996, p. 202) e dunque, tale concetto, sarebbe connesso alla questione della regolamentazione.

All'interno della sua argomentazione politica ed etica Butler propone un disfacimento del genere col fine di rendere la vita più vivibile. Tale obiettivo coincide con quello che si prefigge la psicoanalisi ma che, per la filosofa americana, non riesce a realizzare in quanto conferisce al genere maschile e a quello

femminile gli statuti di universalità e naturalità che necessitano di essere contestati in funzione di una maggiore vivibilità e vitalità (Butler, 2004, pp. 11, 17).

La filosofa americana avanza l'idea secondo la quale Lacan nelle sue argomentazioni psicoanalitiche lega il processo di riconoscimento ai divieti edipici precludendo il processo di individuazione soltanto ai generi maschile e femminile. Ciò renderebbe impossibile riconoscere altre forme di relazionalità lontane da quelle eterosessuali, ormai ritenute normali e normative. Ella sostiene di voler inserire tali relazioni all'interno di una visione del vivere sociale che è tutt'altro che fissa e immutabile ma che dispone di una molteplicità di prospettive, diversamente dalla psicoanalisi lacaniana che proporrebbe un assetto simbolico saldo e invariabile. Tuttavia, Butler, all'interno della sua riflessione, sembra non tenere conto della dimensione storica nel processo di trasformazione proprio del soggetto occidentale limitandosi a sostituire un'inalterabilità con un'altra garantendo al soggetto l'immutabilità della struttura (Palombi, 2009, p. 225).

2. Il ruolo del fallo nella designazione del binarismo di genere

Butler ritiene che Lacan interpreti il Simbolico e il fallo come «sineddoche della posizionalità sessuata» (Butler, 1993, p. 50). Parte proprio da questo assunto quando si chiede fino a che punto, all'interno della psicoanalisi, il corpo sessuato è soggetto a pratiche di identificazione rette da schemi regolativi (*ivi*, p. 13). Dalla definizione lacaniana sul fallo ne consegue una distinzione tra “avere” il fallo ed “essere” il fallo che avrà importanti ripercussioni sul piano sessuale e di genere. In *Questione di*

genere (1990) la filosofa americana si interroga su tale bidirezionalità in quanto “avere” il fallo corrisponderebbe al soggetto maschile mentre “essere” il fallo a quello femminile.

Butler definisce queste due posizioni come «fallimenti da commedia» (Butler, 1990, p. 68) in quanto si confrontano con un godimento impossibile da soddisfare. Dal suo punto di vista, nelle argomentazioni lacaniane, tale biposizionalità viene collocata in un’ottica fantasmatica in quanto la costituzione dell’identità a partire da questo binarismo è segnata da una perdita e una mancanza che implica la distinzione tra reale e simbolico. Nel discorso butleriano Lacan sembra voler dare un’identità alla donna, lo fa designandola come mancante di quello che è il fallo (*ivz*, p. 67). In realtà lo psicoanalista francese riconosce alla donna una posizione di potere in quanto è proprio la condizione del “non avere” il fallo che le consente di “essere” il fallo. In questa assenza la donna trova conferma della propria identità, mentre l’uomo, che ha il fallo, necessita dell’intervento dell’Altro per giungere a costituirsi fallo nel senso ampio del termine.

Nello schema lacaniano non vi è un prototipo di uomo e un prototipo di donna ma è chiaro che le possibili posizioni rispetto al fallo possono essere soltanto due: o lo si è o lo si ha e, in base a ciò, si può essere solo uomini o donne. Tuttavia, Lacan non intende stabilire alcun rapporto di subordinazione all’interno di tale binarismo tra essere e avere il fallo. Questa divisione duale, infatti, non si basa su una prospettiva patriarcale. Non è detto che la posizione maschile dell’avere il fallo prevalga su quella femminile in quanto essere il fallo corrisponde a possedere la dinamica del desiderio (Fontanelli, 2022, p. 54). La teorica *queer* riconosce il fallo lacaniano come significante privilegiato del simbolico ma contesta l’attributo di fallico in quanto, nella sua

accezione semantica, rimanderebbe all'organo genitale maschile. Questa è una delle tesi che Butler avanza a sostegno delle sue accuse di fallologocentrismo e misoginia mosse nei confronti di Lacan. In realtà è lo stesso psicoanalista francese a chiarire, sin da subito, la funzione esclusivamente simbolica del fallo:

nella dottrina freudiana il fallo non è un fantasma, se con ciò bisogna intendere un effetto immaginario. E neppure un oggetto (parziale, intero, buono, cattivo, ecc...) [...]. Ancor meno è l'organo, pene o clitoride, che simbolizza [...]. Giacché il fallo è un significante (Lacan, 1958a, p. 687).

