



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA**

**DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA,  
SOCIOLOGIA, PEDAGOGIA E  
PSICOLOGIA APPLICATA**

**CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA**

**Tesi di laurea triennale**

**La dialettica di signoria e servitù:  
un confronto fra Alexandre Kojève e Jacques Lacan**

***Relatore:  
Prof. Pierpaolo Cesaroni***

***Laureanda:  
Michela Nicoletti  
Matricola: 2072682***

**Anno Accademico  
2024/2025**



***Leggi il tuo destino,  
vedi ciò che ti sta davanti  
e cammina nel futuro***

***Henry David Thoreau***



## Sommario

INTRODUZIONE .....	1
1 JACQUES LACAN: INTRODUZIONE .....	3
1.1 L'immaginario .....	4
1.2 il simbolico.....	6
1.3 Il reale .....	8
1.4 Il rapporto tra signoria e servitù in Lacan .....	9
1.5 L'angoscia nel pensiero di Lacan.....	10
2 ALEXANDRE KOJÈVE: INTRODUZIONE .....	13
2.1 Il rapporto signoria-servitù in Kojève.....	15
2.2 L'angoscia nel pensiero di Hegel e Kojève .....	21
3 IL RAPPORTO SIGNORIA-SERVITÙ IN LACAN E KOJÈVE. UN CONFRONTO ....	29
CONCLUSIONI.....	33
Bibliografia:.....	35
Sitografia: .....	36
Ringraziamenti.....	37



## **INTRODUZIONE**

Questa tesi si concentrerà prevalentemente sul pensiero di Jacques Lacan e Alexandre Kojève e, in particolare, sul rapporto Signoria-servitù così come viene affrontato da entrambi gli autori. In particolare, da Lacan tale rapporto è stato utilizzato per spiegare la soggettivazione dell'individuo, mentre Kojève ha ripreso tale rapporto per spiegare l'evoluzione storico-politica. Per svolgere tale lavoro, inizialmente ho approfondito in modo generale il pensiero di Lacan, Kojève e Hegel, pensatore da cui attingono gli altri due e, successivamente, ho individuato l'argomento in modo più preciso.

L'obiettivo del mio lavoro, in primo luogo, è stato quello di fornire un quadro complessivo dell'analisi degli autori affrontati e, successivamente, di porre un confronto fra i due pensatori concentrandomi, in primo luogo, sul rapporto Signoria-servitù e, in secondo luogo, analizzando il ruolo dell'angoscia affrontato da entrambi.

Ho scelto di concentrarmi su questo argomento perché trovo interessante comprendere come l'applicazione di un concetto attinto da uno stesso autore sia poi stato ripreso e rielaborato in chiavi diverse da Lacan e Kojève. La mia domanda iniziale è stata quella di cercare di comprendere i punti di contatto e di divergenza fra i due autori e di cercare di capire se, nonostante i differenti ambiti di applicazione, permanesse comunque un terreno comune posto dal pensiero di Hegel nella *Fenomenologia dello Spirito*.

Per quanto riguarda la struttura dell'elaborato, esso è stato suddiviso in tre capitoli, il primo dei quali tratta il pensiero di Lacan e in particolare l'elaborazione

dei registri immaginario, simbolico e reale oltre che l'analisi del rapporto Signoria-servitù. Il secondo capitolo è invece incentrato sul pensiero di Kojève e sull'analisi della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel la quale viene esposta e interpretata nel testo *Introduzione alla lettura di Hegel* di Kojève. Nel terzo capitolo ho inserito un confronto tra i due autori concentrandomi sul rapporto Signoria-servitù esposta dai due pensatori e sull'analisi dell'angoscia.



## **1 JACQUES LACAN: INTRODUZIONE**

Jacques Lacan, nella prima fase del suo pensiero, corrispondente ai primi anni Cinquanta, articola i tre registri di immaginario, simbolico e reale in questo modo: l'immaginario è la sede di narcisismo e aggressività, è la sede in cui si forma la fase dello specchio. Il simbolico diviene quindi la sede dell'uscita dal narcisismo, è il luogo del linguaggio e della parola che permette al soggetto di entrare in una dimensione intersoggettiva. Qui si ha la figura del grande Altro che non è più visto come desiderio del desiderio dell'altro ma è domanda di riconoscimento da parte dell'altro. Da un'iniziale focalizzazione sul desiderio come desiderio dell'Altro, Lacan opera uno slittamento concettuale, introducendo la domanda di riconoscimento. In questa nuova prospettiva, il soggetto non si limita a desiderare ciò che l'Altro desidera, ma cerca un riconoscimento della sua singolarità da parte dell'Altro.

Il concetto di soggettivazione in Lacan, nella sua prima teoria<sup>1</sup>, fa riferimento al fatto che il corpo del soggetto è "tagliato" dal linguaggio. Il soggetto non è quindi più considerato qualcosa che giunge dalla nascita, secondo una prospettiva che si può far risalire a Descartes, ma si forma grazie al taglio posto dal linguaggio dell'Altro. In Lacan, riprendendo e rielaborando Hegel e Kojève, il soggetto è costituito dal desiderio dell'Altro, inteso come un'entità simbolica e linguistica che

---

<sup>1</sup> M. Recalcati, *Jacques Lacan: desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2012.

lo precede e lo definisce. Vedremo poi come nella seconda teoria della soggettivazione, l'altro diventerà il sistema della lingua e della cultura.

La prima teoria della soggettivazione si svolge in larga misura nei registri dell'immaginario e del simbolico e, solo nella terza teoria emergerà con maggior forza il registro del reale.

### **1.1 L'immaginario**

Lacan arriva alla formulazione del registro dell'immaginario attraverso la teorizzazione della fase dello specchio, ossia il periodo compreso fra i 6 e i 18 mesi in cui il bambino vede la propria immagine allo specchio e, mentre prima reagiva come se l'immagine appartenesse a qualcun altro, durante questo periodo il bambino incomincia a riconoscere la propria immagine<sup>2</sup>. Il bambino inizia quindi ad identificarsi a sé ma tale processo non sarebbe possibile senza lo sguardo della madre. Qui siamo di fronte ad una doppia alienazione perché il bambino, prima di identificarsi con il proprio corpo che percepisce come frammentato, si identifica con l'immagine. Inoltre, tale identificazione dipende dallo sguardo della madre, infatti, se la madre non riconoscesse questo sguardo nello specchio, il bambino non si riconoscerebbe.

