

“Pensiamo, dunque sono” Note sul legame sociale epistemico

di Antonello Sciacchitano

Il est impossible que le les psychanalystes forment un groupe. Néanmoins le discours psychanalytique (c'est mon frayage) est justement celui qui peut fonder un lien social nettoyé d'aucune nécessité de groupe.

J. Lacan, *L'étourdit*

Nous allons aujourd'hui essayer de parler du savoir, de ce savoir que, dans l'inscription des quatre discours dont j'ai cru pouvoir vous exemplifier que se supporte le lien social, j'ai symbolisé en écrivant S₂.

J. Lacan, *Encore*

Firmamentum autem stabilitatis constantiaeque eius, quam in amicitia quaerimus, fides est.

Cicerone, *Laelius de amicitia*, § 65

Il legame sociale tra psicanalisti,
Milano Palazzo delle Stelline, 2 febbraio 2002
Edizioni Ets, Pisa 2003, pp. 199-225

Un esempio introduttivo

Nel XVI secolo tutto il mondo guardava all'Italia (che politicamente non c'era) come a un modello di vita culturale, letteraria e artistica. Laurearsi in Italia premiava come oggi conseguire un Ph.D a Princeton. Copernico lasciò la natia Polonia per studiare medicina a Padova (1501) e laurearsi in diritto canonico a Ferrara (1503). Quattro secoli dopo l'Italia (che politicamente c'è, anche se poco) stabilisce un meno nobile primato. Tutta l'Europa continentale guarda allo stivale come al terreno di cultura privilegiato della forma politica fascista. Hitler prende a modello ²⁰⁰ Mussolini per configurare il proprio nazionalsocialismo. Franco raffina il modello italiano decantandolo dagli aspetti più beceri e rigorizzandolo. La Francia di Vichy fa assaggiare ai nostri cugini il sapore casereccio dello stile di vita dell'Italietta. Cose note, che sarebbe inutile rimestare, se non vivessimo in un clima di fascismo strisciante e pervasivo, che obbliga l'intellettuale a interrogare l'esperienza passata per fronteggiare la presente. *Historia magistra vitae?* È lecito dubitare di tutto ciò che proviene dall'insegnamento umanistico, visti i risultati poco incoraggianti. Tuttavia, da italiani, essendo la nostra esperienza di fascismo originaria, quindi assai vicina alla struttura della convivenza perversa, forse possiamo trasmettere agli intellettuali di altri paesi qualche nozione di prima mano.

Cos'è il fascismo?

Disponendo di qualche nozione di metapsicologia, non è difficile rispondere. Il fascismo è feticismo. Come il feticismo trasforma qualcosa di simbolico – il significante fallico – in qualcosa di reale – l'oggetto feticistico – per parare la minaccia di castrazione, così il fascismo feticizza l'appartenenza a un *leader* fantoccio, allo scopo di parare la dissoluzione dello Stato borghese, già debole di suo e per di più minacciato dalle forze eversive di sinistra. Peccato che questa definizione sia tuttora indefinita, rimandando a sua volta alla definizione di appartenenza. Tutto il nostro saggio riguarda la discussione della nozione di appartenenza in matematica, filosofia e politica. Solo alla fine dell'argomentazione, nel momento di proporre il superamento del legame sociale basato sull'appartenenza ad un dentro con esclusione di un fuori, potremo cogliere a pieno la portata della

nozione stessa di appartenenza. Tuttavia, ora, per coglierne qualcosa almeno in un caso esemplare, sostituiamo alla generale una definizione più ristretta, quasi una definizione per ostensione. La generalizziamo solo di poco affermando che ogni fascismo possiede un nucleo costituito da una particolare feticizzazione dell'appartenenza: quella del legame sociale religioso. ²⁰¹

La religione è la forma più arcaica e più semplice di organizzazione del legame sociale.¹ Pertanto è più facile determinare rispetto alla religione la natura della perversione sociale fascista. La formula politica della religione è semplice e disarmante: l'Uno comanda tutti. È secondario che quest'Uno sia dio. Primario è che esista un pontefice che emani il codice di appartenenza all'Uno. Fissato l'Uno e la sua legge, non c'è null'altro da inventare. La vita quotidiana si riduce alla celebrazione di una serie di riti pubblici e privati di conferma del potere dell'Uno sui molti e dell'appartenenza dei molti all'Uno. La vita spirituale si incista nel commento del testo sacro. Il monoteismo è innanzitutto monoscrittura.

Il fascismo si appropria della formula di vita religiosa e la feticizza. Esso è la feticizzazione del legame religioso. Avviene quando il pontefice reale prevale sull'Uno simbolico che rappresenta, incurante degli effetti comici che produce nei terzi, esattamente come i feticci sciorinati in un *sex shop* appaiono ridicoli agli occhi del sano nevrotico. Realizzata l'incarnazione dell'Uno nell'uno, il codice di appartenenza fascista rimane quello religioso. Nell'Italia del Ventennio fu sintetizzato dalla Buon'anima in una pillola ricostituente, la cui pubblicità si leggeva su tutti i muri: credere, obbedire, combattere. Si deve – primo – credere all'inviato dal destino per reggere le sorti della nazione, come si deve credere che Dio Padre abbia inviato sulla terra il proprio Figlio per salvare il mondo. Si deve – secondo – obbedire al pontefice come portatore e garante del tuo bene, ²⁰² anzi del bene comune. La teoria politica del bene comune è oggi appannaggio della riflessione religiosa. Laicamente si sa che il bene comune non esiste (teorema di Arrow delle scelte razionali). Poco male. L'inesistenza dell'oggetto rinforza la fede, l'illusione, direbbe Freud. In pratica la fede nel Bene sociale è rinforzata per contrasto e per esclusione interna dalla localizzazione e identificazione delle forze del Male, per l'occasione nella comunità ebraica. Infine, si deve – terzo – combattere per conservare la bella forma di convivenza fascista dagli attacchi disfattisti, provenienti sia dall'interno (dall'opposizione di sinistra) sia dall'esterno (dalle forze plutogiudaiche un tempo, oggi dai terroristi islamici). La guerra è il principio estetico del fascismo che alla totale, assoluta e trascendentale carenza di etica supplisce con la pratica della violenza cieca, autoreferenzialmente fondata sul comando ipnotico del Duce.

Per scendere ancora più nel concreto, dato che mi rivolgo ad analisti, sostengo che non c'è analista che non abbia fatto esperienza di fascismo. Anche i più giovani, che non hanno vissuto il TV (Triste Ventennio), hanno sperimentato il fascismo involontario della propria associazione professionale. Dove si deve – primo – credere all'ortodossia di turno: freudiana, junghiana, lacaniana, bandita da qualche epigono dei grandi maestri di psicanalisi, per un'improbabile carriera arrivato a occupare una posizione magistrale. Si deve – secondo – ubbidire, cioè applicare al *setting* psicoterapeutico le regole apprese durante la formazione, onerosamente gestita dai presbiteri della rispettiva *schola*. Sono regole, si badi bene, vuote di contenuto di sapere e puramente esteriori. Si limitano a regolare il comportamento del professionista nel suo lavoro di conformazione del soggetto alla società. Si deve – terzo – combattere contro le eresie proposte dalle altre scuole. Il risultato è tanto dannoso per il lavoro della cultura – la freudiana *Kulturarbeit* – quanto utile al potere: la feticizzazione della psicanalisi rende finalmente non avvenuta l'invenzione di Freud e lascia tranquilli ²⁰³.