Indipendentemente dal sesso, maschile o femminile, il fallo appartiene a tutti gli individui. Non ha alcun rimando fisiologico ma funge da significante assoluto della mancanza, assume una funzione sia strutturale che manchevole e viene ridotto ad un tentativo di stabilire un senso destinato a fallire. Questo è uno dei luoghi in cui si può notare quanto, in realtà, Lacan sia distante dalle accuse di fallologocentrismo che gli sono state mosse. Nel *Seminario XX* chiarisce che le nozioni di uomo e donna consistono in meri significanti e mostra alla teoria femminista che queste due posizioni devono essere inserite all'interno di una storia linguistica di simbolizzazione.

Butler, invece, ha inteso il fallo lacaniano in termini di sintomo, nella sua accezione patologica. Incarnerebbe così un divieto che produce una eterosessualità normativa. In realtà il fallo spesso si dà come perso, dunque non rappresenta la potenza quanto la vulnerabilità e la provvisorietà del godimento (Fontanelli, 2022, p. 60). A tal proposito si ricorda che

quello per cui le donne possono essere il fallo ma non possono averlo, e quello per cui l'essere e l'avere sono posizioni mutualmente esclusive. Ciò consente, fra l'altro, di rompere la rigidità dello schema lacaniano, offrendo al desiderio una mobile varietà di identificazioni possibili nell'omosessualità, nell'eterosessualità e nella bisessualità. Ma c'è di più. C'è un gioco ulteriore. Avere il fallo è, per Lacan, anche controllare la significazione, ossia nominare, denigrare. Il "fallo lesbico" diventa così una parodia del principio lacaniano che autorizza la lesbica nella sua impresa di risignificazione (Butler, 1993, p. XIV).

La filosofa americana critica il fallo lacaniano in quanto, semanticamente, richiama un'emancipazione maschilista. Per tale motivo intende sostituirlo col concetto di "fallo lesbico". Il fallo lesbico rappresenterebbe una delle posizioni inconsuete in grado di contestare il potere che Lacan conferisce al fallo nelle sue argomentazioni in quanto garante di una certa regolarità di genere. Dunque, vuole mettere in discussione la sua posizione di significante privilegiato del simbolico in grado di ordinare, in ottica lacaniana, i significati che produce. Il fallo lesbico è una donna fallica che entra in competizione con il soggetto maschile in quanto pratica una sessualità che alle donne è stata proibita. Tuttavia, non solo Butler sembra contraddirsi in quanto introduce un termine che porta con sé le tracce del fallo nonostante la sua rivendicazione, ma si limita a trasferire le dinamiche falliche nelle coppie omosessuali. Qui si evince quanto il fallo lesbico sia simile a quello lacaniano per il senso di inadeguatezza che gli è proprio (Fontanelli, 2022, p. 59). Rappresentando un significante che si insedia nel Simbolico ha lo scopo di destituire il fallo. Tuttavia, anche i meccanismi del

desiderio omosessuale, così come quelli del desiderio eterosessuale, sono sottoposti al vincolo del fallo.

3. Il complesso edipico lacaniano e il punto di vista di Butler

Butler critica il ruolo che Lacan attribuisce al complesso edipico nella articolazione dei rapporti di parentela. Tale complesso deriverebbe dal divieto dell'incesto che «ha senso soltanto dal punto di vista dei rapporti di parentela nei quali si stabiliscono varie “posizioni” in seno alla famiglia sulla base di un mandato esogamico» (Butler, 2000, p. 34). Denuncia il modo in cui la psicoanalisi lega il processo di identificazione ai divieti edipici, restringendo il riconoscimento all'interno di un esclusivo binarismo di genere. Si chiede quali forme assume la triangolazione nel complesso edipico e, soprattutto, quali forme di differenziazione di genere sono disponibili al bambino nel momento in cui l'eterosessualità non rappresenta più il presupposto unico del processo edipico (cfr. Butler, 2004, pp. 200-201).

