

Discussione

F. Leoni (a cura di), *Re Mida a Wall Street. Debito desiderio distruzione tra psicoanalisi, economia, filosofia*

LETTERa 5 - Mimesis 2015

Igor Pelgreffi

Psicoanalisi, economia e filosofia chiamate in causa *congiuntamente* dai temi del debito, del desiderio e della distruzione del simbolico; ma anche dai loro 'rovesci', cioè il credito, il godimento e la conservazione (compulsione a trattenere il simbolico). Qual è il senso di tale *congiuntura* disciplinare? Ma anche: come pensare la forma teorica di tale *congiuntura* di temi, attualissimi ma a loro modo sovistorici? Il numero 5 della rivista LETTERa, curato da Federico Leoni, raccoglie 14 interventi che si misurano con queste congiunture multiple. Interventi che sono attraversati, non dimentichiamolo, dagli innesti enigmatici di *Immagini e parole* (la sezione curata da Mariella Guzzoni): 6 inserti verbovisuali di artisti contemporanei, come sonde di perlustrazione di quelle stesse congiunture. Ma in un registro differente.

Fra le domande di fondo che attraversano il collettaneo, la prima o, almeno, la più evidente, è quella sul debito. Quel che appare immediatamente, direi come *datum*, è il problema della multidimensionalità del debito. Nel libro, ad esempio, ritorna con insistenza la dimensione socio-storica dell'indebitamento dell'uomo contemporaneo (sia come durevole sottrazione di senso storico ed esistenziale, sia come corruzione o perdita del nostro presente). Oggigiorno il tempo vitale è non-qui, aspirato da un futuro che si rivela come finzione: tempo già ipotecato dal capitale finanziario e dalla sua Legge. La figura del debito/credito è molto ricorrente nel volume: lo dimostrano indici testuali come la frequenza dei riferimenti a *La fabbrica dell'uomo indebitato* di Maurizio Lazzarato e *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo* di Elettra Stimilli. Allo stesso tempo, come scrive Leoni nella presentazione, vengono indagate anche altre dimensioni del debito: «forse l'idea stessa che vi sia 'una' legge, che ciò che tiene insieme l'umano con se stesso e con gli altri umani sia qualcosa come 'la' legge, che la legge riguarderebbe sempre e necessariamente qualcosa come 'il' debito, forse questa stessa idea mostra la corda» (p. 10). Il debito, cioè, va pensato come punto di convergenza del simbolico e dell'economico, vettore privilegiato di

indagine della «misteriosa coincidenza della domanda della psicoanalisi e della domanda dell'economia» (p. 7), che può essere fatta risalire ad Adam Smith, segnatamente al problema del *valore* connesso ad una certa idea di morale o di uomo. In particolare, l'idea dell'uomo come animale *che scambia* parole e denaro con gli altri: l'uomo è quell'ente che *natural-culturalmente* organizza il *commercio* col mondo mediante due elementi, ossia il linguaggio e la moneta (p. 8).

Un'altra questione di fondo è la *vexata quaestio* della merce e della sua origine: psico-storica e/o economica? Tale domanda si estende a quella sul feticismo della merce e spazia sino alla domanda maggiore, vale a dire la domanda sulla *mercificazione dei corpi*. Compresi, si badi bene, quei corpi che pensano il problema della mercificazione dei corpi. Si delinea qui, velatamente, un'opzione auto-riflessiva sul tema della merce (benché i saggi solo in qualche caso la esplorino in senso esplicito). Ciò è vero nella misura in cui, per esempio, la speculazione sulla mercificazione può diventare auto-riflessione sul desiderio (nella forma: *l'autore desidera scrivere su questo tema*. D'accordo; ma perché?), così come sulla catastrofe del senso che si associa all'impulso illimitato al consumo: mi riferisco al tema del desiderio di consumo. Il desiderio è indirizzato all'oggetto-merce, ma contempla sempre il rischio del *consumo limite* per il vivente-uomo, cioè il *consumo di sé* (indifferentemente: materiale o simbolico). Torsione/perversione che si annunciava già, quantomeno a livello dell'auto-etero-riconoscimento scopico, sui vetri semitrasparenti delle vetrine descritte da Benjamin nei *Passages*. Il soggetto che osserva e desidera la merce esposta dietro la parete vetrata, può sempre incrociare il riflesso di se stesso sul vetro, scoprendo l'*unheimlich* di una sovrapposizione che non lo abbandonerà più, giacché nel medesimo dispositivo ottico il piano oggettivo e quello soggettivo si confondono tra loro: primo passo verso la mercificazione del sé, verso l'auto-consumo della soggettività desiderante. Non è un caso se Benjamin risulta, con Marx da un lato e Lacan dall'altro, fra gli autori più presenti nel libro. Diversi saggi prendono difatti in carico il problema della fascinazione del feticcio installandosi, però, anche sul piano auto-critico: in un'epoca di economie pulsionali e di indebitamento metastatico-sistematico delle mie azioni, *perché* faccio quello che faccio? e in che *tempo* lo faccio? Vale a dire, perché – nonostante tutto, cioè nonostante *sappiamo come stanno le cose* – il nostro agire individuale o sociale è un agire *in vista di qualcosa* (indifferentemente: materiale o simbolico)? Forse che l'azione è il dettato di un desiderio di anticipazione, il quale è sempre – nonostante tutto – più forte di noi? di un automatismo incarnato nelle forme di un desiderio di capitalizzazione, il quale è così pervasivo da divenire astratto (nel senso che quella logica di capitalizzazione e esaurimento informa anche le logiche della capitalizzazione economico-finanziaria globale)? E, va detto, il punto rilevante, per avvicinarci a intendere il senso generale del libro, è che tale *capitalizzazione di risorse* si manifesta su tre livelli, che si scambiano reversibilmente tra loro: a) il livello del sapere (la conoscenza, scientifica o meno, come anticipazione del reale), b) il livello del denaro (capitalizzazione come utilizzo posticipabile), c) il