¹ “Sociologi e storici tendono sempre più a incontrarsi nella definizione comune secondo cui la religione è il primo di tutti i fenomeni sociali. Da essa sono emerse, attraverso trasformazioni successive, tutte le altre manifestazioni dell'attività collettiva, diritto, morale, arte, scienza, forme politiche ecc. In principio tutto è religioso”. E. Durkheim, “La concezione materialistica della storia” (1897), in *La scienza sociale e l'azione*, Il Saggiatore, Milano 1972, p. 269. Per Durkheim vale anche una sorta di teorema inverso: “Se la religione ha generato tutto ciò che c'è di essenziale nella società, è perché l'idea di società [o di comunità] è l'anima della religione”. E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Comunità, Milano 1971.

In ultima analisi, le associazioni psicanalitiche feticizzano la psicanalisi attorno a improbabili maestri o garanti della vera psicanalisi, proponendone un modello religioso. Poiché la religione ha molte probabilità di durare nel tempo, la psicanalisi feticizzata in senso religioso dalle associazioni psicanalitiche – il nome del feticcio è “psicoterapia” – non si estinguerà tanto presto. Sopravvivrà come concentrato di buon senso e conformismo prefreudiano, nei secoli fedele al padrone. Si proteggerà dagli attacchi dissolventi della critica e dello spirito scientifico con la corazza di ignoranza che difende ogni fascismo, a maggior ragione quello che eufemisticamente chiamo involontario. Se più correttamente non lo chiamo inconscio è per ricordare che, come l’umorismo involontario, non fa ridere.

Con questo abbozzo di definizione di fascismo in mente, che rappresenta il caso dell’appartenenza perversa, affrontiamo il tema più vasto dell’appartenenza dal triplice punto di vista della matematica, della filosofia e finalmente della politica per arrivare a collocare in un contesto più ampio la possibilità di un legame sociale non fascista tra analisti.

L’appartenenza in matematica

Segnaliamo che già porre la questione nei termini del senso dell’appartenenza in matematica presuppone una precisa opzione culturale, che mi affretto a chiarire. Infatti, la nozione di appartenenza è relativamente recente in matematica o, meglio, è molto diversa dall’antica. Nel significato odierno la nozione di appartenenza non ricorreva né nella matematica calcolistica assiro-babilonese né nella matematica dimostrativa greca. Anticamente solo il filosofo parlava di appartenenza ma in modo intensionale, poco utile all’antica matematica della misura. La nozione di appartenenza estensionale si abbozza solo con la matematica del XVII secolo, che a sua volta contribuisce a liberare la scienza moderna dalle pastoie dello scolasticismo medievale, e ²⁰⁴ arriva a maturazione solo con la teoria dei numeri transfiniti del XIX secolo. Due secoli e più di cottura segnalano le difficoltà concettuali intrinseche alla messa a punto della nozione di appartenenza, soprattutto nel passaggio dalla dimensione intensionale a quella estensionale. La difficoltà intrinseca di decostruire la nozione di appartenenza, fino a porla in modo leggero, quasi vuoto, il solo adatto alla pratica matematica moderna, che non è più solo quantitativa, ma è anche qualitativa, è il tema che intendo sviluppare in funzione della teoria del legame sociale.

Si deve innanzi tutto riconoscere che la matematica è una pratica epistemica di tipo costruttivo. Precisamente è un’attività epistemica distinta dalle altre e ben note attività epistemiche del parlante: conoscere, ricordare, poetare. La matematica è una pratica epistemica autoriferita nel senso che è saperci fare con il sapere. Il pastore che conta le pecore del suo gregge o il cacciatore che segna una tacca sull’osso per ogni vittima delle sue frecce dimostrano di saperci fare con il numero. Il matematico parte da tale saperci fare e ad esso applica il proprio. Vede il suo simile che calcola e calcola come calcolare. Vede un altro che misura il suo campo e si misura con la misura dell’altro. La matematica nasce come metaattività sull’attività umana, in particolare l’attività epistemica. Ne risulta un sapere di secondo livello, un metasapere, che è ancora un sapere, dove oggetto del sapere e funzione epistemica coincidono. Da qui il tratto caratteristico della matematica che è sempre tendenzialmente metamatematica. Come la psicologia freudiana che è tendenzialmente sempre metapsicologia o psicologia della psicologia nevrotica.

Ma c’è modo e modo di saperci fare. Il matematico greco è in un certo senso meno astratto – direi meno metamatematico – di quello moderno. Comincia costruendo il suo oggetto, per esempio la curva conica come sezione di un cono con un piano, e ne studia le proprietà: la posizione del centro, dell’asse, dei fuochi, le aree sottese ecc. Diciamo che il matematico greco passa dal concreto all’astratto. ²⁰⁵ Il matematico moderno, invece, opera a rovescio: passa dall’astratto al concreto. Fissa le proprietà – Cartesio e Fermat lo fanno sistematicamente esprimendo tali proprietà mediante

le equazioni del luogo geometrico – e studia gli oggetti che soddisfano tali proprietà, *se esistono*.² Infatti, la classe degli oggetti di studio ora può essere vuota. La possibilità del vuoto, che Cartesio negava al reale, emerge nel simbolico con due dimensioni: con la dimensione della classe vuota e con la dimensione dell'indebolimento dell'esistenza. L'oggetto matematico classico esisteva molto. Era un oggetto singolo "nominato" o dotato di nome: triangolo, cerchio. L'oggetto matematico moderno esiste un po' meno, essendo l'elemento "generico" di una classe, in un certo senso perduto insieme a oggetti simili della stessa classe. L'oggetto non è più nominato come tale. È senza nome, nel senso in cui Musil parla di "uomo senza qualità". Il nome è conferito solo alla classe dei triangoli o dei cerchi. Il passaggio dal singolare al plurale è caratteristico della transizione dal classico al moderno. Segnala la transizione fondamentale dal modo di pensiero ontologico, legato a ciò che c'è, al modo di pensiero epistemico, libero di creare quel che non c'è.