Quando la filosofa americana si sofferma sul carattere tautologico dell'Edipo lacaniano ne sottolinea l'indiscutibilità e l'intangibilità della posizione simbolica (Butler, 2000, pp. 32-35). In realtà questa critica non vale per la psicoanalisi lacaniana all'interno della quale nessuna identità di genere, che si tratti di coppie *gay*, lesbiche o transessuali, viene rifiutata e ciò può essere confermato dalla rilettura che Lacan offre dell'Edipo freudiano. Quando Freud descrive il complesso edipico ritiene che, nello stesso soggetto, coesistano un complesso edipico positivo (o diretto) e un complesso edipico negativo (o rovesciato). Il primo, tramite il quale l'identificazione avviene con il genitore dello

stesso sesso, corrisponde alle tendenze eterosessuali. Il secondo, invece, mette in atto una identificazione con il genitore di sesso opposto, per cui rimanda alle disposizioni omosessuali.

Nel formulare tale distinzione Freud parte dal presupposto che la bisessualità sussiste non solo sul piano anatomico ma anche su quello psicologico (cfr. Freud, 1922, p. 495). Per tale motivo eredita dal medico tedesco Wilhelm Fliess la nozione di bisessualità psichica. Quest'ultima è presente in ciascun individuo sin dall'infanzia ed è necessaria per stabilire la proporzione tra la tendenza maschile e quella femminile del bambino o della bambina. La prevalenza di una disposizione sull'altra determina l'identità sessuale di un individuo dal momento che, in ottica freudiana, è possibile considerare normale lo sviluppo psicosessuale di un soggetto quando il complesso edipico positivo prevale su quello negativo (Quinodoz, 2004, p. 82). In effetti quando il fondatore della psicoanalisi affronta queste argomentazioni insiste sul raggiungimento di una meta sessuale normale che può essere reso difficile da condizioni interne ed esterne che inducono la formazione di nuove mete sessuali da sostituire a quella normale (cfr. Freud, 1905, p. 469).

Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile (1920) delinea lo sviluppo libidico della ragazza soffermandosi sul fatto che prima di sviluppare tendenze omosessuali ha attraversato un complesso edipico femminile che definisce normale. Da qui si deduce che Freud associa la normalità dello sviluppo psicosessuale al complesso edipico positivo e l'anormalità a quello negativo in quanto introduce un desiderio che non è eterosessuale.

Quanto detto finora rientra nella visione del complesso edipico freudiano ma certamente non riguarda quello lacaniano. In

quest'ultimo, infatti, non è presente l'idea di una bisessualità psichica e non sussiste alcuna distinzione tra normalità, propria di un complesso edipico positivo fondante di un desiderio eterosessuale e anormalità, propria di un complesso edipico negativo e portatrice di un desiderio omosessuale. In particolar modo Lacan prende le distanze da Freud dal momento in cui quest'ultimo pone le basi dello sviluppo psicosessuale femminile su una teoria del monismo fallico (cfr. Freud, 1915-1917, pp. 475-476). Nelle teorizzazioni freudiane non è presente una equivalenza tra sessualità maschile e sessualità femminile. Quest'ultima è "fallogentrica", cioè si basa sull'idea che la differenza sessuale dipende dal possesso o meno di un pene e che la libido sia principalmente prerogativa del maschio. Infatti, quando Freud affronta lo sviluppo psicosessuale femminile si limita a sostituire l'angoscia di castrazione, propria di quello maschile, con l'invidia del pene.

