

DESIDERIO, LEGGE SIMBOLICA, PRATICHE POLITICHE
Chiara Zamboni

Abstract

The paper discusses the relationship between politics and desire. It is divided into two parts. The first part addresses the contemporary debate in Italy on the disappearance of desire in favour of enjoyment. The backbone of the discourse is the idea that, within neocapitalism, a shift towards the enjoyment of commodities is occurring, which denaturalises politics, understood as a game between symbolic law and desiring movement. The historic function of patriarchy has ended, and this means that the role of the symbolic father, as the one who limits enjoyment by orienting us towards the game of desire, has come to an end. The current political-philosophical debate deals with these coordinates. The second part reconstructs the new forms of politics introduced by the women's movement. It draws within it others and diverse significations that are given to desire, as neither in opposition to enjoyment nor to need. The theoretical implications of this are, finally, addressed.

Keywords

Politics, desire, neocapitalism.

L'autorità nel processo in atto

Vorrei mettere a fuoco il dibattito che in anni recenti c'è stato in Italia attorno al rapporto tra desiderio e pratiche politiche. Direi che ci sono state due linee principali. La prima è espressa in un'area filosofico-psicoanalitica con molti riferimenti ai testi lacaniani e con una collocazione nell'area del pensiero democratico. Il suo nucleo portante è che la legge simbolica è la condizione necessaria perché esista desiderio e ne sia garantito il rilancio. La seconda è formulata dal pensiero filosofico e politico di matrice femminista in rapporto a specifiche pratiche del movimento delle donne, che non si colloca contro la democrazia, ma non si identifica neppure con essa. In questo caso il nucleo portante è fondato su un ordine processuale legato a relazioni vincolanti tra donne e con quegli uomini che si riconoscono in tale politica. È un processo si va facendo e che non ha bisogno perciò di legge simbolica, in quanto si basa su pratiche in divenire sostenute da un'assunzione personale di autorità. Il desiderio nasce nello scarto che si crea nel processo stesso tra realtà e l'esperienza di eccedenza rispetto alla realtà già nominata.

Per spiegare queste due linee, che implicano modi di pensare, azioni, riferimenti epistemologici differenti, ho intenzione di adoperare un'immagine che nasce in un contesto molto diverso da questo dibattito, ma che mi sembra chiarificatrice. Mi riferisco alla storia del diritto europeo e allo scontro tra la concezione francese del legame tra legge e processo e quella anglosassone.

Sappiamo che in Inghilterra il diritto è sostanziale e non formale. Si sviluppa fundamentalmente nei processi, che assumono perciò una grande importanza simbolica. I giudici esprimono una sentenza non a partire da principi generali, ma in rapporto al singolo caso che hanno di fronte e al contesto che lo implica. Ciò che per loro fa testo e che perciò vanno a consultare prima del giudizio sono quelle sentenze di altri giudici che hanno già affrontato casi simili e che hanno motivato la loro sentenza. Un giudice, seguendo questa prassi, indirizza, con la scrittura della sentenza, una certa evoluzione della società piuttosto che un'altra¹.

Nel contesto anglosassone il giudice ha grande autorità, ma non un'autorità normativa generale, bensì limitata al contesto che si trova a giudicare e per quel singolo caso singolo. Tutto si gioca nell'esperienza viva del processo, che di volta in volta mostra elementi di senso, cardini di riferimento che emergono nel divenire del processo.

¹ Cfr. John Iliffe, *Lineamenti del diritto inglese*, trad. it. di F. Gambaruto, Cedam, Padova 1966.

Al contrario, il diritto di matrice francese napoleonica, che è quello che ha avuto la maggior diffusione in Europa, richiede che il giudice, nella sentenza che riguarda un caso singolare, si rifaccia ad una legge dello Stato e la interpreti, con una certa autonomia, certo, ma sempre nei limiti della legge. In questo contesto il giudice perde autorità, mentre l'assume in particolare il legislatore, che promulga leggi generali che promuovono certi comportamenti e ne proibiscono altri.

È interessante la differenza nel modo diverso di intendere il diritto, perché quello di matrice francese ha al centro una legge generale e scritta in termini universali, mentre l'anglosassone si rifà alla sperimentazione propria di un processo in divenire dove fa fede l'autorità che i giudici esercitano, non in generale, ma singolarmente e in rapporto alla contingenza del caso².

Il diritto femminile è un luogo simbolico per dare conto dello stile processuale proprio della politica delle donne ed è più vicino al modello anglosassone. Scrivono a questo proposito Maria Grazia Campari, avvocata, e Lia Cigarini, avvocata e cofondatrice della Libreria delle donne di Milano, in un testo in cui mostrano come nei processi si vada ad una contrattazione da parte femminile con più autorità e senso che nella scrittura delle leggi: «Se nel processo si modifica la regola giuridica che media gli interessi in conflitto, si può, [...] usare il processo come strumento di produzione di nuove regole di diritto. [...] Noi pensiamo che questa pratica sociale sia la modalità più valida per produrre diritto femminile»³.

Proprio nella ricerca attenta di mediazioni femminili il movimento femminista ha inventato dagli inizi degli anni Settanta una politica senza leggi, senza istituzioni costitutive. Senza partiti e senza norme formali. Questo potrebbe essere simile ad altri movimenti, come ad esempio al movimento anarchico. Ne è in realtà molto diverso perché non ha come punto di avvio la libertà assoluta individuale assieme alla contrapposizione allo stato. Piuttosto si tratta di un processo in divenire dove le relazioni sono misura e vincolo. La libertà femminile è riguadagnata ogni volta di nuovo in rapporto alle relazioni e appunto al desiderio⁴. C'è in questo processo

² Cfr. Antonio Padoa Schioppa, *Storia del diritto in Europa: dal medioevo all'età contemporanea*, il mulino, Bologna 2007, Parte terza e quarta.