Do un esempio molto semplice per illustrare questa, che non è l'unica, differenza strutturale tra matematica antica e moderna. Con metodi che precorrono quelli moderni dell'analisi infinitesimale Archimede dimostra che il baricentro del paraboloide di rotazione giace a un terzo dell'altezza. Il risultato di Archimede è singolare, nonché notevole, dati i mezzi con cui fu conseguito: un doppio lavoro intellettuale, prima di intuizione, condotto con metodo euristico, e poi di convalida, condotta con il metodo di esaurimento. Ma la matematica non si accontenta della singolarità. Aspira alla generalità. Bisogna aspettare nel Rinascimento italiano un Luca Valerio – che Galilei considerava il ²⁰⁶ moderno Archimede – per ottenere il teorema che generalizza quello di Archimede a tutti i solidi di rotazione il cui baricentro giace a un terzo dell'altezza.³

Chiamo questa differenza di procedimento epistemico tra antico e moderno indebolimento esistenziale. Ma l'indebolimento non si ferma qui. Dopo l'esistenza coinvolge i valori di verità, l'appartenenza stessa e il concetto di classe. Provo a mettere a fuoco quest'ultimo concetto. Modernamente la classe, la molteplicità in senso filosofico, non sopporta di essere definita in modo troppo stretto o comprensivo, pena l'emergere di contraddizioni del tipo del famoso paradosso di Russell. Cosa predica il principio forte di comprensione? Afferma, primo, che, data una proprietà, esiste una e una sola classe di individui – la sua estensione – che la soddisfa e, secondo, che – ma questo è il punto delicato – data un'estensione, esiste sempre una proprietà che la caratterizza univocamente. L'assunto, che sta alla base del programma di riduzione della matematica alla logica, è rischioso. Se si considera, infatti, come proprietà "non appartenere a se stesso", l'insieme di tutti gli insiemi che non appartengono a se stessi è un insieme autocontraddittorio (appartiene a se stesso se e solo se non appartiene a se stesso), quindi, secondo la buona logica ontologica, non esiste. Pertanto, per procedere verso generalizzazioni non contraddittorie, occorre indebolire il principio di comprensione, lasciando che alcune proprietà non abbiano una sola estensione (abbiano eventualmente estensione nulla) e, come vedremo subito, alcune estensioni non abbiano proprietà caratteristiche unificanti.

Un modo di indebolire la teoria è quello sintattico. Si lascia indefinito il termine "insieme", assunto come primitivo, cioè non ulteriormente scomponibile, e si fissano alcuni assiomi e alcune regole di deduzione per l'uso. Si dice che le teorie assiomatiche definiscono implicitamente la nozione di insieme. In pratica dimostrano che si può lavorare ²⁰⁷ con un oggetto che non si conosce, l'insieme appunto, e non tanto paradossalmente produrre sapere intorno ad esso. Tra le teorie assiomatiche, quella che ci sembra più vicina alla metapsicologia freudiana e agli sviluppi lacaniani sulla sessuazione è l'assiomatizzazione di Von Neumann.⁴ Essa è un buon esempio di come si lavora con l'ignoranza, spremendone un sapere parziale. Lascia impregiudicata la nozione di classe e la sfrutta per definire l'insieme come classe che può essere elemento di un'altra classe. La classe

² La distinzione è ripresa da P.D. Napoletani, "Archimede", *I grandi della Scienza*, n. 22, Le Scienze, Milano, 2001.

³ Ivi.

⁴ J. von Neumann, *Eine Axiomatisierung der Mengenlehre*, „J. für reine u. angewandte Math.“, 154, 1925, p. 219-240, trad. parziale di A. Sciacchitano e R. Angelini, *Un'assiomatizzazione della teoria degli insiemi*, "aut aut", 280-281, 1997, p. 107-123.

che non appartiene ad altre classi è la cosiddetta classe propria, che è troppo grande per essere ricondotta a qualche unità elementare, specificabile attraverso una certa proprietà. I lacaniani conoscono la classe propria sotto il nome infelice di “non tutto”, dato da Lacan alla classe del femminile. (La dizione è infelice, perché logocentrica, essendo il femminile “non uno” piuttosto che “non tutto”).

La distinzione neumanniana rappresenta per l'analista un utile indebolimento della polarità freudiana tra pulsioni erotiche e pulsione di morte. Le prime unificano, producendo insiemi di individui legati da un legame collettivo di appartenenza, psichicamente realizzato tramite identificazione verticale con il *leader* e orizzontale con i simili. Nell'insieme si realizza il legame comunitario ontologico. Tutti gli elementi dell'insieme sono equivalenti quanto all'essere. Godono dello stesso essere, determinato nello stesso modo: l'identificazione a qualche “tratto unario” (*einzigiger Zug*), materializzato nel *leader*. La seconda pulsione guarda al di là della frontiera dell'insieme. Disgrega le unità in elementi, ossia riduce in polvere gli universali. Ma ecco l'indebolimento matematico. Seguendo Von Neumann preferiamo non dire che la pulsione di morte disgrega, ma dire che non unifica: agisce su vaste estensioni di individui senza conferire loro unitarietà. La versione freudiana della ²⁰⁸ disgregazione ci sembra troppo mitologica per essere conservata così com'è. Tuttavia bisogna rendere onore al merito di Freud che creò lo spazio per accogliere l'indebolimento della polarità pulsionale nel momento in cui non istituì un'energia specifica per la pulsione di morte, la *destrudo*, proposta invece da autori come Federn, corrispondente all'energia delle pulsioni erotiche, la *libido*. In ogni caso, la correzione a Freud apportata dalla matematica ci sembra feconda di risultati. Aspettiamoci che ci siano ulteriori indebolimenti.

Il punto che mi interessa fissare per lo sviluppo successivo è che in matematica la relazione di appartenenza è svuotata di significato e di valore trascendentale. Un elemento appartiene a un insieme solo quando, partendo dagli assiomi e applicando le regole di derivazione, si può dimostrare *a posteriori* che esso gode della proprietà caratteristica dell'insieme. Praticamente l'appartenenza intesa in senso moderno è una relazione senza semantica. Perciò la teoria degli insiemi fornisce il materiale semantico ideale per costruire modelli “neutri” di altre teorie. Ma c'è di più da dire. Non sempre la dimostrazione di appartenenza riesce. Può addirittura fallire, anche quando è vera. Per esempio nel caso delle classi proprie, che non sono definibili da una proprietà caratteristica universale, esprimibile in modo elementare, l'appartenenza può risultare indecidibile. Applicando un algoritmo standard, che operi su *input* codificati secondo un formato prestabilito, è non è escluso che non si arrivi alla conclusione finale che decide tra appartenenza o non appartenenza dell'elemento all'insieme. Banalità. È difficile dimostrare che una donna appartenga al femminile, come tutti, non solo i don Giovanni, sanno. Forzando il linguaggio, potremmo dire che in matematica l'appartenenza è una relazione leggera, *quasi* vuota, nel senso in cui Lacan usa il termine “parola vuota” (o senza verità) in contrapposizione a “parola piena” (o portatrice di verità). Abbiamo visto cosa succede quando la relazione di appartenenza si riempie troppo e la si carica di valore, appesantendola, ²⁰⁹ “feticizzandola”, dicevamo, nel senso marxiano del termine. Diventa appartenenza fascista. Ma ora attraversiamo l'uso che la nozione di appartenenza ha trovato in filosofia.