livello dell'economia libidinale del vivente (messa in riserva – capitalizzazione – dell'*energia*, in vista delle incertezze del futuro). Filosofia, economia, psicoanalisi.

Di seguito darò conto di alcuni aspetti contenuti nei saggi del volume, non potendone che presentare alcune linee prospettiche per ovvie esigenze di spazio. In apertura vengono proposti due 'testi ritrovati': *La ricerca dell'oro*, di Elvio Fachinelli (1974) e *I due segreti del feticcio*, di Jean-Luc Nancy (2002). Leggendo Fachinelli, si ha subito la percezione che i temi dell'oro e della moneta non possano essere compresi se non a partire dallo spessore antropologico e storico-sociale del valore che essi veicolano. Esiste, infatti, un valore ambiguo nella relazione tra l'oro e la moneta. La capitalizzazione richiede evidentemente l'accumulazione. Ma l'*accumulazione di scorte* di metallo prezioso (la 'sostanza', storicamente parlando, della moneta) cosa rappresenta? L'accumulazione di oro può assumere un valore *anche* intransitivo, non-di-scambio, cioè un paradossale accumulo di ricchezza ottenuto per sottrazione dal commercio col mondo: rottura interna del circolo economico, di cui si mostra l'origine arcaica, pre-capitalista. Ciò vale non solo per le banche, ma anche per la pratica del «sotterramento», in cui l'accumulazione «acquista un rapporto veramente segreto con l'individuo» (p. 15). Come pensare, dunque, la brama di possesso, regolata sulle leggi del trattenimento o dell'incorporazione? Fachinelli offre un'interpretazione dell'accumulazione, nel Marx dei *Grundrisse*, come brama-e-processo d'arricchimento che rappresenta però un «supremo spasmo retentivo» (p. 17) che diventa poi, per l'Hilferding de *Il capitale finanziario*, una brama «erotico-genitale» (p. 18) più direttamente legata al carattere dell'attività sessuale che a quello escrementizio, da leggere in filigrana alla questione della «merda economica» in Marx (*ibid.*). In questa tessitura lessicale rientra anche l'idea di pensare criticamente, in un momento di crisi dello sviluppo capitalistico (siamo nel 1974), le categorie di «svuotamento» e di «pienezza» del soggetto, se è vero che «nel periodo di crisi, il capitalismo si squarcia e nel suo cunicolo d'oro lascia intravedere l'antica barbarie» (p. 20).

Anche Nancy si sofferma su un riferimento classico a Marx, cioè la formula *feticismo della merce*, proponendone una rilettura il cui scopo è quello di mostrare il doppio livello intrinseco nel concetto di feticcio. Da una parte Nancy sposa tutte le figure tipiche marxiane: il tema dell'arcano e del carattere mistico della merce; la dialettica valore d'uso/valore di scambio; il problema del plusvalore, e così via. Qui il feticcio è ancora ben installato nella logica della sostituzione differenziale, cioè quella della funzione critica che indirizza il discorso sul feticcio verso lo smascheramento del suo segreto. Ma c'è dell'altro, in quanto «il fascino e lo splendore del feticcio continuano ad aderire alla sua stessa denuncia. Si toglie il segreto, ma la parola 'feticcio' nasconde ancora un segreto non svelato: la presenza stessa della cosa, che la si chiami merce o prodotto [...], che la si veneri o la si utilizzi; la cosa *stessa*, la cosa *pro-dotta*» (p. 26). In questo senso, per Nancy il feticcio è portatore di un «doppio segreto: quello che la critica svela come il povero segreto della moneta e quello che sussiste nell'intensità di una presenza che *in quanto presenza* salvaguardia il suo segreto e che è presenza