³ Lia Cigarini, *La politica del desiderio*, Pratiche ed., Parma 1995, p.113.

⁴ Sulla libertà femminile che non è un assoluto ma va riguadagnata ogni volta di nuovo perché è dell'ordine dell'evento e si mostra nell'azione si veda Ida Dominijanni, *L'eccedenza della libertà femminile*, in Ead. (a cura di), *Motivi della libertà*, FrancoAngeli, Milano 2001, pp. 61-62 in particolare. Anche Lia Cigarini, *Libertà femminile e norma*, in AA.VV., *Diritto sessuato? «democrazia e diritto»* n. 2, anno XXXIII, aprile giugno 1993.

attenzione all'emergere di pratiche significanti, che risultano cardini di riferimento. Non dunque libertà assoluta né contrapposizione allo stato e ai partiti. Piuttosto una politica che è su di un altro piano, asimmetrica che taglia di traverso le istituzioni. A seconda delle circostanze a volte dialoga, a volte si scontra con le donne e gli uomini dei partiti e dell'amministrazione dello stato.

Tra desiderio e Legge

La legge simbolica è la condizione necessaria perché esista desiderio e ne sia garantito il rilancio. Questo è il nucleo del discorso democratico nel dibattito politico negli ultimi decenni in Italia, che usa e reinterpreta concetti a partire dalla psicoanalisi lacaniana. La filosofia politica incrocia qui la psicoanalisi. In effetti il pensiero di Lacan permette di legare ordine simbolico, processo di soggettivazione, emergenza dell'inconscio, fantasma, relazione io/tu/Altro, discorso del padrone, discorso del capitalista, che portano ad una revisione dei termini classici di filosofia politica.

Nella teoria lacaniana che rilegge Freud la legge simbolica è il perno imprescindibile dell'organizzazione della realtà. È per lo più una legge inconscia: è come se noi avessimo introiettato le tavole della legge di Mosè profondamente, e come se esse rimanessero sul fondo solido della nostra cultura, di modo che noi obbediamo ad esse senza rendercene conto. Questa dimensione simbolica è il perno poi delle leggi storiche costituzionali, che trovano in tale perno simbolico la loro autorizzazione inconscia a vincolare. Lo si vede bene dalla struttura del patriarcato, perché è la figura del padre simbolico che si fa garante della capacità di vincolare la realtà a partire dalla legge simbolica. Lacan giustamente differenzia il padre simbolico dal padre reale e da quello immaginario. Il padre reale è quell'uomo che conosciamo, che ha una storia qualsiasi, e che sa assumere su di sé il valore simbolico di questo nucleo vincolante. Se si guarda la storia dell'Italia che esce dalla seconda guerra mondiale, la scrittura della costituzione ha visto uomini che, pur nella loro assoluta parzialità, hanno assunto il compito di agire la rifondazione della repubblica, dunque un ruolo fortemente simbolico, che è stato patriarcale per un certo rapporto tra i sessi che ha mostrato. Padri reali che si sono trovati in un gioco simbolico più grande pur nella loro inadeguatezza.

Il patriarcato è negli scritti di Lacan tra gli anni Trenta e gli anni Sessanta il modello della disposizione e ripartizione dei legami sociali. Ora è proprio la legge simbolica retta dal padre che crea per Lacan il desiderio. Uno

dei passi più sorprendenti in questo senso è là dove riprende e commenta un brano molto noto della *Lettera ai Romani* di San Paolo e cioè 7, 7-11. Lo cita più volte, ad esempio nel libro VII dei seminari, *L'etica della psicoanalisi* e nel *Discorso ai cattolici*. Scrive San Paolo: «Io non conobbi il peccato se non per mezzo della Legge. E realmente non avrei conosciuto la concupiscenza se la legge non mi avesse detto: “Non desiderare”. Il peccato, poi, colta l'occasione di questo precetto, ha prodotto in me ogni sorta di voglie»⁵. In altre parole noi non desidereremmo se non ci fosse proibito l'oggetto del desiderio. È la legge che proibisce a far sorgere in noi quel desiderio [oggi: produzione in positivo e non proibizione], [la mancanza....la castrazione].

In chiave psicoanalitica freudiano-lacianiana l'interpretazione principale che viene data è che la legge simbolica paterna proibisce il godimento del materno e incanala verso il desiderio, che nasce dalla mancanza costitutiva del godimento della madre. Il godimento è legato alle pulsioni, mentre il desiderio nasce dal linguaggio, dall'interdetto, dalla mancanza che la legge simbolica in questo modo scava, dando ordine così alle pulsioni sregolate orientate al godimento.

La legge simbolica limita e contemporaneamente incanala positivamente. Proprio limitando mette in movimento creativamente il desiderio. Ma il sintomo di cui soffriamo è un insistere di pulsioni che si orientano verso il corpo mitico materno, la Cosa⁶. Dove si intende per mitico che non è un fatto attingibile neppure nel linguaggio. La Legge ci mantiene distanti dalla Cosa, dalla madre. Il sintomo dunque non è soddisfazione di un bisogno, ma soddisfazione di una pulsione che nasce già all'interno del linguaggio, dunque è storica. C'è nel sintomo l'esperienza di un godimento in quanto soddisfazione di una pulsione⁷. Lacan reinterpreta qui in modo

⁵ Citato in Jacques Lacan, *Discorso ai cattolici*, in Id., *Dei Nomi-del-Padre*, a cura di Antonio Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2006, p. 72.