Lacan riformula tale visione freudiana dell'Edipo superando la centralità che Freud ha dato al fallo e, di conseguenza, sembra dare riconoscimento al genere femminile, non più dipendente da un monismo fallico (Lacan, 1938, p. 40). Il fantasma di castrazione non deve essere inteso alla maniera freudiana nei termini di una minaccia reale ma come l'esito di una serie di fantasmi di frammentazione corporea che «non si rapportano a nessun corpo reale bensì a un manichino eteroclito, a una bambola barocca» (*ivi*, p. 41). Da ciò si deduce l'insistenza dello psicoanalista francese sul carattere decisamente simbolico della castrazione (Lacan, 1975-1976, p. 82). Queste argomentazioni mettono in evidenza la distanza che Lacan prende dalle tesi freudiane. Tuttavia, Butler non sembra tenere conto di ciò quando lo accusa di essere sostenitore di una società patriarcale e della famiglia tradizionale.

In realtà la riformulazione del complesso edipico lacaniano risolve quelli che erano i limiti e le difficoltà della versione freudiana, legati al genere sessuale dei figli. Nell'interpretazione che ne fornisce Lacan il desiderio che si manifesta nei confronti della madre non consiste nel desiderio di accoppiarsi sessualmente con il corpo materno ma di tornarvi dentro nel tentativo di ristabilire l'originario rapporto simbiotico e di dipendenza tra madre e figlio/a (cfr. Palombi, 2009, pp. 130-131). Il ruolo proibitivo e legislativo della figura paterna viene conservato, ma in una accezione diversa poiché non si tratta più di proibire un rapporto sessuale incestuoso. L'*imago* paterna ostacola il ritorno al primordiale rapporto simbiotico tra la madre e la prole. Dunque, bisogna riconoscergli una funzione difensiva in quanto consente ai figli di entrambi i generi sessuali di intraprendere il processo di costituzione dell'Ideale dell'Io prendendo le distanze dall'*imago* materna che desidera che la prole rimanga ancorata alle proprie identificazioni primordiali. Lacan sostiene che

un grosso coccodrillo nella cui bocca vi trovate – questo è la madre. Non si sa cosa potrebbe all'improvviso venirle in mente, ad esempio di chiudere le fauci. Ecco cos'è il desiderio della madre [...]. C'è un matterello, in pietra naturalmente, che nelle fauci si trova come in stato potenziale, e questo trattiene, blocca. È ciò che chiamiamo fallo. È il matterello che vi tiene al riparo, se di colpo le fauci si richiudono (Lacan, 1969-1970, p. 137).

Quanto riportato nell'esergo non solo sembra alludere all'origine religiosa che Lacan attribuisce al fallo come simulacro ma evoca anche l'aspetto metaforico della figura paterna. Il *Nome-del-Padre* è il punto di capitone che rende possibile la

trasformazione storica dell'individuo impedendo l'emergere di un collasso psicotico. Infatti, quando la funzione unitiva del *Nome-del-Padre* è intaccata comporta un vuoto nel luogo dell'Altro. Ciò impedisce la sua sostituzione con il *Desiderio della Madre* dando origine alla psicosi (cfr. Lacan, 1958b, p. 571). Quest'ultima emerge dal momento che la funzione paterna viene a mancare nel suo ruolo di garante della libertà del soggetto dalle identificazioni narcisistiche e paranoiche alimentate dal desiderio materno.

Queste trattazioni rivelano la vera funzione del padre lacaniano, ovvero quella «di unire (non di opporre) un desiderio alla Legge» (Lacan, 1960, p. 828). La forclusione del *Nome-del-Padre* non designa la mancanza del padre biologico ma quella di un'adeguata funzione paterna. Per tale motivo i connotati di indiscutibilità e incontestabilità che Butler attribuisce al fallo e al padre lacaniani non riguardano la dimensione storico-sociale che questi assumono nel corso del tempo ma la loro funzione. Quest'ultima può essere assunta da qualsiasi forma di parentela. Qui troviamo un ulteriore luogo della psicoanalisi lacaniana a partire dal quale è possibile mostrare la sua distanza da una emancipazione patriarcale. Non è un caso se Lacan nel descrivere la funzione del *Nome-del-Padre* chiama in campo la mitologia designandolo come «nient'altro che il padre morto» (Lacan, 1959-1960, pp. 387-388).