Il registro dell'immaginario fa riferimento all'identificazione del corpo nell'immagine dello specchio. Il bambino o la bambina, ad un certo punto, vedono la loro immagine allo specchio e, identificandosi, scoprono una prima forma di

---

<sup>2</sup> S. Mitchell, M. Black, *L'esperienza della psicoanalisi*. Bollati Boringhieri, Torino 2020, qui pp. 224-229.

unità. Qui emerge il fatto che l'io non ha alcun primato ma è solo il risultato dell'identificazione del soggetto all'immagine. In questa prima fase, vi è un investimento libidico nel corpo, è qui che in Freud appaiono le pulsioni parziali. Nell'immaginario si presenta l'alienazione, infatti, con l'identificazione del soggetto all'immagine, si pone uno scarto tra il soggetto e l'immagine del proprio corpo. Questo fa sì che il soggetto proceda poi con future identificazioni e quindi l'io si sviluppa come una struttura stratificata in cui al centro non c'è niente. Nel registro del reale vediamo una decentrazione dell'io e nei seminari di Lacan emerge una critica alla psicoanalisi post-freudiana che pretendeva di porre la centralità dell'io ponendo come compito terapeutico quello di rafforzare tale struttura<sup>3</sup>. Per Lacan non si tratta di rafforzare l'io poiché si tratta di una struttura alienata a livello primordiale ma piuttosto di lavorare sul piano del simbolico e di conseguenza sul linguaggio.

---

<sup>3</sup> Ivi, pp. 223-224.

## 1.2 il simbolico

Negli anni Cinquanta, Lacan pone un secondo registro, il simbolico, il quale non ha più a che fare con l'io (moi) ma con il soggetto (Je). L'io (moi) viene descritto come «una maschera narcisistica che offre una solidità immaginaria e alienata del soggetto»<sup>4</sup> mentre il soggetto (Je) assume «la forma di soggetto dell'inconscio inteso come soggetto del desiderio che si manifesta come una forza che trascende permanentemente l'io».<sup>5</sup>

La verità per Lacan non è situata nell'io bensì nel soggetto, è questo a segnare una rottura definitiva con la psicoanalisi post-freudiana che invece poneva la centralità dell'io.

La soggettivazione non avviene solo nel registro dell'immaginario ma anche nel simbolico ossia nel campo della parola rivolta all'Altro. Qui la soggettivazione avviene attraverso il riconoscimento dell'altro e tale dinamica innesca il desiderio. Si parla infatti di desiderio dell'Altro, ciò che il soggetto desidera è di essere riconosciuto come soggetto dall'Altro<sup>6</sup>. Successivamente, il soggetto incontra l'altro e vi si riconosce e poi desidera che anche l'altro lo riconosca come soggetto ma, affinché avvenga, l'Altro deve desiderarlo determinandosi anch'esso come desiderante. In questo passaggio si riscontra una progressione dialettica che si ritrova nella *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel e, in particolare, nella lettura di Kojève in cui la negazione diventa riconoscimento (momento negativo), poi si fa

---

<sup>4</sup> Recalcati, *Jacques Lacan: desiderio, godimento e soggettivazione*, cit., qui p. 5.

<sup>5</sup> Ivi pp. 5-8.

<sup>6</sup> M. Recalcati, *Jacques Lacan, La clinica psicoanalitica: struttura e soggetto*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2016, pp. 333-334.

desiderio di riconoscimento da parte del soggetto nei confronti dell'Altro, abbiamo poi il desiderio del desiderio dell'Altro; tutto questo fa sì che nel soggetto si innesti il piano dell'intersoggettività.

Questo processo permette al soggetto di distinguersi dalla cosa per poter "essere" ma questo essere è sempre ricavato dalla negatività; quindi, l'unico modo che il soggetto ha per distinguersi dalla cosa è di consegnarsi integralmente al desiderio di stampo intersoggettivo. Il soggetto non è tale fintanto che la parola dell'Altro non lo riconosce come tale, è in tal senso che per Lacan il soggetto è determinato dal linguaggio. La soggettivazione è quindi l'entrata nello spazio simbolico della parola. Successivamente Lacan introduce i concetti di "parola piena" e "parola vuota" in cui la parola piena è quella che si ricava dal riconoscimento simbolico mentre la parola vuota si appoggia ad un altro immaginario costruito narcisisticamente.

Qui emerge la critica di Lacan alla psicoanalisi post-freudiana che proponeva di curare il paziente rafforzando l'io e dove Lacan fa invece emergere che è necessario riattivare il simbolico contro le identificazioni narcisistiche dell'immaginario.

Il simbolico produce una disalienazione rispetto all'alienazione prodotta dall'immaginario.

### **1.3 Il reale**

Il terzo registro si situa tra immaginario e simbolico, è l'altalena immaginaria che da un lato spinge il soggetto ad identificarsi nella propria immagine (narcisismo) e, dall'altro lato, lo porta ad avere una pulsione aggressiva nei confronti dell'altro. Il Reale per Lacan è irraggiungibile perché sfugge sia all'Immaginario sia al Simbolico sia al linguaggio, è ciò che sfugge alla padronanza proprio perché si pone come scarto del processo di simbolizzazione. Lacan, infatti, nel seminario X parla di angoscia proprio in riferimento al Reale poiché l'individuo, non appena entra in contatto con esso prova angoscia. È per tale motivo che il soggetto deve essere protetto dal Reale e tale compito è deputato al fantasma inconscio il quale civilizza il desiderio.

#### **1.4 Il rapporto tra signoria e servitù in Lacan**

Lacan, per spiegare il processo di soggettivazione che avviene nell'immaginario, riprende il rapporto di signoria-servitù elaborato da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* e, in particolare, si avvale dell'interpretazione del testo hegeliano di Kojève. Mentre la prospettiva di Hegel e Kojève è di tipo storico-culturale, Lacan la riprende ponendola in una prospettiva psicoanalitica poiché tale rapporto gli serve per spiegare il processo di soggettivazione del piano del simbolico.

Attraverso il linguaggio, il soggetto trova l'Altro e vi riconosce sé stesso, dopodiché desidera che anche l'altro faccia lo stesso. La progressione dialettica in Lacan è dunque questa: la negazione si fa riconoscimento, che si fa desiderio di riconoscimento che si fa desiderio di desiderio (dell'Altro). Nell'incontro con l'altro, il soggetto trova lo spazio per potersi distinguere dalla cosa e poter "essere" ma questo "essere" non è nulla di presente perché nasce dalla negatività e vi ricadrebbe senza l'Altro: il soggetto non esiste senza la parola dell'Altro.