⁶ Cfr. Jacques Lacan, *L'etica della psicoanalisi, Il seminario, Libro VII, 1959-1960*, a cura di Giacomo B. Contri, Einaudi, Torino 1994, p. 104-106, p. 134, p. 139. Leggiamo a p. 105: «La Legge è forse la Cosa? Questo no. Tuttavia io non ho potuto prendere conoscenza della Cosa se non attraverso la Legge». Ed è solo in rapporto alla Legge che il peccato, che vuol dire mancanza, diventa smisurato. Inoltre a p. 106 aggiunge che la mistica è un modo di ritrovare il rapporto con das Ding (la Cosa) al di là della Legge in un'erotica. E anche: «La questione di Das Ding resta oggi sospesa a quel che c'è di aperto, di mancante, di spalancato al centro del nostro desiderio», Ivi, p.106.

⁷ Scrive Lacan: «Problema del godimento, in quanto si presenta come nascosto in un campo centrale, con caratteri di inaccessibilità, di oscurità e di opacità, in un campo contornato da una barriera che ne rende l'accesso al soggetto più che difficile inaccessibile forse per il fatto

tendenzioso e di parte Freud e la teoria delle pulsioni di *Al di là del principio del piacere* quando legge la pulsione di morte solo come mortifera, mentre per Freud ha anche il significato di sospensione delle tensioni nel presente, e quando pone come secondaria e insignificante la pulsione erotica, di vita, che per Freud ha invece una notevole importanza. Comunque a questo punto il passaggio successivo nel ragionamento di Lacan è che il sintomo è la soddisfazione della pulsione di morte. Dunque che il sintomo è portatore di un godimento mortifero, che ha indirettamente a che fare con il corpo materno, con la Cosa⁸.

A questo godimento mortifero del sintomo si oppone il desiderio. Il desiderio non ha a che fare né con il lavoro né con il godimento dei beni. Ironico il passo di Lacan: «Una parte del mondo si è orientata decisamente verso il servizio dei beni, rigettando tutto ciò che concerne il rapporto dell'uomo con il desiderio – è quella che si chiama la prospettiva postrivoluzionaria. La sola cosa che si possa dire è che non si ha l'aria di rendersi conto che, formulando così le cose, non si fa che perpetuare l'eterna tradizione del potere, ossia – *Continuiamo a lavorare, e, per il desiderio, ripassate*»⁹. Ma il desiderio non è la liberazione dal bisogno, dal lavoro e non esprime un vitalismo coinvolto nei flussi della vita. Tutta la pratica analitica – e dunque qualcosa che per Lacan è molto importante – ha a che fare con il non cedere sul desiderio. L'analista si fa garante di questo. Se cede sul proprio desiderio «il soggetto tradisce la propria vita, tradisce se stesso e lo sente anche lui»¹⁰. In questo senso il desiderio si accompagna al destino del soggetto, ma non come meta positiva e rappresentabile, bensì sempre attraverso una via negativa, un “non tradire il desiderio”, che guida il processo di soggettivazione. Uno dei tradimenti più importanti del desiderio è di andare verso i beni ottenibili. Piuttosto, se si è fedeli al desiderio, ci si pone in un processo metonimico del nostro essere¹¹.

Mi sono fermate su alcuni passaggi chiave del pensiero di Lacan perché il dibattito in Italia nell'area della filosofia politica che usa la psicoanalisi ne ha preso alcuni elementi per impostare queste questioni: che

che il godimento si presenta non puramente e semplicemente come la soddisfazione di un bisogno, ma come la soddisfazione di una pulsione», Ivi, p. 266.

⁸ Scrive: «Essa ci porta al cuore di quel che l'ultima volta, a proposito della pulsione di morte, vi veniva articolato come il punto di scissione tra, da una parte, il principio di Nirvana, o annientamento [...] e, d'altra parte, la pulsione di morte», Ivi, p. 268.

⁹ Ivi, p. 400.

¹⁰ Cfr. Ivi, p. 403.

¹¹ Cfr. Ivi, p. 404.

ne è del godimento e del desiderio in una società nella quale il patriarcato è così fortemente declinato tanto da parlare della sua morte, come ha fatto una parte importante del pensiero femminista italiano? Come si dispongono questi termini in un mondo nel quale il discorso del capitalista – descritto da Lacan nel seminario ...- è del tutto dominante? Come si stanno trasformando le forme della politica in rapporto al desiderio e al godimento?

Contribuendo a questo dibattito con un testo qui citato del 2012 Massimo Recalcati ha cercato di conciliare la parola del Padre simbolico – e dunque ancora della figura che è alle radici del patriarcato – con le forme contemporanee di democrazia: «Se il compito del Padre è quello di dare la parola [...] in questo dono della parola il Padre sesso conosce il suo dissolvimento. [...] È questo il fondamento più radicale della democrazia: dare la parola permettendo la sua circolazione e la sua differenziazione, significa rinunciare all'idea [...] di una sola lingua, di un solo popolo, di un solo pensiero»¹². Ancora una volta siamo di fronte ad un sistema politico garantito dal Padre, che offre la parola ai figli – ai tanti figli – risolvendosi e sciogliendosi in questo atto di dono e di sottrazione di sé¹³.

Eppure siamo in un'epoca di evaporazione del Padre, ovvero del disgregarsi della Legge simbolica fondata su questa funzione¹⁴. In sintonia con un capitalismo che rinomina i cittadini di una democrazia nella posizione di consumatori di beni. Non solo: io aggiungerei, andando oltre Recalcati, che questi stessi cittadini vengono oggi descritti come individui liberi, partner volontari di operazioni di gestione della realtà economica, secondo la nuova ideologia della *governance*, che dissolve la stessa democrazia basata sulle istituzioni fondanti dello stato.