proprio in questo salvaguardare» (p. 27). Comprendere la verità del feticcio (e conseguentemente, secondo Nancy, del feticismo della merce) comporta però l'assunzione di un atteggiamento più maturo, un atteggiamento composito nel quale trovino spazio *contemporaneamente* sia l'analisi critica, in cui il feticcio è un segno inscritto nella catena significante, sia una presa in carico dell'intransitività di tale segno, che rompe e arresta la concatenazione significante pur standovi dentro: «*il feticcio è la presenza raccolta nel suo segno, la presenza accumulata in forma di segno, riportata a un segno. D'altra parte il feticcio fa valere il segno come presenza, significandosi come presente senza significare nient'altro che se stesso*» (p. 28). In una formula: il feticcio è un segno limite. Che cos'è un segno limite? Un segno degenerare – una degenerazione del segno – che rinvia solo a se stesso. Sarebbe dunque questa complessità auto-etero-significante che corrisponde a quanto Nancy, nella conclusione, definisce la «doppia struttura della merce» (p. 29), cioè la compresenza, nella merce, da una parte dell'annullamento del suo segreto («tutti lo conoscono, il che – osserva Nancy – non gli impedisce certo di funzionare») dall'altra di una «presenza che fa segno». Ma, conclude Nancy, è un segno «teso verso il nulla» (p. 29).

Mi pare che questi due interventi, conservando una loro problematicità irrisolta, mobilitino parecchie fra le questioni successivamente indagate nel volume. Pensiamo solo a quello di Nancy, che in fondo è tutto costruito sul tema metadiscorsivo del *come* parlare (ossia con quali strumenti e quali posture intellettuali) di qualche cosa di cui sappiamo già tutto e da cui 'siamo già significati' (come, appunto, l'economia psichica e politica, il plusvalore, il debito). Eppure, anche di questo feticcio ci possiamo domandare: che fare, e come fare? Come fare interagire una riflessione (linguisticamente determinata) sull'ordine simbolico e sui suoi limiti con il tema dell'intransitivo, della rottura del tempo, del taglio (per dirla lacanianamente) o, se si vuole, di un incommensurabile che è da sempre interno al discorso?

Lungo un ideale proseguimento con le sollecitazioni di Fachinelli e di Nancy si collocano la puntualissima disamina di Enrico Redaelli, *Soggetti al debito. Il fondo simbolico dell'economico*, molto chiarificatore circa il dispositivo del trasferimento del debito simbolico tramite la moneta, e il testo di Massimo Amato, *La disoccupazione esiste perché l'uomo vuole la luna. Note su Mida*, che verte sul pensiero di Keynes e si spinge a indagare filosoficamente il rapporto tra economia e tempo. Così come, ma più incernierati nel lessico e nella grammatica del simbolico, le riflessioni di Giovanni Mierolo, nel saggio *La volontà di Mida*, sulle relazioni tra debito e *manque* (così come tra l'origine del numero zero e il mito di Mida) e quelle di Giancarlo Ricci nel testo *L'indebito*. Quest'ultimo si misura con l'idea che per la psicoanalisi il debito simbolico è «strutturalmente inestinguibile» (p. 128) ma che, allo stesso tempo, «il campo della clinica psicoanalitica può essere circoscritto come l'ambito in cui un'economia del debito vacilla, fallisce, inciampa in un punto – il sintomo – che rende difficile o impossibile un compromesso» (*ibid.*). Il soggetto ha un debito verso l'inconscio. Da quando è soggetto. Si tratterà allora di elaborare strategie di gestione dei

processi di soggettivazione, in cui il sintomo possa iniziare a funzionare 'positivamente', in quel che Ricci indica come transito da un'economia del debito a un'economia del credito (p. 130).