L'appartenenza in filosofia

Ritorno per precisarla meglio all'affermazione che l'antichità non conosceva l'appartenenza. Precisamente non conosceva l'appartenenza in estensione, nel senso dell'appartenenza di un individuo a una classe. Conosceva l'appartenenza in intensione, nel senso del convenire o dell'essere proprio di una qualità caratteristica rispetto a un concetto. Si tratta della proprietà che è propria di un concetto o che gli è appropriata. È chiaro che l'uso antico non è tramontato. Anche Freud parla di appartenenza in questo senso nel saggio dove tratta – non ci sembra un caso – del legame sociale, *Psicologia collettiva e analisi dell'Io*. Cito, perché mi sembra pertinente al tema del

nostro congresso, dalla mia traduzione. *Tale regressione [a uno stadio psichico anteriore] appartiene particolarmente alla natura (gehört zum Wesen) delle masse comuni, mentre quelle altamente organizzate e artificiali possono, come abbiamo visto, ostacolarla in larga misura* (Cap. IX). E poi: *Questo ci ricorda quanti fenomeni di dipendenza appartengono alla costituzione normale della società umana, quanto poco di originalità e coraggio personale vi si trovi, quanto ogni singolo sia dominato dai modi di pensare della massa psichica, come peculiarità razziali, pregiudizi sociali, opinione pubblica e simili* (ivi). Naturalmente l'uso del verbo "appartenere" si associa in Freud al significato moderno di appartenenza dell'individuo a una folla, a un gruppo, a una comunità, per esempio di credenti, a una formazione collettiva, in generale a una *Massenbildung*. Da qui la necessità di precisare la differenza tra i due usi linguistici del verbo "appartenere", che si riflettono in due modi diversi di pensare l'appartenenza in due epoche storiche che, nonostante il *revival* tentato dall'umanesimo letterario ²¹⁰ e filosofico, rimangono inconfrontabili.

Il verbo greco antico per esprimere l'appartenenza, intesa in senso concettuale e qualitativo, era *uparchein*, un verbo polisemico di cui ora dobbiamo brevemente occuparci. *Uparchein* è composto da *upò*, "sotto" e *arché*, "principio". Indica lo stare sotto un principio. Esprime la peculiarità del pensiero classico ontologico che non sa pensare la soggettività altrimenti che come qualcosa che sta sotto, letteralmente è soggetta (*upocheimenos*), a un principio universale. Classicamente il soggetto esiste perché è soggetto all'Uno. È con tale posizione metafisica, anzi con la metafisica stessa, che il pensiero scientifico rompe. Il soggetto della scienza, *se esiste ancora*, non è soggetto a Uno ma a Molti, paradigmaticamente i significanti del linguaggio. La conseguenza immediata è che il soggetto classico è unitario e monolitico, quello moderno lacerato e disperso. Il primo esiste molto, godendo di un'esistenza fortemente garantita dall'Uno. Il secondo esiste poco e non ha garanzie di sopravvivenza al di là delle quotidiane contingenze. Dal punto di vista del legame sociale, il soggetto classico appartiene a una sola formazione collettiva, quella della *polis*, o della monarchia o della religione monoteistica, perché è soggetto all'Uno che la fonda ed è la fonte del suo essere. Per contro il soggetto moderno appartiene a più masse, come afferma Freud, (*Psicologia collettiva*, cap. XI) collegate tra loro in modo trasversale da riferimenti parziali e incrociati, risultando perciò ontologicamente più debole, proprio perché non ha fondamento unitario. Ma andiamo più piano.

Il verbo *uparchein* è il verbo ontologico per eccellenza del pensiero prescientifico. Lo si vede particolarmente bene in quello straordinario pensatore di transizione tra l'antico e il moderno: Giordano Bruno che scrive un dialogo intitolato proprio *De la causa, principio e uno*. Posta la causa in principio, l'essere ne deriva, come effetto della causa prima e unica, anche se articolato in infiniti mondi, il cui centro è dappertutto e in nessun luogo. L'ontologia, per poco che sia posta, è sempre henologica, quindi teologica. ²¹¹ Il divenire, appena è pensato come effetto di una causa, diventa presto evoluzione verso un fine, quindi di nuovo teologia. Sono gli effetti logici dell'appartenenza in intensione, che il greco distribuiva sul doppio piano logico-ontologico in un modo che arriva fino alla *Grande Logica* di Hegel. Riassumiamoli come in un "bigino" di verbi greci.

Sul piano ontologico l'essere di principio, l'*uparchein*, è un cominciamento. L'inizio del divenire – il divenire stesso è una continua ripresa del cominciamento – può essere variamente configurato: o come causa (allora si ha l'ontologia eziologica *à la* Aristotele), o come caso (allora il discorso ontologico è quello materialistico *à la* Democrito), o come comando (allora l'ontologia diventa il discorso del padrone, esemplificato in modo tragicomico, quindi nel modo più autentico, da quella sorta di eroe contingente ed effimero della classicità che fu Alcibiade).

Sul piano logico l'essere di principio, ancora l'*uparchein*, è la proprietà di ciò che c'è, cioè dell'esistente. La logica classica, che sviluppa la semantica dell'*uparchein*, è ontologica, esattamente come l'ontologia è logica: è la logica di quel che c'è. Non è logica formale, quella dell'*uparchein*, perché non riesce a inventare quel che non c'è. Lo scetticismo precartesiano di Pirrone e Sesto Empirico ci prova a pensare il non essere, ma non arriva a dare frutti. La logica di quel che non c'è prenderà le mosse solo con il soggetto della scienza in epoca barocca.

Riassumendo, la proprietà dell'appartenere classico va intesa nel doppio senso della "appartenenza a" e della "pertinenza di". Nel primo senso si declina il potere del padrone o del tiranno cui appartengono i beni e le persone. "Gli toccano in sorte" servi da comandare, seguaci da istruire, cittadini da governare. Nel secondo senso si articolano i rami dell'albero dei generi e delle specie in loro sussunte come pertinenti. Nelle sue *Isagoge* Porfirio coniuga in lungo e il largo la logica del verbo "toccare" e la grammatica dell'*idion*, il proprio, da cui deriva anche la specificità dell'idiozia umana. La logica, da Aristotele e ²¹² Porfirio fino a Hegel, è sempre e solo logica dell'inclusione del pieno in un'altro pieno. La politica pure.

Come si vede l'appartenenza classica non è proprio qualcosa di leggero da mandar giù. In modo ferreamente controllabile dal paradigma dominante vincola il pensiero all'esistente, al finito, alla natura. La verità della speculazione classica è iscritta per sempre nel prodotto che rimarrà – *ktema es aei* – il vanto di un popolo che di speculativo non aveva nulla: il diritto romano. Con le proprie presupposizioni ideologiche latenti il diritto romano informa l'elaborazione speculativa dell'ultima classicità: prima la teologia medievale e poi, dopo l'ingresso del soggetto della scienza, il regresso al progetto cognitivo della fisica naturale aristotelica, cioè all'adeguamento dell'intelletto alla cosa. Sarà, infatti, il tribunale della ragione kantiana a richiedere all'intelletto di mostrare le testimonianze valide a sostegno e giustificazione della pretesa di conoscere la realtà là fuori dalla finestra.⁵ Sarà la fenomenologia husserliana a pretendere di coprire con il proprio sguardo il mondo della vita, al di là delle rovine della caduta (*Umsturz*) del mondo copernicano. Lo spazio epistemologico che l'appartenenza classica lascia al soggetto è quello – ahimé misero – della conoscenza oggettiva, l'unica ritenuta "scientifica", in realtà l'unica che conviene al discorso del padrone.