Nel contesto di questo dibattito la figura della madre simbolica non può rappresentare la via di una nuova e più adeguata modalità di disporre i rapporti sociali. La madre, per Recalcati, può andare oltre la figura del coccodrillo dalla fauci aperte che inghiotte un uomo – propria della iconografia e dell'immaginario lacaniani¹⁵ - se e solo se lei mette in gioco il suo desiderio femminile in quanto donna, che non si soddisfa nel bambino

¹² Massimo Recalcati, *Ritratti del desiderio*, Cortina, Milano 2012, pp. 65-66.

¹³ La stessa democrazia è vista invece nel pensiero politico femminista come il legame tra fratelli eguali che cercano di offrire la loro eguaglianza di matrice maschile alle donne, sorelle. Vedi Antoinette Fouque, *I sessi sono due. Nascita della femminologia*, Pratiche ed., Parma 1999, pp. 48-51.

¹⁴ Vedi Massimo Recalcati, *Cosa resta del padre*, Cortina, Milano 2011.

¹⁵ Cfr. Jacques Lacan, *Il rovescio della psicoanalisi. Seminario XVII. (1969-1970)*, a cura di Antonio Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2001, p. 121.

solo perché è anche una donna desiderante oltre il bambino sotto il segno del Nome-del-padre¹⁶. Si vede come per Recalcati la madre non può stare nella posizione della Legge. Porta precise argomentazioni in questo senso in *Le mani della madre*. A differenza di alcuni pensatori di matrice filosofico-lacanianiana che indicano la madre solo come madre mortifera, fonte del godimento orale e dunque indirettamente legata al consumo, per Recalcati la madre è colei che si occupa della cura del bambino. E lo fa con quella sensibilità e quel coinvolgimento che le sono propri. Diciamo che così Recalcati rinnova la figura hegeliana del femminile come cura del corpo nella sua singolarità, mentre la legge universale è affidata al Nome-del-Padre¹⁷. Ora abbiamo visto come il desiderio stia in stretta connessione con tale legge. La legge non solo provoca il desiderio, come San Paolo ben sapeva, ma dà limiti al godimento mortifero, pulsionale, arcaico, senza regole. La madre legata alla cura del particolare non può essere una figura garante della legge che crea desiderio.

Il principale oggetto di critica dei pensatori di filosofia politica che si inscrivono nel dibattito contemporaneo è il modello neocapitalista, che tradisce il capitalismo liberale e di mercato fondato sul lavoro e sul profitto proponendo un modello neoliberale che pone al posto del principio del lavoro quello del consumo. Nel dibattito critico il consumo viene associato ad un godimento mortifero dilagante che ostacola la via del desiderio se non chiuso sull'oggetto da consumare. L'evaporare della figura del Padre simbolico andrebbe dunque di pari passo con il declinare della democrazia, con il venir meno di un desiderio sostenuto dalla legge simbolica e con la diffusione di un godimento sregolato, che è espressione di pulsioni mortifere legate al corpo materno. Il "tu devi", kantiano, si trasforma nel "tu devi godere"¹⁸.

Alcuni pensatori come Recalcati sono impegnati a ridisegnare la funzione del padre, che può prendere diverse figure – anche al limite femminili – che siano sostitutive oggi della presenza del padre biologico ma non della funzione simbolica paterna che deve rimanere sia pure in termini diversi dal modello patriarcale ormai tramontato. Considerano questa la via

¹⁶ Cfr. Massimo Recalcati, *Le mani della madre. Desiderio, fantasmi ed eredità del materno*, Feltrinelli, Milano 2015, pp. 114-121.

¹⁷ Cfr. Ivi, pp. 64-80.

¹⁸ Cfr. Slavoj Žižek, *Leggere Lacan. Guida perversa al vivere contemporaneo*, trad. it. di Marta Nijhuis, Bollati Boringhieri, Torino 2009, pp. 108-120 e anche Slavoj Žižek, *Il godimento come fattore politico*, trad. it. di Damiano Cantone e René Scheu, Cortina, Milano 2001, in particolare pp. 120-121.

necessaria per rilanciare il gioco del desiderio¹⁹. Altri ritengono che non si debba ripassare attraverso tale schema lacaniano della funzione paterna per avere effetti simbolici e di desiderio. Penso qui ad alcune riflessioni di Pietro Bianchi²⁰.

Tuttavia questo dibattito, pur nelle differenze, resta interno all'alveo di una cultura con forti ed espresse radici maschili, e le soluzioni che vengono proposte ne articolano e rinnovano lo stesso alveo.

Godimento e desiderio femminili

Per dare spazio al pensiero femminile del desiderio si può partire provvisoriamente proprio da Lacan e da quel passaggio che possiamo leggere nel seminario VII dove scrive: «Dobbiamo esplorare quel che nel corso dei secoli l'essere umano è stato capace di elaborare, che trasgredisca questa Legge, e che lo metta in un rapporto col desiderio che vada oltre questo legame di interdizione, introducendo, al di sopra della morale, un'erotica. Penso che non sarete sorpresi da una simile questione, è infatti esattamente quello che hanno fatto tutte le religioni, tutti i misticismi. [...] Cos'è se non un modo di ritrovare, da qualche parte, al di là della legge, il rapporto con *Das Ding?*»²¹. È un brano che va messo in rapporto con quelle pagine del seminario XX, *Ancora*, nelle quali Lacan, dopo aver parlato dell'ordine simbolico retto dal significante fallico in cui epistemologicamente l'universale è in rapporto al particolare, scrive che la donna è presa sì dentro tale ordine, ma contemporaneamente è non tutta in esso²². Questo a causa di un godimento che non è il godimento del particolare del corpo dell'altro, ma un godimento eccedente, di cui non sa dare parole che lo esprimano. Godimento dell'Altro. Lacan interpreta tale godimento come quello della mistica femminile. Posizione alla quale possono accedere solo quei pochi uomini che si pongono esattamente in questa posizione. In questo senso Lacan trae la conseguenza che esista un'eccedenza femminile rispetto al simbolico retto dal Nome-del-Padre.