Sebbene Lacan riprenda l'immagine hegeliana di signoria e servitù, vediamo come in Lacan il soggetto risulta sempre disallineato proprio perché nel registro dell'immaginario l'emergere dell'io è sempre spostato da sé stesso. Lacan fa notare che "l'io è un altro" poiché si presenta fuori asse rispetto a sé stesso. Questa concezione deriva dalla teorizzazione freudiana dell'inconscio. Secondo Lacan, l'uscita dal piano dell'immaginario e quindi dall'identificazione narcisistica è possibile sul piano dell'immaginario in cui il soggetto ha la possibilità di essere riconosciuto dall'altro ma questo è possibile solo nella propria immagine alienata. Ad essere desiderato non è l'altro in quanto tale ma l'altro in quanto desiderio: il

riconoscimento richiesto dal soggetto è segno d'amore perché si richiede all'Altro nient'altro che il riconoscimento. La domanda di riconoscimento però parte sempre dal negativo e quindi il desiderio è bucato, proviene da qualcosa che è strutturalmente rimosso.

### ***1.5 L'angoscia nel pensiero di Lacan***

Lacan, riprendendo il pensiero freudiano, parte dal presupposto che l'angoscia è il segnale del reale e, nel seminario IV dedicato alla relazione oggettuale, arriva a dire che l'oggetto non è mai qualcosa di pienamente armonico e compiuto ma che esso deriva da un buco, da una mancanza che spinge e motiva i soggetti alla ricerca. In questo seminario Lacan si scaglia contro la filosofia platonica la quale, attraverso la dottrina della reminiscenza, afferma che il soggetto trova di fronte a sé un oggetto adeguato alla formazione del soggetto stesso. Inoltre, si scaglia contro la psicoanalisi post-freudiana che era centrata sulla ricostruzione dell'Io del paziente attraverso una serie di oggetti adeguati. Per Lacan, questo modo di valutare la relazione oggettuale è specifica della vita animale, inoltre, l'esistenza umana è basata sulla ripetizione piuttosto che sulla reminiscenza. La ripetizione rende impossibile per il soggetto di trovare un appagamento adeguato ai propri desideri poiché la ripetizione si contrappone alla reminiscenza. In Hegel l'identità tra soggetto e oggetto non esiste nella coscienza ma nelle relazioni logico-linguistiche che strutturano sia il reale sia il soggetto e che costituiscono l'Al di qua della coscienza. Tali relazioni fanno emergere l'insufficienza della coscienza



che rimane inquieta e, per tale motivo, produce la sua ripetizione. In Lacan si ritrova un pensiero analogo poiché l'instabilità della relazione oggettuale ci fa comprendere che la coscienza non è centrale. Per Lacan, l'immaginario, ossia il registro che costituisce l'ego, non può essere compreso in modo isolato. Risulta fondamentale considerare anche la dimensione simbolica, formata dalle leggi sociali e dal linguaggio, che strutturano l'esperienza umana.



## **2 ALEXANDRE KOJÈVE: INTRODUZIONE**

Kojève, in *Introduzione alla lettura di Hegel*, esamina la condizione della coscienza umana e afferma che “l’uomo è autocoscienza” proprio perché, a differenza dell’animale, l’uomo ha una vera e propria coscienza di sé e tale fenomeno prende avvio quando l’uomo pronuncia la parola “Io”. L’uomo però, nel contemplare un oggetto, ne viene assorbito ed è richiamato a se stesso solo da un desiderio (mangiare, dormire) che, a differenza del desiderio animale, spinge l’uomo a dire “Io”. Il desiderio, quindi, ha la capacità di far sì che il soggetto si riveli a se stesso, ossia fa in modo che prenda coscienza di sé. L’essere dell’uomo presuppone la presenza di un desiderio perché, diversamente, non vi sarebbe autocoscienza. Il desiderio, per Kojève, rende l’uomo inquieto poiché, per soddisfarlo, è necessaria un’azione e tale azione distrugge l’oggetto desiderato ma, al contempo, crea una realtà soggettiva. Il desiderio è vuoto, esso riceve un contenuto solo attraverso l’azione negatrice che distrugge l’oggetto del desiderio. Se il desiderio si dirige verso un oggetto naturale, non si avrà mai autocoscienza ma, come nell’animale, si arriverà a un mero sentimento di sé; affinché vi sia autocoscienza, è necessario che il desiderio si diriga verso un oggetto non-naturale e questo oggetto è il desiderio stesso. Questo avviene perché il desiderio è la rivelazione di un vuoto, è la presenza dell’assenza della realtà, si avrà quindi un Desiderio che si dirige verso un altro Desiderio e,

attraverso l'azione negatrice, produrrà un Io altro dall'Io animale. Questo Io sarà un Io intenzionale, dotato di volontà.

Secondo Hegel e Kojève, affinché ci sia Desiderio umano, è necessario che ci siano una pluralità di Desideri (intesi come pulsioni e bisogni biologici di base), è dal sentimento di sé che può nascere l'autocoscienza, e affinché questa si sviluppi, è necessario che la realtà sia molteplice, ecco perché la realtà umana non può essere altro che sociale. Il desiderio umano, rispetto a quello animale, è tale perché si dirige verso un altro Desiderio, l'uomo non desidera possedere l'oggetto bensì il Desiderio dell'altro. Inoltre, il Desiderio fa sì che l'individuo voglia essere riconosciuto dall'altro.

L'uomo è tale se il Desiderio umano prevale sul desiderio animale di autoconservazione, l'uomo è umano quando «rischia la vita per soddisfare quel desiderio che si dirige su un altro desiderio».<sup>7</sup> Il Desiderio del Desiderio dell'altro fa sì che l'individuo voglia che sia riconosciuto il proprio valore e desidera che il proprio valore sia desiderato dall'altro, il Desiderio è quindi funzione di riconoscimento. L'origine dell'autocoscienza è quindi una lotta per il riconoscimento. L'essere umano non può generarsi senza uno scontro tra questi Desideri, qui viene elaborato il rapporto Signoria-servitù.

«L'Auto-coscienza esiste in sé e per sé nella misura e per il fatto che esiste (in sé e per sé) per un'altra Auto-coscienza; essa cioè esiste solo come entità-riconosciuta».<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, Adelphi, Milano 1996.

<sup>8</sup> Ivi, p. 23.

## ***2.1 Il rapporto signoria-servitù in Kojève***

L'essere umano può avere origine solo se vi è uno scontro tra desideri ma se tutti gli esseri umani si comportassero allo stesso modo, la lotta terminerebbe con la morte di uno degli avversari o di entrambi. Nel secondo caso, ossia nel caso in cui muoiano entrambi gli avversari, la realizzazione dell'essere umano non sarebbe possibile; lo stesso risultato però si avrebbe anche nel primo caso, poiché il sopravvissuto non potrebbe essere riconosciuto dall'altro e mancherebbe quindi la condizione necessaria affinché l'essere umano si riveli. Quindi, affinché si riveli l'Autocoscienza, è necessario che i comportamenti umani siano molteplici; inoltre, è necessario che dopo la lotta i due esseri umani restino in vita e questo è possibile solo se i due avversari si comportano in modo diverso nella lotta. Ad un certo punto, uno dei due avversari dovrà abbandonare il proprio desiderio per soddisfare quello dell'altro, dovrà riconoscere l'altro ma senza esserne riconosciuto; qui emerge chiaramente il rapporto signoria-servitù, dove colui che riconosce il desiderio dell'altro senza esserne riconosciuto è rappresentato dal servo, mentre colui che è riconosciuto dall'altro senza riconoscerlo a sua volta è il Signore. C'è quindi un rapporto di dipendenza tra signore e servo ma, al contempo, vi è un'autonomia tra le parti. Vi è un'ineguaglianza tra le due autocoscienze poiché il signore è entità riconosciuta mentre il servo è entità riconoscente.