Le teorizzazioni butleriane sull'Edipo lacaniano si basano sull'idea che questo sia un universale e che imponga una eterosessualità normativa. Tuttavia, il complesso edipico in Lacan non ha come esito la costituzione di una identità di genere e non presuppone alcun binarismo al riguardo, dal momento che «non aspettiamo affatto la fase fallica per distinguere una bambina da un bambino» (Lacan, 1971, p. 28).

4. Antigone: tra la vita e la morte

Il fondamento teorico del confronto tra la riflessione lacaniana e le considerazioni butleriane risiede nel concetto di intermedio. Il sottotitolo originale dell'opera di Butler, *La rivendicazione di Antigone*, è *Kinship between life and death*. Tramite il concetto *between* si accosta alla psicoanalisi freudiana nella quale l'inconscio è «qualcosa che interviene nel mezzo» (Žižek, 2000, p. 308). In particolar modo Butler colloca al centro della sua indagine l'intermedio lacaniano dal momento che Lacan si interessa a quei personaggi che si collocano in una «zona limite tra la vita e la morte» (Lacan, 1959-1960, p. 344; cfr. Žižek, 2000, pp. 192, 329). È questa la posizione che spetta ad Antigone dal momento che «con il suo desiderio viola i limiti dell'*Ate*» (Lacan, 1959-1960, p. 349). L'*Ate* rappresenta un limite insuperabile che l'eroina tebana riesce a varcare poiché il desiderio puro che ella incarna coincide col desiderio di morte (*ivi*, p. 356).

Antigone anche se è a conoscenza della condanna destinata a chi trasgredisce la legge della *polis*, si ostina a perseguire il desiderio di seppellire il fratello Polinice. Si tratta di un desiderio estremo e irruente che l'eroina greca si ostina a perseguire, per Lacan, in funzione del valore unico proprio del fratello che vuole salvaguardare. Antigone rimane fedele al suo desiderio anche di fronte la condanna di Creonte. È questa inflessibilità che spinge lo psicoanalista francese a considerare Antigone la vera eroina della tragedia, la quale, a differenza di Creonte, anche di fronte alla morte non si lascia travolgere da alcuna forma di pentimento. Il desiderio puro, di morte, che costituisce Antigone coincide con il criminale desiderio materno di preservare le identificazioni

narcisistiche. Dal momento che l'eroina tebana non può generare figli e sposare un uomo, diventa prigioniera di tale desiderio preferendo orientarsi verso la morte. Butler ritiene che Lacan abbia agganciato il desiderio Antigoneo alla morte in quanto le azioni di Antigone mettono in discussione le norme simboliche. Secondo la filosofa americana con la linguistica strutturalista le posizioni della parentela vengono considerate posizioni linguistiche necessarie affinché ci sia significazione e intelligibilità (Butler, 2000, p. 37). Per Butler nel momento in cui Antigone si presenta come la matrigna di suo fratello e confonde quest'ultimo e il padre, mette in crisi la stabilità delle posizioni simboliche proprie della psicoanalisi strutturalista. Ella si chiede se la condizione esistenziale di Antigone, come morta vivente, non sia dettata da quel «desiderio invivibile con il quale convive, l'incesto stesso» (*ivi*, p. 41). Qui la filosofa americana chiama in causa la crisi della parentela che l'eroina tebana propone. Quest'ultima si inserisce in un patrimonio familiare derivante da relazioni incestuose in quanto la sua origine risale a un rapporto tra made e figlio, cioè tra Edipo e Giocasta.

Scopo della Butler è inserire la tragedia sofoclea in quella lotta, che costantemente accompagna le sue riflessioni, contro quei principi che la parentela propone come normativi e indiscutibili. Antigone, infatti, si schiera contro le norme parentali in quanto si è «staccata dalla parentela essendo lei stessa figlia di un legame incestuoso» (*ivi*, p. 18). Chiamando in causa la psicoanalisi strutturalista e rimanendo in linea con la sua critica alla riflessione lévi-straussiana, la filosofa americana vede in Antigone quella figura che sfida l'interdizione rappresentata da Edipo mettendo in evidenza il fatto che quelle posizioni simboliche non mantengono quella stabilità che invece lo strutturalismo pretende di associargli. Ricorrendo all'etimologia Butler designa Antigone

sia come l'antigenerazione sia come colei che si colloca al posto della madre mettendo in evidenza l'emblematicità propria di questa figura (cfr. *ivi*, p. 39).