¹⁹ Sul gioco del desiderio vedi Massimo Recalcati, *Il gioco del desiderio*, in «aut aut» n. 375, settembre-ottobre 2017, pp. 40-52.

²⁰ Vedi l'articolo di Pietro Bianchi, *Il desiderio che lavora sottotraccia*, «Il Manifesto» venerdì 17 aprile 2010.

²¹ Jacques Lacan, *L'etica della psicoanalisi*, cit., pp. 105-106.

²² Cfr. Jacques Lacan, *Ancora. Seminario Libro XX, 1972-1973*, a cura di Antonio Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2011, pp. 74-76.

Questo porterebbe ad un altri modi di pensare il godimento da parte femminile, slegato dalle pulsioni di morte come anche ad un altro modo di vedere il desiderio. Ma né Lacan va troppo avanti nello sviluppare questi elementi emergenti di una eccedenza femminile alla cultura maschile e di un altro godimento né il dibattito contemporaneo da parte maschile ha preso in carico questi aspetti in chiave politica.

D'altra parte il vero punto di partenza per un pensiero femminile autonomo del desiderio e del godimento è ovviamente un altro. Non è certo radicato nell'ambito culturale maschile, ma legato ai movimenti politici dal '66 negli Stati Uniti, al '67 e '68 in Europa. Nel momento in cui gruppi di donne si sono separati dalle assemblee studentesche perché dominate dal discorso maschile, è iniziata una sperimentazione di forme di politica fondate sulle relazioni tra donne avendo forte il senso di una impresa inventiva. Molti sono i racconti di donne che, a partire dai gruppi che si erano creati, descrivono sia l'atto di sottrarsi alla egemonia delle relazioni e del discorso maschile sia contemporaneamente le nuove pratiche allora messe in atto con la sensazione di andare verso un percorso imprevisto e imprevedibile²³.

Il percorso non è terminato e oggi possiamo dire che le donne hanno inventato una forma inedita di politica processuale, senza legge simbolica né norme istituenti. Una politica che trova il proprio senso intervenendo con atti precisi in rapporto a contesti precisi. Mai in forme generiche e astratte. Ciò che risulta vincolante in tale movimento sono relazioni non qualsiasi, bensì relazioni che abbiano la qualità di aprire uno spazio simbolico nel quale le esperienze personali vengano sentite e lette come orientamento di una politica condivisa con altre e che possano cambiare il mondo comune.

Penso che la possibilità di stare oltre la legge, propria del movimento femminista, abbia come elemento portante la fiducia, che fa da ponte essenziale: è un ancoraggio simbolico che sta alla base di una politica affidata alle relazioni tra donne e all'impegno singolare nei rapporti con le altre. Come si vede non è il potere che proviene dalla legge o dalla organizzazione a fare da motore di questa politica. Piuttosto un orientamento di assunzione di autorità circolante liberamente e appoggiata appunto sulla fiducia²⁴.

²³ Vedi anche recentemente la ricostruzione della rivolta femminista a partire dalla rivolta studentesca AA. VV., *Il 68 delle donne*, supplemento a «il manifesto», 27 marzo 2018.

²⁴ Rimando per un approfondimento di aspetti del movimento femminista alla lettura di Diotima, *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Liguori, Napoli 2017, e anche Diotima, *Potere e politica non sono la stessa cosa*, Liguori, Napoli 2009.

Per arrivare a comprendere come il desiderio si leghi a questa nuova forma di politica inventata dalle donne vorrei portare l'attenzione a due aspetti fondamentali di questo movimento e cioè l'estraneità da un lato e l'esplorazione libera e creativa di pratiche dall'altro. In realtà si tratta di due aspetti dello stesso processo²⁵.

Mi sembra essenziale spiegare l'estraneità a partire dalla risignificazione che è stata data dal femminismo al sentimento di inadeguatezza che molte di noi provano, quando non ci sentiamo all'altezza di quel che si pretende da noi nel lavoro, in qualsiasi funzione ci troviamo a coprire, e nella famiglia. La mossa politica del femminismo è stata quella di interpretare l'inadeguatezza – il non sentirci a nostro agio nella posizione che occupiamo – come estraneità ad un mondo che non è stato costruito in base alla differenza femminile ma seguendo desideri, capacità simboliche proprie della tradizione maschile.

L'estraneità risulta allora il segnale dell'inizio di un movimento del desiderio, ma sentito *à rebours*, cioè visto dalla parte rovescia del desiderio. La esplicitazione dell'estraneità è la via critica per comprendere verso dove ci porta il desiderio. Ora, è proprio in base a questa percezione di straniamento che avvertiamo di essere e non essere nel mondo del simbolico dominante e che c'è altro che desideriamo.

Come si vede, si interpreta questo sentimento di estraneità come portatore di qualcosa di non omologato al simbolico dato, e dunque segnale di una differenza femminile patita soggettivamente e tuttavia di valore politico non solo per sé ma anche per altre e altri.