Concludiamo la minirassegna filologica con la connotazione epistemica di questo verbo ontologico. *Uparchei* in greco significa anche "è generalmente noto che" (*inter omnes constat*). È anche "quel che ci tocca" in sorte, "quel che è consentito" per legge. Non meraviglia che le vestigia dell'appartenenza classica permangano nel senso comune della modernità e informino tuttora le istituzioni del vivere civile. Lungi da me l'intenzione rivoluzionaria di volerle ²¹³ abbattere. Tuttavia, a un livello più intimo di sovversione, mi chiedo se il discorso antico "convenga", nel senso appena illustrato di *uparchein*, al discorso analitico. Mi chiedo se sia analitico il legame tra analisti che le grandi istituzioni psicanalitiche – scuole, associazioni, fondazioni – propongono sulla base dell'appartenenza forte all'Uno del loro magistero. Da quanto precede, ma ne discuterò più approfonditamente nel prossimo capitolo, la mia risposta non è puramente e semplicemente negativa, ma sospensiva. Poiché non sono anarchico, ma praticante del dubbio sistematico, la risposta negativa, pur necessaria, non mi "appartiene", nel senso già detto che non mi è propria. Alla negazione preferisco la sospensione cartesiana del sapere che mi ha preceduto e delle sue forme di pensiero, nella speranza di recepirne di nuove. La mia posizione intellettuale è immediatamente politica. La sospensione dei legami di appartenenza classici non significa immediatamente isolamento. L'analista autentico, se è solo, non è isolato. È solo, perché appartiene "poco" all'istituzione, ma non è isolato, perché vive un legame sociale che, senza i fasti della comunione e senza i suoi riti di conferma, si basa su statuti di appartenenza deboli, poco ontologici e poco identificatori. Come è possibile?

L'appartenenza in politica

Come intende l'appartenenza la politica? In senso classico o moderno? Come appartenenza a un concetto o a una estensione? La cosa è dubbia. In entrambi i modi e in nessuno. Dico, per poter andare avanti, che la politica è l'arte di arrangiarsi con l'appartenenza. Infatti, la politica schiera partiti, cioè insieme cui si appartiene oppure no sulla base del riconoscimento di un programma di

⁵ La finestra è il significante privilegiato del fantasma. Sulla natura fantasmatica della conoscenza cfr. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975. "Rien de la connaissance ne s'est conçu qui ne participe du fantasme d'une inscription du lien sexuel". (Ivi, p. 76).

potere. Da quanto precede sappiamo che la forza dell'appartenenza varia da un minimo a un massimo. Il minimo corrisponde all'appartenenza matematica "vuota", il massimo all'appartenenza ²¹⁴ classica "piena". Tradotta in termini politici l'appartenenza varia dal binarismo forte, celebrata dal motto di Gesù: "Chi non è con me è contro di me", al binarismo debole dove l'appartenenza non si dichiara *a priori*, ma si sperimenta *a posteriori* nei fatti della convivenza. Cerchiamo di tradurre il discorso sociologico in termini che dovrebbero essere familiari all'analista, cioè freudiani.

La teoria politica di Freud è magistralmente esposta in *Psicologia collettiva e analisi dell'Io*. Riprendiamola, immergendola nella topologia che le è propria. La formazione collettiva è una formazione dell'inconscio alla pari del sogno (che realizza il desiderio), del sintomo (che realizza il godimento), del transfert (che realizza il rapporto sessuale), del lapsus (che realizza la verità). Si tratta di una particolare realizzazione di secondo livello: realizza la realizzazione di un desiderio. Infatti, è la realizzazione del sogno del *leader*, nel doppio senso, soggettivo e oggettivo, del genitivo. L'individuo collettivo sogna di essere amato dal *leader*, che in realtà odia e vorrebbe uccidere come il padre primordiale. Il *leader*, appunto, attraverso la massa sogna di prendere il posto del padre primordiale. Il punto delicato da ritenere è che la formazione collettiva, essendo inconscia, è, come tutte le produzioni dell'inconscio, non categorizzabile.⁶ Nel caso in esame ciò significa che non esiste la procedura standard "intersoggettiva" per stabilire cosa sta dentro e cosa fuori dalla massa. Un guaio, dovendosi regolare proprio i rapporti intersoggettivi. Lo sa bene il *leader*, che con strumenti artificiali – tutte le masse sono artificiali, insegna Freud nel capitolo v del suo saggio – tenta di ristabilire la categoricità dell'appartenenza, almeno in via illusoria.⁷ ²¹⁵

Come? Stabilendo i protocolli del conformismo e della conservazione. Innanzi tutto con la scuola. La funzione sociale della scuola, come dimostra lo pseudodibattito nostrano sui finanziamenti alle scuole private, non è primariamente quella di trasmettere il sapere della civiltà. La scuola deve, in primo luogo, mantenere l'individuo collettivo nell'ignoranza di quel che sta fuori dalla collettività (o dalla sottocultura). In secondo luogo, deve insegnare il modello di appartenenza, cioè insegnare come stare dentro alla collettività (o nella sottocultura), rispettandone usi e costumi. In terzo e ultimo luogo può insegnare qualcosa, ma come lusso per pochi, in genere i futuri dirigenti. Dico che la scuola mira al conformismo e alla conservazione del futuro, ancora nel doppio senso del genitivo.

Dopo la scuola vengono le istituzioni del conformismo e della conservazione del presente. Esse gestiscono i riti di appartenenza all'ortodossia. Verso l'esterno operano i ministeri della guerra, che gestiscono il rito – con effetti reali – della negazione dell'altro oltre frontiera. L'affermazione di von Clausewitz, che la guerra continua la politica in altra forma, è pienamente comprensibile nel contesto della topologia dentro/fuori. Anche la sua spietatezza e le sue forme di estrema violenza si spiegano così, senza bisogno di ricorrere a ipotesi psicologiche su pulsioni distruttive: l'altro non esiste proprio e, se esiste, va annientato. Fuori dalla collettività esiste solo il vuoto. *Extra Ecclesia nulla salus*, esordiva il simbolo di San Atanasio. All'interno della collettività funzionano, invece, le istituzioni che gestiscono i riti dell'autoappartenenza, che confermano l'appartenenza di chi già appartiene: la messa della domenica, i sabati fascisti, i digiuni del venerdì. Modernamente la funzione di confermare l'appartenenza è assegnata alla pubblicità. "Sei dei nostri se consumi i nostri prodotti". Le due funzioni svolte dai due ministeri, degli interni e degli esteri, il primo per corroborare ciò che sta *intra moenia*, il secondo per indebolire ciò che sta *extra moenia*, si sintetizzano nel programma sociale del fascismo italiano, ancora una volta maestro di massificazione autarchica: "Libro e moschetto, fascista perfetto". ²¹⁶

Freud tenta di spiegare metapsicologicamente il fenomeno collettivo con l'insediamento intrapsichico dell'oggetto causa del desiderio, incarnato nel *leader*, all'interno dell'Ideale dell'Io.

⁶ Uso il termine "categorico" in senso matematico. Una teoria è categorica se tutti i suoi modelli o presentazioni sono equivalenti. La matematica antica, paradigmatica la geometria euclidea, è categorica. La matematica moderna, paradigmatica la teoria degli insiemi, non è categorica. (Cfr. J. Von Neumann, cit.)