Dunque, l'eroina tebana è anche la matrigna del proprio fratello e questa sua collocazione, in ottica butleriana, mette in discussione sia la stabilità del posto della madre che quella del posto del padre. Per la filosofa americana al centro della tragedia greca è presente un «disturbo della parentela» (*ivi*, p. 85) dal momento che le azioni di Antigone si caratterizzano di un eccesso maschile. Quest'ultimo aspetto riguarda il modo in cui Antigone agisce di fronte allo Stato mettendo in atto una deformazione della parentela e del potere politico. Quando l'eroina greca ammette pubblicamente di aver infranto la legge, dal punto di vista della Butler, performa un atto fallico (Fontanelli, 2022, p. 55). La filosofa statunitense ricorre alla nozione di *hybris*¹ nel tentativo di mettere in risalto la portata maschile di Antigone. È a partire da tale mascolinità che per Butler è necessario dubitare sulle capacità di quella parentela nel riuscire a sostenere il genere.

Butler sostiene che nelle argomentazioni lacaniane sia presente una idealizzazione della parentela che pone Antigone sul limite del simbolico, ovvero quell'ordine simbolico nel quale rientrano i rapporti di parentela. Infatti, ritiene che Lacan abbia descritto la morte dell'eroina greca come conseguenza della

¹ Il termine *hybris* verrà utilizzato anche da Lacan, ma per scopi diversi; ovvero, per affiancare l'eroina greca ai personaggi sadiani. Antigone fa propria la seconda morte sadiana quando viene condannata al supplizio «di essere rinchiusa viva in una tomba» (Lacan, 1959-1960, p. 315). Questo è il momento in cui il desiderio puro di morte, che rappresenta una costante nella vita di Antigone, raggiunge il suo apice.

«insopportabilità simbolica del suo desiderio» (Butler, 2000, p. 46). Dal punto di vista della filosofa statunitense, lo psicoanalista francese connota le relazioni di parentela nei termini di norme simboliche. Dunque, Lacan proporrebbe una concezione idealizzata della parentela, la quale consiste in quella dimensione che abilita l'accesso al linguaggio e che è garante di una intelligibilità culturale, simbolica che si discosta dal piano del sociale. In realtà, come già ribadito, per i lacaniani simbolico e sociale sono strettamente connessi tramite il linguaggio.

Tuttavia, Butler sostiene che Lacan nella sua descrizione colloca Antigone al margine tra il piano dell'immaginario e del simbolico, delle leggi e delle norme che regolano l'ingresso nel linguaggio (cfr. *ivi*, p. 14). Anche se lo psicoanalista francese colloca l'eroina greca in una posizione di difesa nei confronti della parentela, per la teorica *queer* la concezione di parentela nella psicoanalisi lacaniana si basa su una serie di regole necessarie per la costituzione di un sociale intelligibile. Infatti, sostiene che la parentela in Lacan si assume meramente come funzione del linguaggio e né il linguaggio né la parentela ricoprono il ruolo di istituzione socialmente alterabile. Dal suo punto di vista, queste argomentazioni non possono che comportare una «aberrazione fatale della parentela» (*ivi*, p. 30).

5. Al di là del rapporto sessuale: un riconoscimento a *La Donna*

Sono state mosse aspre contestazioni alla dottrina lacaniana sulla impossibilità del rapporto sessuale in quanto non ne è stato compreso il significato andando ad intaccare l'autorevolezza di Lacan. È vero che lo psicoanalista francese conferisce molta importanza alla dimensione sessuale ma ciò non deve stupirci in

quanto le sue argomentazioni sono segnate da un costante ritorno a Freud. Tuttavia, tale ritorno possiede un carattere sovversivo per cui Lacan non ha alcuna intenzione di attribuire alla psicoanalisi i caratteri di un certo pansessualismo. Del resto, in ottica lacaniana, l'affermazione «non c'è rapporto sessuale» (Lacan, 1972-1973, p. 54) non può che essere compresa *après coup*. Proprio a partire dall'asserzione lacaniana sulla non esistenza del rapporto sessuale è possibile accostare lo psicoanalista francese alla teoria *queer*. Tra questi è possibile avanzare un parallelismo: così come la teoria *queer* critica la naturalizzazione,