La differenza femminile nasce dal sentirsi soggettivamente “strane”. Questa “stranezza” ha però bisogno delle nostre parole e delle nostre azioni per diventare qualcosa di significativo nel linguaggio di tutti e per essere capita. Solo così può diventare sorgente di pratiche in sintonia con quel che sentiamo che per noi vale la pena esista nel mondo di tutti. In questo modo può essere condivisa e anche criticata, com'è giusto, da parte di chi vive altre esperienze a cui dà significati che possono andare in conflitto con quelli che formuliamo a partire dalla differenza. Quando portiamo ad espressione lo scarto rispetto al mondo dato e diamo ad esso valore, lo facciamo essere simbolicamente nel mondo comune, condiviso con gli altri, e ciò provoca una trasformazione dei significati dati. È uno dei passi essenziali della politica

²⁵ Per una ricostruzione del dibattito sul desiderio nel secondo Novecento tra cultura maschile e nuove forme di politica delle donne si legga Wanda Tommasi, *Ciò che non dipende da me. Vulnerabilità e desiderio nel soggetto contemporaneo*, Liguori, Napoli 2016, capitolo II.

delle donne: il dire, il portare a forma simbolica la differenza in modo che esista simbolicamente e che entri nel commercio dei rapporti linguistici con tutto ciò che questo comporta, e cioè l'accettazione o la critica.

La politica delle donne nasce dunque in questo crocevia: estraneità, stranezza, espressione della differenza, vie inventive di azione e di linguaggio che diano spazio simbolico alla differenza, fiducia in quelle donne con le quali abbiamo costruito relazioni e per le quali avvertiamo che le loro parole e il loro impegno fanno gioco con noi, anche nella critica. Riconoscimento di una circolazione di autorità libera in tali relazioni. Un'autorità che ha molte analogie con esperienze comuni come il consiglio che chiediamo a volte ad un'amica, che ci può offrire un giudizio ampio e sereno su una questione che ci sta a cuore. Che sa dire la verità di quello che ci sta capitando. In questo modo le sue parole sono una misura di cui teniamo conto.

È importante ragionare su questi legami di fiducia e di autorità tra donne proprio perché siamo all'interno di un movimento in cui abbiamo bisogno di leve simboliche diverse dal potere, in quanto pratichiamo un altro genere di politica. Sono necessarie per una politica relazionale che non ha bisogno di leggi simboliche né di organizzazione.

In questo contesto il desiderio e il godimento assumono un diverso significato da quello disegnato dal dibattito contemporaneo in rapporto al neocapitalismo, all'evaporazione del padre, e al godimento mortifero delle merci.

Innanzitutto il desiderio non è contrapposto al bisogno. Troviamo questa contrapposizione in molti contesti della cultura maschile. Il bisogno creerebbe una dipendenza dalla materialità del corpo. La figura per eccellenza della condizione di bisogno è quella del bambino, in quanto dipendente dalla madre e dalle cure che essa può offrire in termini di cibo, affetto, sostegno. Il desiderio sarebbe invece legato solo al linguaggio, come rete di significanti che accompagnano metonimicamente l'essere singolare. Il dibattito lacaniano dà questa chiave interpretativa del rapporto bisogno-desiderio. Ma ancor prima, il dibattito marxista ha sempre insistito sul bisogno, lasciando il desiderio sullo sfondo. Oggi c'è un ritorno del pensiero di Marx ripreso come chiave di lettura della forma presente dell'economia politica. Marx faceva riferimento al bisogno sia per quanto riguarda il valore d'uso sia per quello di scambio, anche se non ha mai definito con precisione il bisogno, che resta comunque la categoria di riferimento per analizzare la struttura della produzione capitalista.

Una delle caratteristiche più importanti della cultura espressa dal movimento delle donne è di non scindere in modo netto bisogno e desiderio,

in quanto le donne avvertono un rapporto intimo con il corpo che non è solo riducibile al bisogno, ma ha a che fare con l'inconscio, i sogni, dunque con il desiderio che ne è elemento portante. Questa mancanza di contrapposizione nasce da un legame profondo con il materno, magari contrastato e conflittuale, ma non certo sentito come mortifero, dato che la madre rappresenta il legame primo che abbiamo con la vita e noi stesse possiamo diventare madri.

Françoise Dolto ha espresso con lucidità il legame tra bisogno e desiderio quando ha descritto la relazione tra la madre e il figlio o la figlia come un'esperienza simbolica nella quale il bisogno di cibo e di affetto va di pari passo con il desiderio di comunicare sia da parte della piccola/o sia da parte della madre. Cibo, cure e comunicazione sono vissute assieme da subito.

Dolto indica la relazione materna come l'inizio della nostra relazione con il mondo²⁶. Una relazione in cui bisogno, desiderio, piacere, linguaggio e parole di verità non sono mai separati nettamente²⁷. Attiro l'attenzione sulle parole di verità che dicono la situazione effettiva in cui un bambino o una bambina vive, anche se sono piccolissimi, di pochi giorni. Sono queste parole ad essere la sorgente del desiderio. La fiducia che Dolto ha nelle parole di verità è centrale nel suo pensiero, perché sono le parole che sanno mettere in movimento il desiderio di altro, proprio a partire dal fatto che si mostra con chiarezza qual sia la condizione necessaria che viviamo. Dall'accettare la necessità messa in parole nasce il desiderio di altro: un desiderio aperto all'imprevisto e senza rappresentazione, che entra in sintonia con il movimento infinitamente trasformativo della vita, che ci spinge a fare scoperte che ci modificano.

Il rapporto tra bisogno e desiderio va pensato in modo largo. Porto un esempio che mi sta a cuore e che richiama situazioni specifiche del movimento delle donne. Il desiderio di scambio di parole di senso che sappiano dare significato ai percorsi che viviamo ci ha portato ad incontrarci in città, luoghi, sedi in molte parti d'Italia nel tempo molteplice del movimento delle donne. Questi incontri fertili di scambi, discorsi, scoperte hanno avuto bisogno - per poter avvenire - che ci fossero donne che si occupassero di trovare quelle sedi di incontro, di far circolare quegli inviti, di dare una forma libera agli incontri, senza predeterminarli. Affinché il

²⁶ Vedi Françoise Dolto, *Tout est langage*, Vertiges du Nord/Carrere, Paris 1987 e Françoise Dolto, *Il gioco del desiderio*, trad. it. di Salvatore Maddaloni, S.E.I., Torino 1987.