⁷ L'illusione ha sempre un avvenire, insegna ancora Freud. Nella fattispecie è la molla del movimento politico.

Ciò crea un legame solido in verticale con il *leader*, e una serie di legami orizzontali più mobili con i propri simili, impegnati nello stesso rapporto libidico verso lo stesso *leader*. Le comunità analitiche – è strano che Freud non accenni alla comunità da lui stesso fondata – sono esemplari di questo modo di funzionare. Ne ho a lungo disquisito sopra. Ora mi chiedo come uscirne, ammesso che qualche analista voglia uscire dalla logica binaria – dentro o fuori – del legame sociale con altri analisti che la comunità di appartenenza gli impone.

Prima di affrontare la questione ripeto con la massima chiarezza possibile il punto acquisito. La relazione di appartenenza, che in matematica è vuota e in psicanalisi non categorica, diventa in politica piena e categorica. Allora si tratta di stabilire se esistano forme intermedie tra questi due estremi, se siano realizzabili forme più leggere, di appartenenza e se l'analisi possa per qualche improbabile miracolo portare ad esse.

Esiste l'umanesimo matematico?

Un'osservazione storica, riguardante la storia del sapere prima ancora di quella dell'essere,⁸ può servire a inquadrare il problema politico del legame sociale, in particolare di quello degli analisti, considerati praticanti di un particolare ²¹⁷ sapere, il sapere inconscio.

Come è noto, l'umanesimo rinascimentale, in particolare quello italiano, produsse la reviviscenza del platonismo contro l'aristotelismo, per altro *sui generis*, della Scolastica. Il platonismo venne progressivamente a significare, come si vede dagli sviluppi del razionalismo continentale successivo, il primato anche ontologico dell'idea innata sull'empiria. L'idea era intesa in senso categorico come forma trascendentale cui l'essere degli enti è chiamato a conformarsi. Adeguamento dell'essere dell'ente all'essere che lo precede come Essere Primo, da una parte, e rimemorazione del già dato nel dato acquisito, dall'altra, sono due aspetti della stessa struttura idealistica di pensiero, rispettivamente ontologico e gnoseologico. La precisazione non è senza valenze politiche pertinenti al nostro tema. Infatti, se essere è divenire conformi a ciò che precede, se conoscere significa riattivare quanto trascende l'esperienza, non è insensato porre la questione di chi abbia il potere di stabilire l'essere che è e il non essere che non è, e di quale arbitro sia incaricato di gestire tale potere fin nelle minute cose della vita, giudicando la bontà dell'adeguamento dell'intelletto alla cosa. Già il solo fatto di porre la domanda getta una profonda ombra di sospetto sulla natura ideologica del discorso ontologico idealistico, di quello platonico in particolare. Essere è essere agli ordini, afferma Lacan nel Seminario XX, giocando sull'involontario umorismo della lingua francese che mette sullo stesso piano il *m'essere (m'être)* e il *messere (maître)*.⁹ Non è da Platone, quindi, che può venire la novità nella concezione e nella pratica del legame sociale analitico. Finché ci saranno maestri e padroni, nelle comunità analitiche ci saranno analisti servi, cioè psicoterapeuti, come dice bene la lingua greca che assegna a *therapon* il significato di "servo" (chi si prende cura del padrone) e "seguace" (chi venera il maestro). Il regime associativo idealistico rimarrà sempre quello informato al motto ²¹⁸ cristiano "chi non è con me è contro di me",¹⁰ al limite, dicevamo, superata l'esile finzione democratica, degenerante nel regime fascista.

Meno noto – forse perché i nostri programmi liceali sono tuttora idealistici – è che durante il Rinascimento andò affermandosi un movimento di pensiero alternativo sia all'aristotelismo sia al platonismo, soprattutto in ambito scientifico. Lo si potrebbe chiamare "umanesimo matematico", più in generale epistemico, per contrapporlo all'umanesimo letterario-filosofico, che non si pone

⁸ Dobbiamo a Foucault la nozione di archeologia dei saperi. Tuttavia, il diretto responsabile della distinzione tra storia epistemica e storia ontologica è per noi Freud, che distingue tra verità materiale (la nostra ontologica) e verità storica (la nostra epistemica). Il punto è ripreso da Jan Assmann che, in *Mosè l'egizio*, (trad. E. Bacchetta, Adelphi, Milano 2000) distingue tra storia attuale e mnemostoria o storia del ricordo, la prima effettivamente realizzata nei fatti, la seconda causa potenziale della prima.

⁹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975, p. 33.

¹⁰ Matteo, 5, 12.

questioni epistemiche, ma si accontenta dell'ontologia così come gliela scodella nel piatto il padrone.

L'umanesimo matematico rinascimentale era ispirato dal rinato interesse – rimasto sopito nei secoli ignoranti del Medioevo – per l'opera del divino Archimede, come lo chiamava Galilei. Come facevamo notare sopra, l'epistemologia archimedeica è molto moderna, soprattutto per quanto non ha di cognitivistico. Archimede, forse da matematico qual era, non confondeva scienza con conoscenza. Non commetteva l'errore di concepire la scienza come conoscenza ideale e perfetta del mondo, come i fenomenologi husserliani in crisi.¹¹ Per Archimede il processo scientifico non era il semplice ritrovamento del particolare nel generale già dato come orizzonte cognitivo, non era adeguamento dell'esperienza a un canone prestabilito in altra sede, per esempio dal tribunale della ragione, non era l'applicazione tecnologica della teoria alla pratica, ma era un delicato processo creativo, più contingente che assoluto, più imprevedibile che calcolato, più vicino alla produzione poetica che alla ricostruzione poliziesca dei fatti. L'attività scientifica era per Archimede un ponte sospeso e oscillante tra due pilastri epistemici molto distanti: il momento del trovare (*euriskein*) e il momento del dimostrare (*apodeixis*). Come Picasso, Archimede non cercava, trovava. Procedeva²¹⁹ con metodo meccanico, basato sul principio della leva, e dimostrava la “trovata” *more geometrico*, un costume ai suoi tempi ormai codificato nei tredici libri del professor Euclide. Il primo momento era privato – in greco antico si diceva “idiota” – il secondo pubblico o, propriamente parlando, di divulgazione. Il primo, direbbe Reichenbach, era il fattore che opera tipicamente nel contesto di ricerca, il secondo nel contesto di giustificazione.

Il riferimento all'alternativa privato/pubblico, ci riporta al problema del legame sociale da un punto di vista affatto diverso da quello platonico, ossia diverso dal punto di vista del padrone. Infatti, ora l'approccio è meno ontologico e più epistemico, meno parmenideo e più cartesiano. Di conseguenza il pubblico non è più solo il fuori e il privato non è più solo il dentro. Al fine di tessere il legame sociale il sapere non ha più solo il compito di importare nel dentro quanto del fuori si conforma agli ideali vigenti, né di esportare dal dentro al fuori quanto non rientra nei canoni del conformismo e del servilismo. Il legame sociale epistemico si realizza già nella cardatura, filatura e tessitura del sapere.¹² Indebolita l'ontologia, in clima epistemico il legame sociale diventa consenso pubblico sul sapere privato, un sapere che non è da subito comune, ma lo diventa con i suoi tempi: i tempi del tempo di sapere. I limiti della comunità allora si dissolvono. Svaniscono in un sapere che non ha limiti – i Greci lo chiamavano *apeiron*, Freud lo chiamerà inconscio, volendo indicare un sapere al limite dell'autocontraddizione perché non si sa *ancora* che si sa.