Anche i saggi di Federico Chicchi, *Dissolvenze e insolvenze. Il fantasma e l'indebito della merce* e di Andrea Mura, *Dall'economia del debito all'economia dell'angoscia: il paradigma dell'indebitamento al tempo dell'austerità* si pongono in risonanza con Fachinelli e soprattutto con Nancy, muovendo però dalla nostra attualità economico-politica. Chicchi approfondisce il tema della *creditocrazia* e dell'inevitabilità di un debito infinito partendo da un'analisi, in parte critica verso le tesi di Lazzarato, che fa leva anche sul discorso di Lacan dell'omologia tra il plus-godere e il plus-valore (marxiano). Il saggio, difatti, esamina con lucidità i nessi tra *bios*, mercificazione e capitale ricorrendo all'idea di *pulsione fondamentale* del capitalismo. Tale pulsione si attua nel sociale e, inoltre, «si produce e quindi riproduce attraverso l'estrazione di un plusvalore dal *bios*» (p. 183). L'essere-infinito di questo movimento corrisponde anche al suo non avere fine o scopo: «il capitalismo non ha altra finalità che la sua perpetuazione e i *fantasmi* che animano le merci sono il *perno* che rende possibile, via sfruttamento, tale necessità sistemica» (*ibid.*). La merce è quindi, «sul piano fenomenologico, il piano privilegiato di produzione di soggettività, oggetto privilegiato di compensazione della *manca a essere* del soggetto parlante» (p. 184), necessario vettore di auto-inganni e di false promesse, come quella della libertà del soggetto. In particolare, la libertà viene identificata come il *fantasma fondamentale* della merce. Fantasma necessario, se è vero che il debito non può essere saldato. Tale necessità corrisponde per Chicchi a quanto Lacan ascriveva al *discorso capitalista*, un discorso ritenuto nient'affatto debole, bensì, con le parole di Lacan «pazzescamente astuto» ma al contempo «destinato a scoppiare» per la semplice ragione che è «insostenibile». E questa è per Chicchi una «sporgenza da afferrare» (p. 192) in quanto possibilità di sbloccare le risorse etico-politiche, di smuovere le coscienze e i corpi dall'omologazione, possibilità ispirata alla «ricchezza delle nostre incommensurabili differenze» (*ibid.*).

Mura prende ugualmente in carico la questione del *discorso del capitalista* al tempo dell'austerità e la retorica della libertà di impianto neoliberale che si concretizza nelle nuove figure del lavoratore autonomo, il *working poor* che si indebita per autofinanziarsi (assumendo il peso sia storico che esistenziale dei costi e dei rischi tradizionalmente affidati allo Stato o alle imprese, soggetti economici che ormai non assumono più forza lavoro). Quale può essere, tuttavia, il senso della pulsione (illusoriamente) autopoietica, cioè dell'*essere imprenditore di se stessi*? È esattamente in questo snodo «che il paradigma dell'indebitamento interviene, palesando il lato oscuro di questa economia libidinale che spinge il soggetto a godere, costringendolo, al contempo, a esercitare l'opera autoregolatrice dell'amministrazione e dell'impresa di sé» (p. 202). In un percorso critico sul tema del *capitale umano* che attraversa le posizioni di Lazzarato ma soprattutto del Foucault di *Nascita della biopolitica*, Mura rilancia le intuizioni di Lacan e torna anch'egli sul «carattere intimamente astuto del discorso del capitalista» facendo

chiarezza su come l'attuale crisi porti alla luce i nessi tra a) attività di consumo, b) produzione di soddisfazione e c) effetto di consumazione. Da questo punto di vista, al *prosumer* (*producer + consumer*) va ora associato il suo stesso 'esercizio limite', ovvero l'auto-consumo: «il soggetto è destinato a essere consumato nel momento stesso in cui consuma la sua soddisfazione, e ciò all'interno di una spinta dissipativa organizzata intorno alla spinta a godere» (p. 203). Tra debito e fallimento esiste, in altri termini, una relazione sempre più stretta – legata, attenzione, tanto all'economia dei corpi quanto all'economia del simbolico – nella misura in cui il lavoro su di sé è pienamente interno alla logica astuta del capitale finanziario globale (allo stesso tempo, seguendo Lacan, insuperabile e insostenibile). Condizione che marca una transizione di fase, designabile per Mura come passaggio «dall'economia del debito all'economia dell'angoscia» (p. 204), giacché «il fallimento del sistema (consunzione) è ciò che consente al sistema di lavorare come una macchina di consumo, di capitalizzare su questo stesso fallimento, producendolo e consumandolo al tempo stesso» (*ibid.*).