²⁷ Si può vedere su questi temi Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991.

desiderio di parole scambiate, in cui sentiamo che ne va di qualcosa di noi, non rimanga velleitario, c'è bisogno di curare le condizioni materiali perché un incontro avvenga. È questo un esempio di che cosa significhi il rapporto di reciproca dipendenza tra bisogno materiale e desiderio di senso, di politica, di parole di vita.

Come abbiamo visto la cultura delle donne sposta il perno di lettura della realtà dalla legge simbolica, che limita e ordina, alla relazione affettiva e vincolante con le altre e con il linguaggio che è da subito radicato nell'esistenza materiale ed è allo stesso tempo simbolico. In tale contesto il corpo è già espressivo, e l'espressività non è delegata solo al linguaggio. Il desiderio ha a che fare con l'inconscio che è sì linguistico, ma la cui radice onirica è presente nella percezione stessa. Il godimento è apertura al mondo, all'essere con tutte se stesse. Il primo e più importante godimento è il godimento dell'essere, della vita nella sua pienezza²⁸.

Questo approccio mostra un tessuto complesso di piani d'esperienza profondamente connessi. È molto diverso dall'esito frammentato della cultura maschile che non solo contrappone natura a cultura, bisogno a desiderio, ma finisce per settorializzare in competenze diverse l'esperienza che noi abbiamo della vita. Per tale settorializzazione abbiamo così i professionisti della cura, i professionisti della cultura e così via. La politica delle donne, vicina all'esperienza della vita, non ha mai voluto frammentare, né distinguere in modo netto. L'esperienza vivente non si separa in settori disciplinari diversi. Il che non nega si acquisiscano delle competenze precise sia attraverso saperi che si imparano sia per esperienza.

Ho così già dato alcuni elementi per mettere a fuoco come si viene delineando il desiderio nel contesto della cultura espressa da alcune linee centrali del movimento delle donne. Rivediamoli dando ad essi un maggiore spazio.

Il primo significato a cui ho accennato è quello per il quale il desiderio nasce dallo scarto tra ciò che è il mondo che viviamo, con significati già dati e forme di vita definite, da un lato e dall'altro qualcosa di irriducibile ad esso, vissuto soggettivamente. Ad esempio, io sono una donna. Questa è la mia necessità per cui occupo un certo spazio nel simbolico appreso. D'altra parte però i codici linguistici dicono anche troppo cosa significhi essere una donna e soggettivamente sento – sentiamo - che mi è impossibili aderire a queste definizioni. Sono anche altro e altrove rispetto a queste immagini. Da questo

²⁸ Sul godimento come esperienza d'essere vedi Chiara Zamboni, *Pensare in presenza. Conversazioni, luoghi, improvvisazioni*, Liguori, Napoli 2009, pp. 157-175.

scarto nasce il desiderio di scoprire e inventare con altre una via diversa imprevista, sperimentale di essere donna, che non si rinchiuderà in una nuova definizione ma durerà tutto il tempo della vita. Un desiderio che segue una traiettoria infinita.

La politica delle donne ha a che fare con questa disarmonia rispetto al mondo pensato così com'è, di forte impronta maschile. Il titolo di un romanzo molto noto di Marie Cardinal, *Le parole per dirlo*, ha avuto molta fortuna proprio perché ha sintetizzato in una formula questa messa in tensione tra l'insufficienza del già detto da un lato e il movimento infinito della ricerca di parole giuste.

Cristina Faccincani, una psicoanalista che è vicina al pensiero della differenza, ci ricorda come il rapporto tra il linguaggio e la realtà non sia né di trasparenza reciproca né di certezza né di corrispondenza assoluta. Scrive:

In questo senso siamo consegnati alla vitale instabilità di continuare a desiderare e ad aspirare ad una corrispondenza fra parole e cose che non deve mai essere esaurita in una realizzazione, deve restare sempre aperta, insatura: questa è la garanzia dell'esistenza del simbolico e della realtà come effetto della mediazione simbolica. [...] Desiderare che le parole dicano le cose deve dunque restare un *desiderio che si alimenta continuamente del proprio incompleto appagamento*, ciò che consente al pensiero di esistere e di avventurarsi a voler pensare la realtà nel suo divenire²⁹.

La politica del simbolico, che è una delle pratiche essenziali del movimento delle donne, si impegna a dare significato alla realtà secondo un doppio movimento. In primo luogo la non corrispondenza delle parole e le cose fa nascere il desiderio di trovare le parole giuste, *le parole per dirlo*. In secondo luogo le parole che troviamo hanno bisogno di restare insature, cioè di non cristallizzarsi in una definizione perfetta e in una corrispondenza trasparente tra il linguaggio e la realtà: implicano un continuo rilancio del desiderio di esprimere la realtà. Ciò va di pari passo con la nostra trasformazione soggettiva.

Questo seconda declinazione del rapporto tra desiderio e politica mostra come la politica delle donne non abbia un progetto da realizzare ben definito e costruito in modo chiaro, ma sia guidata dal desiderio di significare l'esperienza contesto per contesto. L'esperienza è ciò che possiamo chiamare, con le parole di Cristina Faccincani, il testimone non assumibile. L'esperienza

²⁹ Cristina Faccincani, *Il testimone non assumibile: percezione e incidenti del pensiero*, in Ead., *Alle radici del simbolico. Transoggettività come spazio pensante nella cura psicoanalitica*, Liguori, Napoli 2010, p. 78.

testimonia la realtà, ma in modo imprevisto rispetto ai significati già a disposizione. Viviamo soggettivamente la realtà, e allo stesso tempo essa ha a che fare con qualcosa che non dipende da noi.