Comunità di sapienti, allora? È il modello della comunità dei terapeuti di filoniana memoria¹³ che voglio proporre per regolare la convivenza tra analisti? Sì e no. I sapienti²²⁰ sono uniti dal sapere condiviso. Oggi l'epistemologia post-kuhniana non crede che la scienza sia un'attività puramente logica. Secondo Kuhn la scienza è l'attività che produce articolazioni successive di un paradigma comune, depositato in una comunità scientifica. Il paradigma scientifico che genera la scienza “normale” è un *Denkkollektiv*, o “collettivo di pensiero” secondo Fleck.¹⁴ “Pensiamo, dunque sono” vale innanzitutto per gli scienziati. Vale lo stesso per gli analisti? Gli analisti, se sono “sapienti”, dovrebbero sapere bene che il sapere da condividere non è già dato, non è totalmente a loro disposizione in modo completo, predeterminato e categorico, quasi costituissero una base comune di riferimento, una salute contro tutte le follie della psicopatologia, una normalità contro la devianza, un protocollo buono per tutte le falsificazioni. Lacan direbbe che quello analitico è un

¹¹ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee*, trad. E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1998, § 9.

¹² La metafora della tessitura è freudiana. (Cfr. Lezione 33 sulla femminilità). Secondo il delirio di Freud il contributo principale delle donne alla femminilità è l'invenzione dell'arte tessile: un trucco fallico per coprire la loro mancanza.

¹³ Cfr. Filone d'Alessandria, *La vita contemplativa*, trad. P. Graffigna, Il Melangolo, Genova 1992.

¹⁴ Cfr. L. Fleck, *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico. Per una teoria dello stile e del collettivo di pensiero* (1935), trad. M. Leonardi e S. Poggi, Il Mulino, Bologna 1983. Nella prefazione all'edizione americana Kuhn riconosce il suo debito con Fleck.

sapere *non tutto* disponibile, femminile. Preferisco dire che è un sapere *non uno*, plurale. Sono saperi non enciclopedici, particolari, “idioti”, da guadagnare di volta in volta, da conquistare di volta in volta come le donne, da tradurre di volta in volta dalla forma privata alla pubblica, immettendoli come si può e da parte di chi sa nei canali della trasmissione sociale, in pratica matematizzandoli, sono questi saperi singolari quelli che operano nella “comunità” di analisti. Dove si crea, quando si crea, un circuito sociale di confidenza epistemica, che i Greci Antichi chiamavano *pistis*, o fede.

Senza tema di essere tacciato di religiosità, devo riconoscere che la dimensione della fede è ineliminabile dal legame sociale. Ciò non significa che il legame sociale si debba basare sulla fede data per rivelazione, errore del terrorismo medievale o islamico. Io credo, nel senso che ho fiducia, nella parola del prevosto che incontro la mattina al bar a sorbire il cappuccino, per pulirsi la bocca del sangue di ²²¹ Cristo, o del droghiere, che ha smesso di fare il piazzista di liquori, perché gli è venuta l’ulcera, o del vicino di casa che mi racconta che la moglie lo tradisce. Credo sulla loro parola, come si dice, solo perché sono bravi a raccontarmi le loro storielle, quella di Gesù o della moglie fedifraga. Do loro confidenza perché ci sanno fare con il loro e mio sapere, perché argomentano bene, perché mi convincono, non perché ci sia qualcosa di trascendentale sul piano ontologico che mi leghi a loro prima di loro. In ambito epistemico la performatività attraversa e spesso incrina lo statuto ontologico garantito dalla legge del padrone. La felicità epistemica, diversamente dalla mitica felicità ontologica, è innanzi tutto felicità di espressione. Può essere rivoluzionaria anche con poco. Le basta il piccolo spazio di una battuta di spirito contro il governo ladro.

A questo punto, la mia opzione teorica, tipicamente scientifica, che conferisce all’epistemologia il primato sull’ontologia, per dimostrarsi valida e pertinente al tema del legame sociale, deve almeno rendere conto della costituzione della formazione collettiva come somma di legami libidici.¹⁵ A questo proposito c’è un aspetto libidico del legame sociale che ²²² Lacan ha ben evidenziato nella sua analisi del transfert.¹⁶ Esso illumina l’aspetto epistemico del legame sociale, lasciato in ombra da Freud, che lo risolve tutto e senza residui nell’identificazione con il *leader* e cioè, almeno apparentemente, in senso ontologico.¹⁷ C’è un aspetto non transitivo e non comunitario del legame sociale che solo Lacan ha messo in evidenza. Per chiarirlo bisogna partire dalla particolare formazione inconscia del transfert così come la si sperimenta in analisi e come è stata teorizzata da Lacan nel *Seminario XI*.

Il transfert, freudianamente inteso, è un falso nesso.¹⁸ Per sbaglio lega due persone in un rapporto sessuale – che non esiste, e proprio perché non esiste lo crea. Può essere un rapporto erotico, ma anche di lavoro, tipicamente quello tra analizzante e analista nell’impresa psicanalitica. In che senso la precisazione di Lacan sul transfert apporta un chiarimento utile al problema del legame sociale?

Il transfert positivo inizia supponendo il sapere nell’altro. Se suppongo che tu sappia qualcosa di me, ossia, meno narcisisticamente, se suppongo che il tuo sapere rientri nel mio intervallo di confidenza, come lo chiamano gli statistici, allora ti amo. Il transfert negativo è il contrario. Se suppongo che tu non sappia o abbia un sapere che non condivido almeno in parte, allora ti odio. Ovviamente, data la vastità del sapere, potenzialmente infinito, rispetto alle finite possibilità individuali di presa epistemica, la seconda evenienza è più probabile della prima. Ciò spiega

¹⁵ S. Freud, *Psicologia collettiva e analisi dell’Io*, cap. V e IX. In tutto il saggio Freud fa ripetutamente notare che la differenza tra la sua sociologia e quella di autori come Le Bon e McDougall sta nel tener conto dei legami libidici, effetto dell’identificazione al *leader*.

¹⁶ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris 1973, cap. XVIII, p. 209.

¹⁷ Il cardine dell’ontologia freudiana è l’identificazione. Nel denso V capitolo della *Psicologia collettiva* Freud pone che l’essere sociale è essere identificati ai significanti *leader*. Trascura l’aspetto epistemico di questo essere. La trascuratezza non è da poco, se è vero che l’identificazione, essendo inconscia, coinvolge il sapere inconscio.

¹⁸ “La traslazione sul medico avviene per falso nesso”. S. Freud, *Studi sull’isteria*, cap. IV, § 3.

addirittura quantitativamente la prevalenza e l'originarietà, riconosciuta anche da Freud,¹⁹ dell'odio sull'amore. Ma c'è anche un aspetto qualitativo riguardante l'ingarbugliamento della matassa odioamorosa da chiarire bene per comprendere come si instaura il legame sociale epistemico.

