

Presentazione numero 343 di “aut aut”:

Leggere Lacan oggi

Invece dei ringraziamenti

Teoricamente, quello che avrei da dire – dovrei dire – sarebbe sul perché leggere Lacan oggi, parlando del numero 343 di “aut aut”. In realtà, quello di cui mi piacerebbe tanto parlare è sul perché leggere Jung oggi. Purtroppo la mia conoscenza di Jung non è così approfondita da poter sostenere questo discorso, che sarebbe anche più adatto alla sede in cui parlo. Però qualcosa credo di potermi autorizzare a dire, che giustifichi la necessità della lettura di Jung, passando attraverso la lettura di Lacan. Ci sono motivi junghiani che giustificano la lettura di Lacan oggi. Il gioco di sponda tra Lacan e Jung di cui parlava Paulo è attuale e si può effettivamente giocare.

Purtroppo di Jung ho una conoscenza superficiale e limitata, quel tanto che mi consente di stuzzicare sadicamente i miei colleghi, dicendo loro: “Cosa volete? Lacan è junghiano! Il Grande Altro è l’archetipo di Lacan”. Al che loro si incavolano, mi sbattono la porta in faccia e il discorso finisce lì. Invece, esistono delle profonde affinità, misconosciute da Lacan stesso, tra lui e Jung. Questa mattina ne sottolineerò solo un paio – a mio parere le più importanti – sulla scientificità di Jung e sull’individuazione.

La scientificità

Quarant’anni fa andava di moda leggere Lacan. Trent’anni fa era di moda – e io c’ero – andare ai seminari di Lacan. Parigi val bene una messa, si dice. Si andava a Parigi per ascoltare il maestro, ultimamente alla Maison de la Chimie. Nel ’77 a un seminario su Joyce c’erano 700 persone. Non erano seminari, erano adunate oceaniche. Erano anche gli ultimi seminari. La malattia neurologica – l’afasia non fluente – cominciava a corrodere il discorso del maestro, che sapeva ancora affascinare con i suoi lunghi silenzi. Era il secondo Lacan, di cui parlava Paulo, veramente più attraente del primo, forse anche per l’incipiente debolezza fisica, che faceva tenerezza. Era il Lacan del non senso, del reale come impossibile, del fantomatico oggetto piccolo *a*.

Ma perché si leggeva Lacan? Perché si andava ai suoi seminari? Perché Lacan era diventato di moda? Una moda che oggi è finita, per fortuna. A trent’anni di distanza forse non si può fare ancora una valutazione storica serena. Ciononostante qualche congettura si può avanzare. Sul nostro modo di leggere Lacan si può dire qualcosa che riguarda, a sua volta, il modo con cui Lacan legge Freud.

In questo secondo numero di “aut aut” su Lacan, a 29 anni di distanza dal primo, Massimo Recalcati passa in rassegna i modi in cui negli anni si è letto Lacan. La prima è la lettura casuale dei primi allievi – i Mannoni, i Safouan, le Dolto – che leggevano Lacan rapsodicamente, per carpire quel che serviva loro in teoria e in pratica. È seguita la lettura strutturalista. Lacan è diventato il Levi-Strauss della psicanalisi, attraverso la linguistica di Jakobson e Todorov. È la lettura dell’autonomia, nonché della tirannia, del significante. Alla moda strutturalista è seguita la moda fenomenologica con la lettura debolista alla Rovatti. Secondo questa lettura il tema principale trattato da Lacan è quello del soggetto diviso, che non coglie se stesso nel momento in cui si mette in gioco. È il Lacan dell’afanisi soggettiva, termine utilizzato da Jones per il godimento femminile e ripreso da Lacan per illustrare il suo aforisma del “significante che rappresenta il soggetto per un altro significante”, dove la rappresentazione ne cancella la traccia. Ultima è la lettura ufficiale di Miller, genealogico-teleologica, secondo la quale Lacan sarebbe andato alla ricerca dell’origine filosofica dell’opera di Freud e di Freud

ci restituirebbe l'originalità essenziale. Si tratta del famoso (e discutibile) "ritorno a Freud".

Probabilmente c'è un'ultima lettura di Lacan, che da filosofo qual è Recalcati non ha colto. Invece, io, che provengo da un discorso scientifico, iniziato nei laboratori di anatomia umana normale e approdato all'istituto di biometria e statistica medica, sono più sensibile a un altro aspetto della produzione lacaniana. Intendo la possibilità di una lettura scientifica di Lacan. C'è innegabilmente un aspetto scientifico in Lacan come altrettanto innegabilmente c'è un aspetto scientifico in Jung. La mia congettura storica è proprio questa: l'atteggiamento scientifico di Lacan è forse all'origine della moda lacaniana. Sto dicendo che Lacan è diventato di moda forse non perché sia stato il primo a tentare l'operazione, ma certo perché è stato l'unico a riuscire in modo effettivo nell'intento: ha, cioè, smantellato la pseudoscientificità freudiana. La gente non aspettava altro. Il suo famoso ritorno a Freud, che per molti versi è pretestuoso, ha portato a un risultato insperato, ma da tutti atteso: la possibilità di leggere Freud senza il prisma deformante della termodinamica della libido sessuale, dell'iperdeterminismo eziologico, del fattore quantitativo e della teoria economica della psiche, della rimozione sempre e dovunque e altri freudismi, condensati nella sua improbabile metapsicologia.