Lacan contesta l'adattamento del soggetto alle norme sociali. Inoltre, l'impossibilità del rapporto sessuale avanzata da Lacan può essere equiparata alla critica mossa nei confronti dell'eteronormatività da parte della teoria *queer* (cfr. Dean, 2006, p. 68). Quest'ultima contesta la naturalità dell'identità sessuale e di genere sostenendo che invece queste sono una costruzione sociale e che gli individui non dovrebbero essere inseriti in categorie definite, non possono essere connotati nelle definizioni di naturale e innaturale rispettando il regime eterosessuale. Lacan può essere affiancato a tali argomentazioni dal momento che avanza una denaturalizzazione del sesso in quanto non vi sarebbe alcuna complementarità naturale tra maschio e femmina:

sicuramente ciò che appare sui corpi in quelle forme enigmatiche che sono i caratteri sessuali – i quali sono solo secondari – costituisce l'essere sessuato. È fuori discussione. Ma l'essere è il godimento del corpo in quanto tale, cioè in quanto asessuato, giacché quello che chiamiamo il godimento sessuale è segnato, dominato, dall'impossibilità di costituire come tale,

da una qualche parte dell'enunciabile, il solo Uno che ci interessa, l'Uno della relazione rapporto sessuale (Lacan, 1972-1973, p. 7).

Il rapporto tra maschie e femminile non giunge mai a costituire l'intero, cioè l'Uno. Nel soggetto parlante non è il sesso a definire il rapporto in quanto il desiderio dell'uomo può avere rapporto soltanto con l'oggetto piccolo *a* che in quest'occasione prende il nome di *a*-sessuato (cfr. *ivz*, p. 121). Si tratta di una mancanza costitutiva da cui deriva l'impossibilità del rapporto. Il fatto che Lacan designi tale oggetto di desiderio come *a*-sessuato mette in evidenza quanto questo prescinda dalla differenza sessuale. Da questo punto di vista, il rapporto sessuale prende le distanze dalla distinzione binaria dei sessi: «per quanto riguarda la cosiddetta eterosessualità [...], si trova, rispetto al rapporto sessuale, nella condizione di svuotarsi in quanto essere» (Lacan, 1971-1972, p. 91).

Possiamo individuare in Lacan un superamento del binarismo di genere dal momento che propone un godimento indipendente dalla sessualità. Il godimento in quanto tale, infatti, non è quello sessuale e appartenente all'organo ma è quello proprio del corpo. Lacan attribuisce tale statuto al godimento femminile poiché quello maschile culmina nel soddisfacimento di un oggetto. Il godimento femminile, invece, consiste in una infinita domanda d'amore che Lacan sottolinea utilizzando l'espressione «*al di là del fallo*» (cfr. Lacan, 1972-1973, p. 70).

È vero che Lacan riconosce l'importanza del godimento fallico ma è anche vero che contraddistingue la posizione della donna rispetto a questo:

che tutto ruoti attorno al godimento fallico è precisamente ciò di cui l'esperienza analitica testimonia, e ne testimonia in quanto la donna si definisce nei riguardi del godimento fallico per una posizione da me contraddistinta con non-tutto (*ivz*, p. 8).

Le asserzioni lacaniane riguardo lo statuto de *la* donna hanno scatenato un certo scalpore all'interno del movimento femminista. Tuttavia, in ottica lacaniana, l'espressione linguistica del "non-tutta" sottolinea l'unicità propria di ogni donna. Questa sua incompletezza deriva dal fatto che in lei vi manca sempre qualcosa, ovvero il suo bambino, il quale si aggiunge alle altre forme dell'oggetto *a* e che riuscirebbe a colmare l'inesistenza del rapporto sessuale (cfr. Palombi, 2009, p. 236). Conseguenza di ciò è un godimento femminile inappagabile che Lacan spiega ricorrendo all'esperienza estatica di Santa Teresa d'Avila (cfr. Palombi, 2015, pp. 148-152).