La fedeltà all'esperienza è uno dei cardini della politica delle donne. Il desiderio di darle significato avvia per una strada di ricerca linguistica e di trasformazione soggettiva. Così succede che la trasformazione dei significati che possiamo attribuirle vada di pari passo con modificazioni che riguardano sia noi sia la realtà.

Vorrei concludere questo percorso sul tema del desiderio con una immagine che ne dica lo slancio portante. Si tratta di uno slancio infinito. La parola "infinito" mi sembra quella che più dà il senso di un desiderio aperto verso qualcosa di irrapresentabile, un desiderio che si orienta al cuore del presente. Il presente ha un nucleo tacito, inaudito che la politica delle donne porta ad espressione. In questo modo apre l'esistente alla sua segreta esistenza più fertile e vitale.

Quando si parla di desiderio infinito in genere lo si immagina come qualcosa che ci attrae verso ciò che sta davanti a noi. Non è esatta questa immagine per quanto riguarda il rapporto tra desiderio e politica delle donne. Le pratiche politiche, le parole di verità e le azioni che sentiamo giuste per aprire il presente al suo senso sono guidate da un desiderio che sente ed è attratto dall'inaudito del presente. L'inaudito non è davanti a noi: piuttosto è trascendenza verticale che apre l'esperienza al suo interno³⁰.

In questa chiave vanno lette le pratiche della politica delle donne e cioè il partire da sé, la relazione con l'altra - con la foderà onirica e inconscia che la caratterizza - il sentire il presente per il suo lato inconscio, la fedeltà all'esperienza. Queste pratiche sono i modi per dare voce e incarnare l'invisibile del presente. Il desiderio è orientato a questo.

Riferimenti bibliografici:

A.A.V.V., *Il '68 delle donne*, supplemento a «il manifesto», 27 marzo 2018.

³⁰ Per il concetto di inaudito del presente e per il legame con il desiderio mi rifaccio a questi testi: Chiara Zamboni, *L'inaudito*, in Diotima, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1990; Luisa Muraro, *Al mercato della felicità. La forza irrinunciabile del desiderio*, Mondadori, Milano 2009 in particolare il capitolo II; Ida Dominijanni, *Spettri del femminismo*, in Diotima, *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Liguori, Napoli 2017.

PIETRO BIANCHI, *Il desiderio che lavora sottotraccia*, in «il manifesto», venerdì 17 dicembre 2010.

LIA CIGARINI, *Libertà femminile e norma*, in A.A.V.V., *Diritto sessuato?*, «democrazia e diritto» n. 2, anno XXXIII, aprile-giugno 1993.

LIA CIGARINI, *La politica del desiderio*, Pratiche ed., Parma 1995.

DIOTIMA, *Potere e politica non sono la stessa cosa*, Liguori, Napoli 2009.

DIOTIMA, *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Liguori, Napoli 2017.

IDA DOMINIJANNI, *L'eccedenza della libertà femminile*, in Ida Dominijanni (a cura di), *Motivi della libertà*, FrancoAngeli, Milano 2001.

IDA DOMINIJANNI, *Spettri del femminismo*, in Diotima, *Femminismo fuori sesto. Un movimento che non può fermarsi*, Liguori, Napoli 2017.

CRISTINA FACCINCANI, *Alle radici del simbolico. Transoggettività come spazio pensante nella cura psicoanalitica*, Liguori, Napoli 2010.

ANTOINETTE FOUQUE, *I sessi sono due. Nascita della femminologia*, Pratiche ed., Parma 1999.

JACQUES LACAN, *Discorso ai cattolici*, in ID., *Dei Nomi-del-Padre*, a cura di Antonio Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2006.

JACQUES LACAN, *Il rovescio della psicoanalisi. Seminario, Libro XVII. 1969-1970*, a cura di Antonio Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2001.

JACQUES LACAN, *L'etica della psicoanalisi. Seminario, Libro VII. 1959-1960*, a cura di Giacomo B. Contri, Einaudi, Torino 1994.

JACQUES LACAN, *Ancora. Seminario, Libro XX. 1972-1973*, a cura di Antonio di Ciaccia, Einaudi, Torino 2011.

LUISA MURARO, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 2006.

LUISA MURARO, *Al mercato della felicità. La forza irrinunciabile del desiderio*, Mondadori, Milano 2009.

ANTONIO PADOA SCHIOPPA, *Storia del diritto in Europa: dal medioevo all'età contemporanea*, il mulino, Bologna 2007.

MASSIMO RECALCATI, *Cosa resta del padre*, Cortina, Milano 2011.

MASSIMO RECALCATI, *Ritratti del desiderio*, Cortina, Milano 2012.

MASSIMO RECALCATI, *Le mani della madre. Desiderio, fantasmi ed eredità del materno*, Feltrinelli, Milano 2015.

MASSIMO RECALCATI, *Il gioco del desiderio*, in «aut aut» n. 375, settembre-ottobre 2017.

WANDA TOMMASI, *Ciò che non dipende da me. Vulnerabilità e desiderio nel soggetto contemporaneo*, Liguori, Napoli 2016.

CHIARA ZAMBONI, *L'inaudito*, in Diotima, *Mettere al mondo il mondo. Oggetto e oggettività alla luce della differenza sessuale*, La Tartaruga, Milano 1990.

CHIARA ZAMBONI, *Pensare in presenza. Conversazioni, luoghi, improvvisazioni*, Liguori, Napoli 2009.

SLAVOJ ŽIŽEK, *Il godimento come fattore politico*, trad. it. di Damiano Cantone e René Scheu, Cortina, Milano 2001.

SLAVOJ ŽIŽEK, *Leggere Lacan. Guida perversa al vivere contemporaneo*, trad. it. di Marta Nijhuis, Bollati Boringhieri, Torino 2009.