Una breve osservazione: proprio questo 'al tempo stesso' meriterebbe di essere ulteriormente indagato. In quale tempo avvengono tali processi? La struttura del tempo, la sua economia, quale tipo di complicità esibisce (o nasconde) con la metaforica della circolarità economica dello scambio, ma anche con quella di una a-circularità, come quella implicata nello *scambio disinteressato* sul modello della *dépense* in Bataille (altro riferimento che si aggira con insistenza tra le pagine del libro)? In altri termini: quando, in questi discorsi, noi scriviamo 'al tempo stesso' e così copriamo la forza di un problema 'reale' nella paratassi di un 'A ma allo stesso tempo B', quale modello economico-discorsivo stiamo presupponendo? Quale scorciatoia stiamo utilizzando nella nostra personale capitalizzazione del *savoir*? Forse una 'capitalizzazione non-risolta' ma che ci è necessaria per pensare la forma del tempo?

I saggi di Nicolò Termino, *Tempo e denaro nel gioco d'azzardo patologico* e di Silvia Lippi, *L'economia del godimento nei fenomeni psicosomatici* nell'economia del monografico mi sembrano essenziali, e non solo perché sono quelli più esplicitamente di impianto psicoanalitico-clinico. Termino si concentra sugli automatismi compulsivi ludopatici. In fondo, che cosa c'è di più enigmatico, quanto all'intreccio tra il concetto di tempo e quello di denaro, della struttura (il)logica della puntata? Termino descrive a questo proposito diversi casi clinici, indagando la logica generale della *dépense* e della temporalità del gioco. Questa sarebbe assimilabile alla logica temporale dell'inconscio: si vince solo fallendo. O, il che è lo stesso, si è soddisfatti solo nell'inciampo. Lippi, mediante una bellissima e raffinata ricostruzione che spazia da Freud a Lacan, esplora la cifra di condensazione libidica nei fenomeni psicosomatici, evidenziando come il blocco di una certa economia o circolazione del senso produca effetti di *jouissance*, cioè iscrizioni concrete nel corpo: *Fixierung* e «grafismo carnale» (p. 103).

Vediamo ora alcune indicazioni provenienti da tre saggi che affrontano la questione generale del collettaneo da un angolo visuale differente: quello della letteratura. Tema senz'altro scivoloso, ma a parere di chi scrive indispensabile, se

davvero si intende indagare l'economia nel gesto corporeo (ad esempio: lo scrivere) e, per questa via, *il valore non necessariamente economico del segno*. Questioni cui faceva cenno, a suo modo, anche il saggio succitato di Silvia Lippi e, a suo modo anche il saggio di Andrea Russo, *"Sulla strada del muro"*. Andrea Zanzotto e *il denaro simbolico*. Russo si sofferma sull'esperienza poetica di Zanzotto dopo la 'svolta', avvenuta negli anni Sessanta con la raccolta *La Beltà*. Là, «la scrittura poetica del trauma è al tempo stesso l'effetto di un'emersione del reale e primo tentativo di risimbolizzazione, scrittura lacerata ma, in quanto scrittura, lavoro di sutura simbolica» (p. 71). Il trauma, beninteso, è quello della catastrofe del segno coestensiva alla presa d'atto, da parte di Zanzotto, dell'inesorabilità della società dei consumi, tema a cui, come noto, il poeta veneto diviene via via sempre più sensibile. Dunque non si tratta più, secondo Russo, di procrastinare sul piano pratico-poetico la teoresi dell'arbitrarietà del segno di saussuriana memoria («il significante ha guidato l'utente/l'ha pilotato in begli scioglilingua/sciogliniente», come scrive, forse autocriticamente, lo stesso Zanzotto), ma di comprendere come si possa *fare* una critica dall'interno a quel linguaggio che altro non è se non la sedimentazione *in forma di parole* dei vincoli, sul soggetto, del sistema capitalistico del segno: «per poter lottare contro la spiritualizzazione del denaro, e realizzare un ritmo che liberi il soggetto da quello oggettualizzante dettato dal movimento delle borse, occorre che si aprano altri modi di integrare il reale nel dire» (*ibid.*). Rosalba Maletta, con *Dis-adattare al debito. Kafka, la letteratura e la "parola che chiama"* sottolinea invece, in un saggio molto articolato, il valore di sottrazione della scrittura di Kafka da ogni principio di prestazione (p. 152), nel suo tipico corpo a corpo con una *negazione non negativa*, per così dire, che si esercita in un abissale diminuendo, in una consumazione di se stessa altamente significativa in quanto non-programmabile da alcun codice: «la *dit-mansion*, gli stili di Kafka, la sua economia di scrittura assumono allora una configurazione ed un andamento frattale dove anse sboccano su mucose in grado di filtrare e regolare meati e orifizi pronti a tendersi e detendersi in maniera improgrammata e improgrammabile» (p. 172). Il saggio di Riccardo Panattoni, intitolato *Economia? No: impasse*, offre infine una riflessione su quali possano essere i nessi reciproci fra tre campi decisivi dell'intera questione, e cioè scrittura, soggetto e tempo. «Il tempo ha certo una sua economia, ma quale economia implicherebbe un tempo che non passa?» (p. 139). In prima istanza, la domanda sul tempo diviene una domanda sul rapporto tra struttura sincronica (del linguaggio che determina il soggetto) e momenti diacronici. O, detto altrimenti, tra un tempo linear-calcolabile e un tempo dell'interruzione caratterizzato dal momento diacronico che sospende il concatenamento 'economico' del soggetto. Sviluppando il tema della schisi fra l'occhio e lo sguardo (nel Lacan del *Seminario XI*), Panattoni suggerisce difatti come il rapporto tra sincronia e diacronia vada pensato in modo costitutivamente complesso, in quanto esso si rivela irriducibile a una logica di temporalità binaria (ripetizione/rottura): i ritorni diacronici sono già implicati «nella struttura della rete sincronica», nel senso che «ogni momento sincronico apparirebbe, nel tempo