Affinché l'uomo diventi tale ha bisogno di essere riconosciuto dall'altro come tale, la manifestazione dell'individuo consiste nella negazione del suo modo d'essere cosale, significa quindi mostrarsi come un essere non legato alla vita. Questa

attività viene sia dall'altro sia attraverso se stesso: nel momento in cui l'attività è dell'altro, il fine è la morte dell'altro ma, nel momento in cui l'attività è mediante se stesso, implica il rischio della propria vita per colui che agisce. Attraverso la lotta per la vita e la morte, le due Autocoscienze arrivano a confermarsi l'una per l'altra; passano dunque da una verità soggettiva dove l'Autocoscienza risulta cosale o animale a una realtà oggettiva dove esse sono universali e riconosciute. Solo attraverso il rischio della propria vita l'uomo si scopre libero perché scopre che l'Autocoscienza è pura, è Essere per sé. L'uomo è umano solo nella misura in cui, imponendosi a un altro, rischia la propria vita e viene riconosciuto dall'altro. L'azione dell'uomo è quindi votata al riconoscimento e per Hegel e Kojève è qui che si incarna il senso della vita stessa. Affinché questo riconoscimento avvenga è necessario che l'individuo sappia che l'altro è un essere umano. All'inizio l'uomo vede nell'altro solo il suo aspetto cosale, ma per farsi riconoscere è necessario andare oltre tale aspetto e, per fare ciò, deve provocare l'altro ingaggiando una lotta per il riconoscimento. Dopo tale momento, il riconoscimento non può concludersi con la morte di uno o entrambi gli avversari poiché la morte di uno o di entrambi sopprime la verità, ossia il riconoscimento, perché, nel caso della morte di uno degli avversari non vi sarebbe riconoscimento proprio perché il sopravvissuto non può essere riconosciuto dall'altro, mentre se entrambi muoiono la coscienza viene soppressa.

L'azione omicida corrisponde dunque non alla negazione della coscienza ma alla negazione astratta, ossia ciò che sopprime mantiene e conserva ciò che è stato soppresso; si tratta quindi di una soppressione dialettica. Nella lotta l'uomo non deve uccidere il proprio avversario, ma deve sopprimerlo dialetticamente ossia

conservando ciò che viene soppresso, annullando ciò che è contingente e mantenendo ciò che invece risulta essenziale. Nella lotta non bisogna uccidere l'avversario ma solo la sua autonomia e questa soppressione deve avvenire perché l'altro è agente contro di lui. Da tale riflessione emerge che l'uomo è tale solo se si trova in relazione con l'altro, nella prima lotta di fatto l'uomo dissolve l'io isolato. Mediante la lotta si costituisce un'Autocoscienza pura o astratta per il vincitore che ha astratto la sua vita animale attraverso il rischio per la propria vita e una Coscienza per il vinto dove quest'ultima ha forma della cosalità. Si arriva quindi ad avere una Coscienza autonoma che è quella del vincitore e una Coscienza dipendente poiché riconosce l'altro ma non viene riconosciuto: la prima è la coscienza del Signore mentre la seconda quella del Servo. La coscienza del servo non si eleva sopra quella dell'animale dato che il Servo resta un essere immediato e naturale mentre il Signore - mediante la sua lotta - è un essere umano e mediato.

Il signore vede nel Servo il mezzo per soddisfare i propri desideri e quindi vi è asimmetria nel rapporto Servo-Signore. Inoltre, il Signore nel soddisfare i propri desideri distrugge le cose prodotte dal servo.

Il Signore si rapporta in modo immediato alla cosa ossia attraverso il servo ma il servo si rapporta alla cosa in modo negativo alla cosa perché non può, come invece è consentito al Padrone, distruggere la cosa. Il Servo si limita a trasformare la cosa mediante il lavoro, ossia trasformando la materia prima. Il Signore si rapporta in modo immediato alla cosa perché lo fa attraverso il lavoro del Servo ma tale rapporto è una negazione pura dell'oggetto ossia come Godimento. Il Godimento si realizza nel Signore proprio perché è il Servo a

compiere tutto lo sforzo mentre il Signore si limita a godere della cosa e, nell'atto di goderla, la distrugge e la nega.

Prima della lotta, l'uomo era isolato e i Desideri erano rivolti alla natura, mentre dopo di essa, il Signore con il Godimento soddisfa se stesso attraverso il lavoro del Servo. Nel rapporto Signoria-Servitù il Signore vede nell'altro il suo servo ma, allo stesso tempo, il servo si riconosce come tale poiché la Coscienza servile è l'attività della Coscienza del Signore dato che «tutto ciò che il Servo fa è per l'esattezza un'attività del Signore».<sup>9</sup> Il riconoscimento in tale rapporto risulta quindi unilaterale e asimmetrico e, pertanto, non si può parlare di riconoscimento propriamente detto poiché da una parte il Signore è riconosciuto dal Servo ma considera questo Servo come una cosa. La Coscienza del Signore, quindi, non può definirsi autonoma ma dipendente proprio perché non è tale se non grazie alla presenza del Servo che lo riconosce e anche gli altri riconoscono il Signore come tale perché ha un servo<sup>10</sup>. La verità della Coscienza autonoma è quindi quella servile.

In un passaggio successivo si arriverà ad affermare che anche la Servitù è autocoscienza poiché inizialmente il Servo si subordina al Signore il quale viene riconosciuto ma senza poter riconoscere l'altro e trovandosi dunque in un'impasse. Il Servo, al contrario, riconosce l'Altro e gli basterà quindi imporsi per farsi riconoscere dal Signore, qui si stabilisce il riconoscimento reciproco che può realizzare l'uomo.

La Coscienza servile, secondo Hegel e Kojève, si dissolve nel momento in cui il Servo prova l'angoscia per la perdita della propria vita e così facendo, si è dissolta

---

<sup>9</sup> Ivi, pp. 32-33.

<sup>10</sup> Ivi, p. 34.



tutta la stabilità, tale movimento dialettico universale è la realtà essenziale dell'Autocoscienza.