La supposizione o la “desupposizione” sono congetture, in particolare sono congetture epistemiche. Di che statuto di verità godono? Di uno statuto debole. La congettura, non solo epistemica, convoca la verità in modo più discreto di quello binario forte del comunque vero o comunque falso. Come con molta finezza si esprime il Cusano nel suo trattato sulle congetture, con la verità congetturale “l'unità²²³ entra nell'alterità”.²⁰ Si vede qui come, già sul nascere, il legame sociale epistemico, basato sulla congettura epistemica, sia destinato a essere meno discriminante di quello ontologico, basato sull'identificazione. L'identificazione separa il simile dal dissimile. Pone il primo dentro il recinto dell'ovile, il secondo fuori tra i lupi.²¹ La congettura, invece, importa l'alterità nell'unità dell'Io. L'identificazione, essendo parziale e riferita a pochi tratti unari, non rende giustizia alla complessità dell'altro. La congettura, invece, può espandersi in una serie di teoremi e corollari che circoscrivono la realtà dell'altro in modo praticamente inesauribile. Certo, a una condizione, questa sì necessariamente necessaria: che la congettura rimanga congettura e non trapassi, come purtroppo spesso e volentieri avviene, in convinzione delirante. La paranoia mostra la psicopatologia della trasformazione della congettura, che da formazione epistemica sospesa, libera e fluttuante, diventa certezza dura e pura – l'aggettivo freudiano è “selvaggia” – dell'appartenenza dell'Io al giusto, dell'altro all'ingiusto. Le comunità analitiche vigenti, nate sul mobile terreno del sapere congetturale dell'inconscio, mostrano in modo esemplare questa sclerotizzazione epistemica che le rende tanto simili a masse fasciste.

Do un solo e aspecifico esempio di come la confidenza epistemica operi in modo meno brutale dell'identificazione. Un mio collega trova da criticare la mia concezione dell'oggetto del desiderio come oggetto infinito. Per lui, per ragioni plausibili, l'infinito non può essere un oggetto. Io,²²⁴ per contro, trovo inaccettabile, in quanto luogo comune di una certa scolastica transalpina, che consideri psicotica la mia proposizione del legame sociale senza comunità. Finisce così tra noi? Dobbiamo farci la guerra delle ortodossie? Non necessariamente. In campo epistemico, a diversità del campo ontologico dove vigono di regola le ritorsioni contro l'altro che invade il territorio del “noi”, c'è spazio per la tolleranza. La geometria euclidea può convivere accanto alla non euclidea esattamente come nell'inconscio convivono moti pulsionali contrari l'uno dell'altro. Entrambe le geometrie, come entrambi i moti pulsionali, sono modelli diversi della stessa struttura, che ultimamente ci sfugge perché non è categorica. Dell'inconscio, non meno che della geometria, infatti, si possono dare presentazioni non equivalenti: come sintomo, come transfert, come sogno, come massa. L'analista che ha esperienza del sapere inconscio sa che l'inconscio rimane inconscio anche dopo l'analisi. Sa che è una struttura “psichica” che non si esaurisce in una presentazione sola ed esclusiva. Perché allora dovrebbe ridurne la portata prima in sé e poi nell'altro, coartandolo in poche e banali modalità di funzionamento psichico? Perché teme la pluralità delle sue proposizioni? Forse perché è abitata da un che di infinito?

Con l'interrogazione sull'infinito si apre un discorso nuovo, non ancora affrontato dalla metapsicologia. La carenza metapsicologica paga un prezzo che può essere alto. L'analista metapsicologicamente impreparato si lascia facilmente imporre un discorso estraneo al suo, tipicamente quello dominante, per esempio psicoterapeutico. Allora l'analista svanisce come neve

¹⁹ Per la predisposizione all'odio (*Haßbereitschaft*) cfr. il cap. VI della *Psicologia collettiva e analisi dell'Io*.

²⁰ Più precisamente: “L'unità della verità irraggiungibile viene conosciuta nell'alterità congetturale”. N. Cusano, *La dotta ignoranza. Le congetture*, a cura di G. Santinello, Rusconi, Milano 1988, p. 246.

²¹ A proposito di Canidi, l'obiezione che lo stolto dogmatico, appartenente a qualche grossa istituzione psicanalitica, porta al mio discorso è di solito *ad personam*. Non sapendo controargomentare convincentemente, se la cava dicendo che Sciacchitano è un “cane sciolto”. Sciacchitano, invece, è legato al sapere, al suo come a quello dell'altro, nella vita di tutti i giorni come in seduta. Il suo è un legame molto più consistente e vincolante di quello degli sciacalli che con la scusa della terapia strangolano la psicanalisi all'interno di istituzioni legalmente riconosciute.

al sole. Il sintomo sociale dell'afanisi dell'analista è la corsa alla garanzia della formazione. Garanzia che la società civile chiede ai propri professionisti per poterli controllare anche fiscalmente. Garanzia che l'analista, purtroppo, chiede alla comunità di appartenenza per rendere la propria analisi non avvenuta. Eppure, non è difficile vedere che il problema della garanzia è un falso problema, anzi banale in contesto epistemico.²²⁵ Se il legame tra analisti fosse meno ontologico e più epistemico, il problema della garanzia non si porrebbe neppure. Infatti, nulla vieta alla società civile nel suo complesso di accedere agli strumenti epistemici che costituiscono la pratica dell'analista. L'epistemologia è per tutti, non solo per i pochi che possiedono la chiave di due o tre significanti privilegiati e conoscono il modo di usarli, magico ed esoterico. Il sapere è già collettivo dall'origine. La formula di struttura che inserisce l'io nel legame sociale è cartesiana. Potrebbe formularsi, parafrasando il *Cogito*: "Pensiamo, dunque sono". Sono nel legame sociale che mi pensa.

Come si esercita praticamente tale legame epistemico? Si esercita nella messa alla prova del sapere dell'altro. Chiunque di noi può mettere alla prova gli strumenti che chiunque usa e accordargli o togliergli conseguentemente la propria confidenza epistemica. Chi mi vede usare l'armamentario epistemico dell'infinito sa cosa aspettarsi da me. Non ha bisogno di garanzie esterne, statuali o accademiche, per sapere se uso l'infinito correttamente o impropriamente – come *a priori* c'è da attendersi da un lacaniano. Utilizzando gli stessi strumenti che uso io e controllando se si arriva a risultati uguali o diversi da quelli da me predicati, chiunque può verificare personalmente in modo "intersoggettivo" la mia teoria, *se crede*.

Già, se crede. Come si vede sono tornato, e concludo, al punto chiave del legame sociale non comunitario, ossia poco terroristico, tra analisti: il punto della confidenza epistemica, che ho provvisoriamente chiamato dell'umanesimo matematico. Se è vero che la matematica è saperci fare con il sapere, allora sarà vero anche che l'umanesimo matematico esiste ed è saperci fare con il sapere dell'altro, quello dell'analista mio simile compreso. Appartenere al sapere, in senso più intensionale che estensionale, mi lega all'altro, anche all'analista della porta accanto, in modo più soffice dell'appartenenza a una comunità. Ma bisogna crederci. Ci vuole *pistis*.

(Milano, 2 febbraio 2002)