della soggettivazione, attraversato da una sua reversibilità diacronica, anche se poi tale diacronia ritorna in forma intermittente» (p. 140). Ma è (solo?) all'interno di una dimensione narrativa che due eventi cronologicamente distanti possono rimettere totalmente in gioco lo schema ordinario della temporalità in cui vengono esperiti. Qui il riferimento va a Proust e alla lettura fattane da Blanchot ne *Il libro a venire*. Nel vissuto soggettivo, l'inciampo sul lastricato del cortile di Guermantes accaduto ora si ricongiunge all'inciampo accaduto anni prima a Venezia: ciò non avviene però nella dinamica (in fondo ancora nell'ordine del 'calcolabile') del ricordo rimosso, ma come «esatta ripetizione di un fatto reale» (p. 140). In quell'attimo – che Proust riconosce essere fugace ma assolutamente indubitabile (lontano da ogni *genio maligno*) – *il tempo si è sottratto al tempo*. Ma il soggetto può ancora narrare. Può narrare, in particolare, l'inabissamento del tempo nel tempo, questa strana extraduzione intra-temporale del tempo: il soggetto, narrandolo (e, dunque, *rifacendolo* significante) ha fatto esperienza di quanto, con una formula, si potrebbe definire come il proprio *cortocircuito sincro-diacronico costitutivo*. Il soggetto ha potuto fare ciò semplicemente *lasciando essere* questo cortocircuito, entro una sorta di impossibile immediatezza: «l'inciampo continuamente sottrae il soggetto a se stesso per restituirlo all'*incipit* del proprio divenire, in modo che ciò che permane non è nient'altro che il solo movimento della scrittura verso l'opera, ove quest'ultima non si rivela più come il fine ultimo, l'economia reale, dell'atto stesso dello scrivere» (pp. 143-44). Questo concetto, determinante, di un'opera-scritta a-economica, è il concetto di una produzione che è solo l'aver luogo di una convergenza tra passato, presente e futuro tramite la scrittura 'del' soggetto che, a sua volta e reversibilmente, apre all'«esperienza di una pura temporalità immanente alla struttura temporale che sorregge la produzione di senso di quella singolarità espressiva» (p. 144). Dunque la domanda 'perché scriviamo?' si intesse vitalmente con la domanda 'quando scriviamo'. Panattoni rimarca, per esempio, l'intreccio insolubile tra il carattere quasi-automatico di una certa narratività e la necessità, a essa intrinseca, del ricominciare ogni volta, suggerendo un parallelo fra questo intreccio e quello esistente tra immagine e memoria involontaria (pp. 144-45). Tutto questo conduce, come si diceva, alla proposta di una complessificazione dei rapporti in gioco: in che rapporto sta lo scarto interno del tempo con la soggettivazione? Qui si chiarisce la centralità della figura dell'impasse, che «non è soltanto un momento di stallo, di incapacità ossessiva a poter decidere [...], ma si rivela come una parte essenziale della struttura temporale della nostra soggettivazione» (p. 145). Il che significa che, per un verso, «qualcosa di noi passa nella capacità narrativa di rendere conto della nostra storia, di riconoscersi nella nostra vocazione a scriverne», per l'altro verso «qualcosa tuttavia di questa vocazione non passa e permane nella piega della ripetizione senza contenuto» (*ibid.*). E in che rapporto sta allora l'impasse con l'economia, qui con un'economia dell'inconscio in rapporto a un certo suo permanere nell'ordine del *non-realizzato*? Mi pare che l'intero periplo di questioni sul debito, sulle protensioni e ritenzioni inconsapevoli, sul *valore* del tempo (e, ad esempio, su come possiamo