Il Servo, che non ha scelto di essere tale, nell'angoscia comprende che una realtà stabile non può esaurire l'esistenza umana, il Servo infatti non simpatizza né con la condizione del Signore né con quella del Servo e, per tale ragione, ha il desiderio di trascendere il suo essere-dato. Inoltre, il Servo, mediante il proprio lavoro, diventa Signore della Natura e si libera dalla sua subordinazione ad essa diventando Servo del Signore ma il lavoro libera il Servo anche dal Signore poiché lo libera anche dal Signore, il quale dipende dal lavoro del Servo. Per Kojève il progresso umano e storico non è in mano al Signore, bensì al Servo, poiché solo quest'ultimo ha la possibilità di trascendere se stesso mediante il proprio lavoro e trasformando il mondo con il proprio operato. Da tale aspetto emerge che il rapporto Signoria-Servitù è affrontato prima da Hegel in *Fenomenologia dello Spirito* e successivamente in Kojève in *Introduzione alla lettura di Hegel* per sviluppare un'analisi di tipo storico, Kojève infatti, al contrario di Lacan, concentra le proprie ricerche sulla progressione storica e sociale piuttosto che su un'analisi della psiche umana. Come infatti argomenta Bruno Moroncini nel suo libro *Lacan politico* in Lacan non vi era l'intento di fare politica o di parlare di democrazia:

«è evidente che da nessuna parte, né negli *Scritti* né nei *Seminari*, né tantomeno negli *Autres Écrits* o in altri testi sparsi, il non-tutto si trovi anche vagamente accostato alla questione dello statuto della democrazia: Lacan è in genere parco

per quel che riguarda le prese di posizione politiche e le affermazioni sulle forme di governo». <sup>11</sup>

L'angoscia risulta quindi la condizione per la liberazione del Servo sia dalla condizione naturale sia dal Signore, anche se tale condizione è sufficiente ma non necessaria poiché, senza il lavoro, non sarebbe possibile raggiungere la libertà. Nell'angoscia l'uomo prende coscienza della sua realtà ma non si può ancora parlare di una Coscienza in sé e per sé poiché, solo mediante il lavoro, la Coscienza giunge a se stessa. Il Servo nel suo lavoro modifica il Mondo ma modifica anche se stesso: modifica il Mondo perché trasforma gli elementi della natura ma lavora anche su se stesso e, in questo modo si realizza. Il Servo quindi, quando contempla il suo lavoro, contempla se stesso: è grazie al lavoro che l'uomo è un essere che sta in un piano superiore rispetto a quello della Natura, poiché in esso l'uomo si educa e si trasforma. La Storia dell'uomo arriva a coincidere con la Storia del lavoro ed è il lavoro dapprima forzato e insito di angoscia che permette all'uomo di realizzare pienamente se stesso.

---

<sup>11</sup> B. Moroncini, *Lacan Politico*, Edizioni Cronopio, Napoli 2014, qui p. 198.

## 2.2 L'angoscia nel pensiero di Hegel e Kojève

Nella *Fenomenologia dello Spirito* Hegel individua l'angoscia come nucleo della coscienza e lo fa partendo dalla distinzione tra coscienza e vita animale. La vita animale è incapace di fuoriuscire dal proprio esserci ma ha bisogno dell'Altro per venirne fuori e tale momento coincide con la morte. La morte non viene intesa come una morte fisica ma rientra nel movimento dialettico, potremmo quindi affermare che si tratta di una morte metaforica. Gli animali, infatti, hanno una coscienza che permette loro di rispondere ai bisogni primari ma il loro rapporto con la natura è un circuito chiuso in cui un numero definito di istinti fa sì che il rapporto che l'animale ha con la natura sia destinato a reiterarsi in continuazione e senza alcuna modificazione. Questo accade finché l'individuo non entra in contatto con l'altro e quest'ultimo lo distrugge, abbiamo quindi il momento della morte. Al contrario, la coscienza è «immediatamente l'atto del sorpassare il limitato e, poiché questo limitato le appartiene, del sorpassare se stessa».<sup>12</sup> La coscienza risulta quindi, al contrario della vita animale, una struttura aperta poiché pone come diverso da sé qualcosa con cui si rapporta e in cui questo qualcosa è qualcosa per la coscienza ma ciò che differenzia la vita naturale dalla coscienza è il fatto che ciò a cui si rapporta la coscienza è instabile perché non è data da un numero determinato di istinti e pertanto non rimane ferma sull'oggetto che si dà inizialmente. La coscienza quindi non ha un rapporto determinato all'oggetto proprio perché tende sempre a superarlo. La coscienza quindi non conosce la quiete poiché l'appagamento dei desideri è sempre limitato

---

<sup>12</sup> Su questo punto cfr. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, cit., p. 57.

e questo genera angoscia; per tale motivo Hegel afferma che l'angoscia è costitutiva della coscienza. L'individuo cerca di resistere al destino di transitorietà e lo fa provando ad ottenere un possesso stabile ma l'esito sarà sempre e comunque transitorio.

L'inquietudine dell'uomo, la quale permette di andare oltre un rapporto determinato con l'oggetto, deriva dal pensiero, dalla ragione e dal rapporto alla verità. Infatti, se prendiamo ad esempio la conoscenza sensibile, che è un sapere immediato il quale si presenta alla coscienza e non alla semplice sensazione, questo viene fatto valere come qualcosa di certo e di vero ossia come un sapere. La conoscenza sensibile quindi si costituisce come un oggetto solo nel momento in cui viene linguisticamente articolata. Alla certezza sensibile è quindi chiesto di nominare l'oggetto oppure di indicarlo, introducendolo così nella dimensione dei segni e quindi in una dimensione linguistica. Hegel afferma infatti che, quando la coscienza nomina qualcosa, non indica il contenuto particolare da lei sentito ma esprime l'universalità del concetto. L'oggetto della coscienza è quindi una *Sache*, ossia una cosa intesa come realtà oggettiva che viene attraversata dal linguaggio e dal concetto. Questo fa sì che ciò che viene nominato sul piano linguistico resta inaccessibile al linguaggio, il quale appartiene alla coscienza.