La visione lacaniana su *la* donna non può che essere *queer* dal momento che può entrare in relazione con qualsiasi altra forma di godimento che l'Altro assume (cfr. Fontanelli, 2020, p. 60). Quando Lacan presenta *la* donna corsiva l'articolo per specificare che si tratta di un significante (Lacan, 1972-1973, p. 69). Da ciò possiamo dedurre che l'espressione, fortemente criticata, "*la* donna non esiste" non deve essere intesa in senso letterale. Infatti, rappresenterebbe piuttosto un tentativo di schierarsi contro la visione che l'uomo ha della donna, ovvero nei termini di un oggetto intero e totale tramite cui trovare soddisfazione ad un godimento fallico perverso (cfr. *ivz*, pp. 90, 93).

Bibliografia

- Butler, J. (1990), *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2013.
- Ead. (1993), *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1996.
- Ead. (2000), *La rivendicazione di Antigone*, tr. it., Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Ead. (2004), *Fare e disfare il genere*, tr. it., Mimesis, Milano 2014.
- Dean, T. (2006), *Lacan et la théorie queer*, in *Cliniques méditerranéennes*, n. 74, pp. 61-78.
- Evans, D. (1996), *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, Routledge, London.
- Fontanelli, S. (2022), *Lacan teorico queer? Ripensare il genere attraverso il Seminario XX*, in *L'inconscio. Rivista italiana di Filosofia e Psicoanalisi*, n.14, pp. 42-63.
- Freud, S. (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. IV.
- Id. (1915-1917), *Introduzione alla psicoanalisi*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VIII.
- Id. (1920), *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. IX.
- Id. (1922), *L'Io e l'Es*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. IX.
- Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.
- Lacan, J. (1938), *I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, tr. it., Einaudi, Torino 2005.
- Id. (1958a), *La significazione del fallo: Die Beudtung des Phallus*, in Id. (1966), pp. 682-693.

- Id. (1958b), *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, tr. it., in Id. (1966), pp. 527-579.
- Id. (1959-1960), *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, tr. it., Einaudi, Torino 1994.
- Id. (1960), *Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*, tr. it., in Id. (1966), pp. 795-831.
- Id. (1966), *Scritti*, tr. it., 2 voll., Einaudi, Torino 1974.
- Id. (1969-1970), *Il seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi*, tr. it., Einaudi, Torino 2001.
- Id. (1971), *Il seminario. Libro XVIII. Di un discorso che non sarebbe del sembiante*, tr. it., Einaudi, Torino 2010.
- Id. (1971-72), *Il seminario. Libro XIX. ...o peggio*, tr. it., Einaudi, Torino 2020.
- Id. (1972-1973), *Il seminario. Libro XX. Ancora*, tr. it., Einaudi, Torino 1983.
- Id. (1975-1976), *Il seminario. Libro XXIII. Il sinthomo*, tr. it., Astrolabio, Roma 2006.
- Palombi, F. (2015), *"Del barocco": un repertorio lacaniano*, in Palombi, Rainone (a cura di) (2015), pp. 131-152.
- Id. (2009), *Jacques Lacan*, Carocci, Roma 2019².
- Palombi, F., Rainone, A. (a cura di) (2015), *Lacan d'après Lacan. Il Cannocchiale*, a. XL, n. 1.
- Quinodoz, J.-M. (2004), *Leggere Freud. Scoperta cronologica dell'opera di Freud*, tr. it., Borla, Roma 2005.
- Žižek, S. (2000), *Il soggetto scabroso. Trattato di ontologia politica*, tr. it., Raffaello Cortina, Milano 2003.

Abstract

Gender between Language and Performativity: Judith Butler in Critical Dialogue with Jacques Lacan

Judith Butler argues that Lacan cannot be incorporated into queer theory. The American philosopher finds it utopian that psychoanalysis can resist the temptation to promote heteronormativity. This article reassesses Butler's criticisms with the aim of defending Lacan against the accusations of being a supporter of a traditional family and a patriarchal society. However, is it possible to show the opposite through an analysis of the main Lacanian concepts. Lacan can be compared to queer theory because both recognize the non-normativity of the subject who enjoys.

Keywords: Butler; Feminism; Lacan; Lacanian Symbolic; Oedipus.