elaborare la messa a valore del tempo o, che è lo stesso, su dove posizionarci in un'analisi del tempo) trovi in questo saggio alcune utili aperture, che scavalcano probabilmente anche l'orizzonte del volume: «non si tratta infatti di ricondurre l'evento al solo ordine dell'essere o del non essere, al suo essersi realizzato o non realizzato, ma di come ogni passaggio all'essere, alla realizzazione economica dell'opera porti in sé l'inciampo, il taglio, la schisi di qualcosa che passa e ritorna senza contenuto sul tempo della soggettivazione trasformandola: una impasse che si rivela così come nient'altro che il rovescio diacronico, senza economia alcuna, in cui la nostra vita incontra il privilegio di un tempo per essere la sola vuota esperienza di se stessa» (p. 146).

Chiudono il volume *L'ipoteca della vita*, di Gianluca Solla e *L'al di là del sacrificio*, di Federico Leoni. Per Solla, il legame tra vita e debito, sia in senso individuale che sociale, è destinato a permanere non-risolto. Ciò nonostante, esso può essere indagato studiando vari istituti simbolici: dalle forme linguistiche, al nome, sino a veri e propri istituti giuridici connessi al *post mortem*. Ad esempio quello del diritto romano, nelle formule *nomina ossibus inharent* e quella, da cui questa probabilmente origina, *obligatio ossibus inharet*. Il vincolo, per il corpo vivente, è legato all'elemento (simbolico e concreto) che lo identifica da morto (le ossa). Tuttavia, «le ossa della formula enigmatica del diritto romano *stanno* per il corpo del debitore, ma si riferiscono anche a tutta la sua discendenza, ossia a quella che potremmo chiamare l'ossatura dell'istituzione familiare. Si riferiscono dunque al vivente non in termini individuali, ma a quella vita che si trasmette attraverso le generazioni» (p. 220). Ma questa combinazione si riferisce anche, significativamente, a qualcosa di universale, ovvero al punto in cui nome e corpo, così come vita e debito, si allacciano tra loro, appunto sul livello dell'istituirsi storico-simbolico del segno. Si domanda pertanto Solla: «cosa ereditiamo noi da questa propensione del diritto romano a legare insieme nome, corpo e obbligazione e di fare del primo il garante di una fiducia che è senza prezzo e che permette come tale l'accesso al prezzo, all'economia, allo scambio?» (p. 221). Forse, conclude Solla, dobbiamo ammettere che l'obbligo «indica una dimensione ulteriore», cioè «l'idea di un legame tendente a fuori, una sporgenza verso ciò che non si è, come pure verso ciò che non si ha» (p. 221). Di tale supplementarietà del debito (che Solla, nelle ultime, densissime pagine, mette in rapporto anche al tempo e alla sessualità) si può riconoscere un *analogon* nella struttura stessa della vita, seguendo l'intuizione di Benjamin: «Colpevole/Indebitata (*Shuldig*) la vita, in un certo senso, lo è sempre» (cfr. il fr. 38 degli *Scritti*). Appunto: in un certo senso. C'è infatti *soltanto quasi-sinonimia* tra debito e vita: «*Dehabere* sarà allora un altro nome per dire quella vita che non arriva mai a coincidere con se stessa e che è la nostra» (p. 226), ossia il nome (in fondo, ancora il *segno*) di questa «mancata congiunzione che segna l'esistenza umana e che passa come differenza tra la vita e il fatto stesso di viverla» (*ibid.*). L'ipoteca sulla vita non sarà altro, pertanto, che tale non-identico, tale non-coincidenza «infissa nel cuore dell'esistente, [...] sconnessione dei piani» che non è qualcosa, ma non è neppure nulla. La disarticolazione strutturante ogni

possibilità di debito (o di vita) indica come questi due concetti vadano ripensati a partire da quello di *ex-sistere*: l'ipoteca della vita annuncia «la fondamentale disgiunzione posta al centro stesso di quell'esistenza che ci ostiniamo a chiamare 'umana'» (p. 226).