Nel salto tra il primo e il secondo momento, Hegel afferma che il sapere della coscienza è sempre un rapportarsi all'Altro ma, dato che anche questo altro è autocoscienza, la coscienza ritrova se stessa nell'altro. Qui emerge quindi il carattere relazionale dell'autocoscienza poiché essere riflessi in se stessi significa anche essere immersi nell'alterità: la coscienza, quindi, nel rapportarsi con l'Altro ha sempre a che fare anche con se stessa poiché il rapporto è mediato

dalle strutture linguistiche che derivano dal pensiero. Per questo motivo Kojève definisce paradigmatica la dialettica signoria-servitù: in tale rapporto vi è il tentativo da parte della coscienza di riconoscere se stessa nell'oggetto e questo significa identificare il proprio sapere con la verità. Da qui vi è la base del sentimento di angoscia che non sarebbe altro che il tentativo svolto dalla coscienza di ricercare la propria identità nell'altro. Tale ricerca è però destinata a fallire nel momento in cui si rimane all'interno della rappresentazione (*Vorstellung*). L'angoscia deriva quindi dal fatto che la coscienza ricerca se stessa nell'oggetto, ossia in qualcosa che non è ma in cui semplicemente si rispecchia. Vi è quindi una cesura tra l'identità della coscienza poiché essa è tagliata nel suo rapporto tra soggetto e oggetto. Questo rende deludente ogni identificazione e porta alla reiterazione dell'esperienza nel vano tentativo di trovare un'identificazione che sia assoluta; per tale motivo la coscienza è sempre infelice poiché vi sarà sempre la violenza che porta a un appagamento limitato. Jacques Lacan, nel seminario del 1956-57, arriverà alla medesima conclusione poiché afferma che l'oggetto psicoanalitico non è mai un oggetto adeguato e armonioso ma piuttosto un oggetto ritrovato poiché deriva da una mancanza attraverso cui ruota attorno lo sforzo della ricerca<sup>13</sup>. Ciò che differenzia il pensiero hegeliano è però la concezione dell'identità tra soggetto e oggetto poiché in Hegel non si ritrova «sul piano della coscienza ma su quello delle relazioni logico-linguistiche che strutturano tanto il reale quanto il soggetto, le quali rimangono al di qua dell'esperienza della coscienza – sempre inquieta e in un certo senso

---

<sup>13</sup>J. Lacan, *Libro IV: la relazione oggettuale*, Einaudi, Torino 2020.

fallimentare-». <sup>14</sup> L'inquietudine costituisce l'esperienza e ne produce la ripetizione mostrando la sua insufficienza. Nella *Fenomenologia dello Spirito* la relazione oggettiva è quindi situata non sul piano della coscienza bensì sul piano logico-linguistico in cui trova il suo senso e in cui lo Spirito si manifesta progressivamente. In Lacan si ritrova un pensiero analogo nonostante sia situato in un contesto teorico differente poiché anche secondo Lacan la relazione dell'oggetto è instabile e ciò fa comprendere che non è centrale. Ciò significa che la dimensione immaginaria per Lacan non può essere compresa se non attraverso qualcosa che eccede ossia le leggi sociali. L'esperienza della coscienza, per quanto riguarda la relazione d'oggetto che coinvolge la verità e il sapere, non si è limitata ad un piano meramente teorico, se così fosse, sarebbe infatti possibile raggiungere un contenuto vero definitivo. Hegel, infatti, nella *Fenomenologia* esamina tutte le modalità in cui la coscienza entra in contatto con il mondo; pertanto, risulterebbe riduttivo schiacciare tale rapporto in un piano meramente conoscitivo. Questo ci fa comprendere come l'inquietudine descritta da Hegel non si limiti ad una mera mancanza di conoscenze poiché si ritrova su molteplici piani tra cui gli appetiti, gli istinti, l'etica, la morale e il piano intersoggettivo e, pertanto, l'angoscia coinvolge l'intera vita della coscienza.

A questo punto, risulta fondamentale definire la concezione di Verità affrontata da Hegel poiché essa non è un insieme di conoscenze vere sulla realtà ma piuttosto qualcosa che accade alla coscienza e che implica una sua trasformazione. La verità, secondo Hegel, è una *Bildung*, un processo che la coscienza deve compiere da se stessa e che porta alla sua stessa modificazione.

---

<sup>14</sup> Cesaroni, *Struttura della coscienza e sapere assoluto. La Unruhe nella Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 93.

Questa attività prende avvio dalla coscienza naturale e dalla constatazione che essa risulta insufficiente e incapace di accedere alla verità la quale non può mai manifestarsi senza una trasformazione del soggetto e tale cambiamento avviene grazie all'angoscia, che altro non è che il nucleo più profondo della coscienza, che quest'ultima riconosce come tale e che la spinge a modificarsi.

Il pensiero hegeliano però non relega la coscienza ad una mera ripetizione poiché alla conclusione della *Fenomenologia dello Spirito* si comprende come questa apparente ripetizione fosse in realtà un percorso della coscienza volto a raggiungere una meta in cui la coscienza segnerà la natura del sapere assoluto che, in fase conclusiva della *Fenomenologia*, risulta essere sia il dentro sia il fuori dell'esperienza. Si tratta del sapere assoluto: «da un lato, infatti, esso è ancora una figura del sapere, ma dall'altro lato introduce uno scarto che interrompe il cammino della coscienza, portandolo alla sua conclusione e maturazione».<sup>15</sup>

Secondo Hegel, nel momento del Sapere assoluto, la coscienza supera la struttura rappresentativa e si riunisce all'oggetto in una sintesi dialettica. Questa unità non implica l'estinzione della coscienza, bensì la sua realizzazione più alta in un processo di continuo movimento<sup>16</sup>. Kojève, invece, interpreta il Sapere assoluto come un punto di arrivo storico in cui la coscienza, avendo raggiunto la piena autocoscienza, si stabilizza in una forma definitiva, ponendo fine al movimento dialettico.

---

<sup>15</sup> Cesaroni, *Struttura della coscienza e sapere assoluto. La Unruhe nella Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 97.

<sup>16</sup> G. Rametta, *Il problema dell'esposizione speculativa nel pensiero di Hegel*, Inchibbolett, Roma 2020, pp. 13-17.

Kojève segue la strada hegeliana poiché il momento negativo della dialettica del riconoscimento rimane presente nella dimensione della coscienza ma diviene positivo una volta che viene superata la differenza tra coscienza e oggetto.

Ciò che resta è dunque è la quiete e il reale, ossia il dispiegarsi del sistema a cui corrisponde la fine della storia. Il momento assoluto si raggiunge solo quando la *Vorstellung*, ossia la rappresentazione, viene definitivamente superata o meglio, quando supera l'opposizione coscienza-oggetto ma ciò non significa che la differenza venga eliminata poiché si arriva ad un'unità tra coscienza e autocoscienza come risultato ma non si giunge mai ad una coscienza Assoluta come invece avviene per Schelling. Il sapere assoluto, infatti, produce non soltanto l'uguaglianza del Sé con Sé ma risulta essere «la perfetta e immediata unità con se stesso»<sup>17</sup> che non esclude il negativo ma lo incorpora. Tuttavia, l'unità del Sé con la sostanza non fa venire meno l'inquietudine, poiché essa riappare con un nuovo significato che è quello della negatività intrinseca al Concetto. La relazione non è in sé ma il contenuto è determinato e la negatività consiste nel togliere dal contenuto stesso la negatività. Il dispiegarsi della scienza che viene reso possibile dal sapere assoluto non elimina l'angoscia e quindi non vi è un raggiungimento definitivo della quiete ma, al contrario, questo dispiegarsi è inquieto e ciò accade perché un contenuto determinato non può rimanere stabile ma ha la necessità di progredire nel movimento dialettico. Il passaggio hegeliano prevede quindi di passare da un'inquietudine della coscienza a quella dello Spirito o del concetto, in cui si supera ogni rapporto immaginario. Dunque, l'ho del filosofo che accetta di superare ogni rapporto di rappresentazione,

---

<sup>17</sup> Cesaroni, *Struttura della coscienza e sapere assoluto. La Unruhe nella Fenomenologia dello spirito*, cit., p. 101.