Leoni inquadra il suo intervento nel concetto di una nuova, «altra economia», «un'economia più ampia» rispetto a quella classica, che era leggibile solo tramite il protocollo semiotico riconducibile all'asse desiderio-mancanza-oggetto. Si tratta di un'economia «retta da leggi diverse e relative a un *oikos* complessivo [*che*] inizia a intravedersi nell'orizzonte aristotelico, come anche all'orizzonte dell'ultimo Lacan che alla mancanza che lo impegna nei primi anni del seminario fa rispondere infine l'economia di un reale che, come egli dice, 'non manca di nulla'» (p. 228). È il tema di un'economia in cui, almeno come prospettiva, la *jouissance* è sempre in atto: una *economia dell'assoluto*. Sottolineo questo aspetto perché non è secondario. Non entro nei meandri della discussione ancora in atto tra gli interpreti sul ruolo da assegnare alla nozione di godimento nell'ultimo Lacan; mi limito a registrare come diversi interventi raccolti nel volume rivelino posizioni che, appunto sul nodo desiderio/godimento e quindi sul nodo della Legge, sposano più o meno esplicitamente l'opzione teorica di spostare l'accento su una nozione di godimento quasi-intransitivo, una sorta di *godimento che si gode*. E dunque, a partire da ciò, quale economia? Alcune indicazioni: «il passaggio dall'economia del relativo all'economia dell'assoluto non è questione di estensione ma di intensione» (p. 230); e, commentando Bataille: «non si passa dall'economia ristretta all'economia generale per differenze di grado ma per un salto di natura» (p. 231). Teoreticamente, cioè, l'economia dell'assoluto è pensabile come «la forma informe di cui ogni forma è una formazione e una deformazione, è l'economia delle differenze che si formano e si scambiano e coincide con la struttura più elementare di tutte le strutture che si strutturano tra differenze e per differenze: quella della differenza stessa, quella dell'evento della differenza» (p. 235). In tale impostazione, l'economia 'umana' legata al debito simbolico, alla Legge o alla dialettica del sacrificio, viene totalmente ripensata nel suo fondamento. Il ragionamento di Leoni coinvolge non solo Aristotele, Bataille e Lacan, ma diversi altri autori: la sua idea più generale è forse quella di una rilettura di tutta la tradizione occidentale, del suo modo di porsi (come soggetto scrivente il discorso simbolico), di una mutazione dello sguardo sul tema del rapporto tra il tutto e le parti. Cioè, per giungere al nodo della questione, sul concetto stesso di relazione e di segno. A tale riguardo, trovo utile citare un breve passo in cui Leoni rimette in gioco, per così dire, il discorso di Lévi-Strauss in *Le strutture elementari della parentela* e l'implicita pretesa di ricondurre univocamente l'istituirsi dell'intero discorso simbolico-economico a un elemento negativo (l'incesto) o a un divieto (*non farai...*): «la posta in gioco dello strutturalismo di Lévi-Strauss non è la descrizione di strutture ma la descrizione dello strutturarsi delle strutture, e la struttura elementare della parentela è un operatore non strutturalista ma morfologico: non designa un'economia della mancanza che rinvia a un'altra mancanza, ma un'economia

della pienezza che inerisce a se stessa, un'economia dell'intensità che si struttura in estensioni, un'economia dell'inumano che si struttura in figure umane del debito» (p. 238).

La collocazione di questi due saggi nel finale è molto utile, in un'ottica riassuntiva. Entrambi, infatti, interrogano il vero centro logico del volume; ma lo fanno testimoniando 'sensibilità teoretiche' sintomatiche di due tendenze che, con tutti i limiti di una simile partizione e ricordato che non mancano posizioni intermedie, possono essere rappresentative delle due tendenze maggiori operanti nel collettaneo. Il vero centro logico del volume, a mio parere, è difatti una riflessione non tanto su che cos'è o su come funziona il debito (o il desiderio o la distruzione del simbolico), ma su quali atteggiamenti intellettuali utilizzare nella loro *analisi*. Quanto alla 'sensibilità teorica', mi pare che, per tentare una sintesi, molto si giochi sul differente valore attribuito a un tema fondamentale cui già accennavo, cioè a dire il problema del segno. Quel segno che – nonostante tutto, cioè nonostante *sappiamo come stanno le cose* circa il segno – prosegue a funzionare come strumento privilegiato *au fond* nella filosofia, ma anche nel discorso economico e nella psicoanalisi. Da una parte, ed è la tendenza in qualche modo rappresentata dal saggio di Solla, troviamo una forte attenzione al segno nel senso di un segno che può essere ancora preso in carico, e decostruito, per aprire a momenti di sospensione dell'ordine simbolico attuale. Dall'altra parte, ed è il caso del saggio di Leoni, il segno va pensato nel senso di un'alterazione il cui risultato è un segno che tende a prendere congedo dalla sua radice semiotico-separante (*qualcosa sta per qualcos'altro*), il che va assieme all'idea di una *jouissance* più decisamente al centro della scena economica. O, se si vuole, di un segno completamente ripensato, come segno che apra a un'economia dell'immanenza che precede ogni significazione.