«accetta in realtà di divenire luogo di manifestazione di un'inquietudine ancor più radicale: quella in cui si manifesta a se stessa la vita stessa dello Spirito».<sup>18</sup>

Il dispiegarsi dello Spirito resta comunque permesso della dimensione dell'angoscia in tutti i suoi rapporti, politici, intersoggettivi ed etici. Il pensiero di Hegel mostra quindi come il rapporto della coscienza all'oggetto, in quanto pensato dalla filosofia, ha una sua natura spirituale che viene evidenziata dall'angoscia.

---

<sup>18</sup> Ivi, p. 103.



### **3 IL RAPPORTO SIGNORIA-SERVITÙ IN LACAN E KOJÈVE. UN CONFRONTO**

Lacan, per spiegare il processo di soggettivazione nell'immaginario, riprende il rapporto di signoria-servitù elaborato da Hegel nella *Fenomenologia dello spirito* e, in particolare, si avvale dell'interpretazione del testo hegeliano di Kojève. Mentre la prospettiva di Hegel e Kojève è di tipo filosofico, Lacan la riprende ponendola in una prospettiva psicologica, poiché tale rapporto gli serve per spiegare il processo di soggettivazione del piano simbolico. Nell'opera *Introduzione alla lettura di Hegel* Kojève, infatti, riprende il rapporto di Signoria e servitù e se ne avvale per descrivere il progresso storico che può essere realizzato solo dal servo mediante il suo lavoro:

«In generale, è il Servo, e lui soltanto, che può realizzare un progresso, oltrepassare il dato, e, in particolare, il dato che egli stesso è. Da una parte, come ho appena detto, possedendo l'idea della Libertà e non essendo libero, egli è portato a trasformare le condizioni (sociali) date della sua esistenza, cioè a realizzare un progresso storico».<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, cit., p. 221.

Secondo questi autori, attraverso il linguaggio, il soggetto trova l'Altro e vi riconosce se stesso, dopodiché desidera che anche l'altro faccia lo stesso. La progressione dialettica in Lacan è dunque questa: la negazione si fa riconoscimento, che si fa desiderio di riconoscimento che si fa desiderio di desiderio (dell'Altro). Nell'incontro con l'altro, il soggetto trova lo spazio di potersi distinguere dalla cosa e poter "essere" ma questo "essere" non è nulla di presente perché nasce dalla negatività e vi ricadrebbe senza l'Altro: il soggetto non esiste senza la parola dell'Altro.

Sebbene Lacan riprenda l'immagine hegeliana di signoria e servitù, vediamo come in Lacan il soggetto risulta sempre disallineato proprio perché nel registro dell'immaginario l'emergere dell'io è sempre spostata da se stessa. Lacan fa notare che l'io è un altro poiché si presenta fuori asse rispetto a se stesso. Questa concezione deriva dalla teorizzazione freudiana dell'inconscio.

Secondo Lacan, l'uscita dal piano dell'immaginario e quindi dall'identificazione narcisistica è possibile sul piano dell'immaginario in cui il soggetto ha la possibilità di essere riconosciuto dall'altro ma questo è possibile solo nella propria immagine alienata. Ad essere desiderato non è l'altro in quanto tale ma l'altro in quanto desiderio: il riconoscimento richiesto dal soggetto è segno d'amore perché si richiede all'Altro nient'altro che il riconoscimento. La domanda di riconoscimento però parte sempre dal negativo e quindi il desiderio è bucato, proviene da qualcosa che è strutturalmente rimosso.

Come Kojève anche Lacan fa riferimento all'angoscia e lo fa riprendendo pensatori quali Heidegger, Sartre e Freud. Nel Seminario X Lacan, rifacendosi al pensiero di questi autori, pone l'angoscia come un'esperienza fondamentale

poiché «Nell'angoscia il reale irrompe e scompagina il quadro stabile e rassicurante della realtà».<sup>20</sup> L'angoscia per Lacan sarebbe quindi la via per accedere al Reale e questo rivela il Mondo come "puro"; questo fa sì che l'angoscia unisca il reale della struttura con il reale particolare soggettivo. Qui emerge in Lacan il fatto che l'individuo non possa sfuggire alla spinta delle pulsioni ed è per tale motivo che dal *Seminario XI* in poi si parla di parricidio di Hegel da parte di Lacan. Nell'analisi di Hegel e Kojève emerge infatti che il Servo, grazie all'angoscia, comprende l'instabilità della realtà e riesce a trascendersi da sé. Se per Kojève quindi l'angoscia assieme al lavoro permette sì il contatto con il reale ma un contatto che potremmo definire positivo perché permette il progresso, in Lacan abbiamo una visione negativa poiché il soggetto, scoprendo il reale, si scopre un soggetto diviso, un soggetto che non è Uno ma bensì non-Uno. Con l'introduzione dell'angoscia nella teoria Lacaniana, viene rivista la dinamica del riconoscimento poiché non si può più:

«definire il desiderio umano come desiderio del desiderio dell'Altro, ora il desiderio viene definito come esposto al desiderio che viene dall'Altro e che porta con sé una minaccia, una incognita, una X, una volontà indecifrabile».<sup>21</sup>

Il desiderio dell'altro diviene qualcosa che sovrasta il soggetto il quale assume una posizione di passività perché spogliato di intenzionalità. Il soggetto quindi non sa più cosa egli sia per il Desiderio dell'altro e tale condizione drammatizza

---

<sup>20</sup> Recalcati, *Jacques Lacan: Desiderio godimento e soggettivazione*, cit., pp. 372-373.

<sup>21</sup> Ivi, p. 375.

la dialettica del riconoscimento, poiché il soggetto non cerca più il riconoscimento nel desiderio dell'altro ma ne risulta sottomesso. Non vi è più una dialettica positiva del riconoscimento perché il soggetto non sa quale oggetto sia per il desiderio dell'altro, non ne conosce la volontà.

Per Lacan l'angoscia ha come oggetto qualcosa di indeterminato e tocca la parte più intima dell'individuo, poiché il soggetto si percepisce implicato nell'oggetto che causa angoscia; essa non inganna proprio perché è in relazione con la parte più intima dell'individuo. Tale definizione viene ripresa dal pensiero freudiano il quale però collega il sentimento di angoscia alla rimozione. Affinché vi possa essere umanità per Lacan risulta quindi necessario che il contatto con il Reale sia circoscritto e questo avviene attraverso il fantasma inconscio che civilizza il desiderio proteggendo il soggetto dal Reale.

In Kojève il soggetto non è mai protetto dal reale e, anzi, la funzione dell'angoscia rientra in una dialettica positiva perché consente al Servo di liberarsi e di trascendere se stesso dalla propria condizione di schiavitù e, superata la condizione di Servo, egli supera anche l'angoscia. Tale lettura si discosta dalla prospettiva di Hegel, secondo il quale l'angoscia ha sì una funzione di progressione dialettica e storico-politica, ma anche nel momento del Sapere Assoluto, ossia quando viene superata la differenza tra soggetto e oggetto, emerge una forma nuova di angoscia che fa comprendere l'impossibilità in Hegel di raggiungere una verità stabile rendendo quindi impossibile l'emergere definitivo delle quiete.

## CONCLUSIONI

Nell'elaborato ho analizzato il pensiero di Lacan e Kojève sul rapporto di Signoria e servitù. Per fare ciò ho ritenuto fondamentale affrontare il terreno comune dei due pensatori ossia il pensiero di Hegel descritto nella *Fenomenologia dello spirito*.

Il lavoro svolto ha permesso di porre in luce le differenze, non sempre evidenti, tra il pensiero di Lacan e Kojève e, tali differenze si esplicano in primo luogo nel differente ambito di pensiero e di applicazione. Nonostante abbia quindi riscontrato un terreno comune dato dal pensiero hegeliano, ritengo che i differenti obiettivi degli autori rendano improprio il tentativo di equiparare i pensieri di Lacan e Kojève sia per quanto riguarda il rapporto signoria e servitù sia per quanto riguarda l'analisi dell'angoscia. Infatti, per quanto sia possibile accostare la soggettivazione lacaniana alla dialettica hegeliana che esplica il rapporto Signoria-servitù, risulta fondamentale non dimenticare la differenza di obiettivi e degli orizzonti teorici. Nonostante lo stesso Lacan nel *Seminario XVII* suggerisca di leggere la filosofia hegeliana attraverso il filtro di Lacan, questo «produce una generalizzazione indebita di concetti psicoanalitici, cioè una loro applicazione al di fuori del campo entro il quale sono stati prodotti».<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> P. Cesaroni, *Il più sublime degli isterici. Hegel e la teoria dei discorsi*, in F. Leoni e R. Panattoni (a cura di), *Isteria, figurazione, ossessione*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno 2023, pp. 23-35, qui p. 24.

Nonostante la differenza di obiettivi, sarebbe interessante in futuro valutare se ed eventualmente come l'influenza del pensiero hegeliano abbia influenzato l'applicazione della terapia psicoanalitica in pensatori come Lacan.



### **Bibliografia:**

- Cesaroni P., *Struttura della coscienza e sapere assoluto. La Unruhe nella Fenomenologia dello spirito*. Verifiche, 2008
- Cesaroni P., *Il più sublime degli isterici, Hegel e la teoria dei discorsi*, in F. Leoni e R. Panettoni (a cura di), *Isteria figurazione ossessione*, Orthotes, Napoli-Salerno 2023, pp. 23-35
- Hegel G.W.F., *Fenomenologia dello spirito*. Fabbri Editore, Bergamo 1996
- Kojève A., *Introduzione alla lettura di Hegel*. Adelphi, Milano 1996
- Lacan J., *Il Seminario: Libro I, Gli scritti tecnici di Freud 1953.1954*. Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 2014
- Lacan J., *Il Seminario: Libro II, L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi 1954-1955*. Biblioteca Einaudi, Torino 2006
- Lacan, J., *Il Seminario: Libro IV, La relazione oggettuale*, Biblioteca Einaudi, Torino 2020
- Mitchell S, Margaret B., *L'Esperienza della psicoanalisi*. Bollati Boringhieri, Torino 2020
- Moroncini B., *Lacan politico*. Edizioni Cronopio, Napoli 2014
- Rametta G., *Il problema dell'esposizione speculativa nel pensiero di Hegel*. Inschibboleth, Roma 2020
- Recalcati M., *Jacques Lacan, Desiderio, godimento e soggettivazione*. Raffaello Cortina Editore, Milano 2013

- Recalcati M., *Jacques Lacan, La clinica psicoanalitica: struttura e soggetto*. Raffaello Cortina Editore, Milano 2016

**Sitografia:**

- Miniagio G., *Il problema della soggettivazione in Lacan*. Spazi di Filosofia  
<https://spazidifilosofia.altervista.org/joomla/sezioni/soggetto-e-capitale/12-gabriele-miniagio-il-problema-della-soggettivazione-in-lacan>
- Piergiorgio B., *Le maschere dell'altro*. Padova University Press  
<https://argonauti.padovauniversitypress.it/2018/3/4>

## ***Ringraziamenti***

Desidero esprimere la mia più profonda gratitudine al Professor Pierpaolo Cesaroni, il cui prezioso supporto e guida mi hanno permesso di approfondire i miei interessi nel campo della filosofia politica e di portare a termine questo lavoro. La sua disponibilità e i suoi stimolanti suggerimenti sono stati fondamentali per la mia crescita accademica.

Un ringraziamento speciale va alla mia famiglia, e in particolare ai miei genitori, che mi hanno sempre incoraggiata a seguire le mie passioni e mi hanno sostenuto in ogni mia scelta. Senza il loro amore e la loro fiducia, non sarei mai riuscita a raggiungere questo traguardo.

Ringrazio inoltre i miei amici e colleghi dell'Università, che con le loro risate e la loro compagnia hanno reso questo percorso più leggero e piacevole. Un pensiero particolare va ad Andrea, Martina, Endi, Maddalena, Davide e Siria, con cui ho condiviso momenti indimenticabili.

Sono grata anche a Diego, Eugenio e Chiara per avermi accolto nel gruppo "Impegnati insieme" e per avermi aiutata a ritrovare la speranza in un momento difficile. Lavorare al fianco di persone così appassionate e motivate è stata un'esperienza davvero arricchente. Ringrazio inoltre Andrea per la fiducia accordatami e per l'opportunità di insegnare, e Nicoletta per la sua accoglienza sensibile al Paideia.

Infine, desidero ringraziare me stessa per aver avuto il coraggio di seguire i miei sogni e per aver creduto nelle mie capacità.