In questi giorni, sto scannerizzando la *Traumdeutung*. A pensarci bene è una lettura insopportabile. Non lo si osa dire per rispettare l'ortodossia di scuola. Ogni evento che succede nell'apparato psichico, in particolare l'evento onirico, è spiegato sempre e solo con lo schematismo dell'appagamento di desiderio. Questa è l'unica causa del sogno, la sua sorgente, *die Quelle*. Vige l'imperialismo della causa nell'apparato psichico freudiano. Non esiste la spontaneità, non parliamo di contingenza o libero arbitrio. Non puoi dire un numero a caso, che Freud non ti tiri fuori il complesso di Edipo come il coniglio dal cappello. Ed è sempre lo stesso coniglio che torna in scena: nei sogni, nei sintomi, negli atti mancati, nei transfert. Io trovo questa modo di far teoria, oltre che insopportabile, poco scientifico. La scienza moderna – non lo dimentichiamo – è incompleta. Non spiega tutto. Lascia finalmente spazio a fenomeni spontanei. Pensate alla radioattività. Madame Curie – due volte Nobel, una volta per la chimica, una volta per fisica – non si dava pace perché non sapeva trovare una causa al fenomeno che aveva studiato per anni compromettendosi la salute. La sua scienza era incompleta, eziologicamente parlando. La radioattività c'è ed è spontanea. Non esiste la causa che la determini come effetto.

La scienza antica, quella sì era completa. Spiegava tutto attraverso i canoni contenuti nell'enciclopedia aristotelica, che dalle cause seconde risaliva necessariamente alle cause prime. Freud torna ad Aristotele. Convoca le cause prime e le cause seconde chiamandole pulsioni. Galilei e Cartesio per lui non sono esistiti. Spiega tutto e il contrario di tutto con il ricorso alla sessualità come causa prima e all'energia sessuale come causa seconda. Volendo, a monte, c'è la causa zeresima: la pulsione di morte, che non è causa efficiente ma finale di tutto l'ambaradan della vita psichica. Se non è zuppa, è pan bagnato.

La mia ipotesi è che il successo di Lacan – successo ben meritato, per altro – sia stato dovuto all'averla fatta finita con la pseudoscientificità di Freud. La quale, secondo me, ha un nome ben preciso. Non era scienza la *neue Wissenschaft* di Freud, era medicina. La teoria freudiana è una medicalizzazione dell'esperienza dell'inconscio, basata sulla localizzazione e sulle cause dei processi psichici. A differenza di Jung, che era psichiatra, Freud era neuropatologo. Come tutti noi medici, Freud si era formato per andare a trovare le sedi e le cause dei processi morbosi, nel senso in cui parlava Morgagni nel suo *De sedibus et causis morborum*, pubblicato nel 1761, 95 anni prima

della nascita di Freud, che trasferisce pari pari i metodi di indagine anatomici e batteriologici dal soma alla psiche.

L'ossessione per le sedi e le cause porterà Freud a formulare le diverse topiche dell'apparato psichico. L'ossessione per le cause comincia equiparando l'effetto isterogeno delle scene sessuali infantili all'azione del bacillo di Koch nella tbc e arriverà alla metapsicologia pulsionale del 1915 e alle successive revisioni. In Freud c'è sempre in azione una causa – la pulsione. La pulsione non è un istinto biologico ma una causa psichica. Funziona da causa efficiente della soddisfazione sessuale, quando è pulsione sessuale, e da causa finale, che porta alla pace dei sensi, quando è pulsione di morte.

Ebbene, Jung, che era psichiatra, quindi meno deformato in senso medico di Freud, taglia corto con la medicalizzazione freudiana. Jung anticipa Lacan e quasi certamente prepara a Lacan, anch'egli psichiatra, il terreno su cui muoversi. Gli articoli di Jung sulla sincronicità e sulle connessioni acausali mi danno molto su cui riflettere. Sarà stato anche per merito di Pauli, che frequentava Jung da anni, ma è certo che Jung apre la psicanalisi a dimensioni scientifiche autentiche, che poco hanno a che fare con le "pretese eziologiche" (*die ätiologische Ansprüche*) della vecchia psicopatologia freudiana. Grazie al fatto che era psichiatra, quindi medico mal riuscito, Jung si pone da subito fuori dal registro medico. Parlo da psichiatra, che sa quali cattivi medici siano gli psichiatri. Ma nel caso della psicanalisi ben vengano i cattivi medici, se sono come gli Jung e i Lacan. Lo slogan del principio di ragion sufficiente – *nihil est sine ratione* – per altro ripreso e ribadito dalla fenomenologia di Heidegger nel 1955, non vale più per loro e finalmente neanche per noi.

La lettura scientifica che Lacan ha fatto di Freud ha fatto piazza pulita di questi filosofemi prescientifici, di cui purtroppo Freud era intriso. Ecco perché è stato di moda leggere Lacan e frequentare i suoi seminari. Almeno lì non si respirava più il tanfo ipocratico che impregna i testi di Freud. Per la stessa ragione è giustificata la lettura di Lacan oggi. Però aggiungo: insieme a Lacan leggiamo Jung. Ci può servire, magari per tornare a Freud con la mente sgombra dai suddetti freudismi.

La scienza ha un oggetto

In cosa consiste la scientificità di Lacan?

Avverto subito che ce n'è poca. Cresce ai bordi del suo discorso, che è dominato da un particolare schematismo, altrettanto pestifero di quello freudiano. Come il discorso di Freud fu dominato dallo schematismo eziologico (o iperdeterministico), quello di Lacan, almeno del primo Lacan, fu dominato dallo schematismo logocentrico. Logocentrismo, che bestia è? Logocentrismo significa in Freud che tutto ha un significato, simmetricamente in Lacan che ovunque è in azione un significante. Freud dice che tutto ha una causa. Lacan gli fa eco, dicendo che tutto è effetto del significante. (Sono ben note le formule logocentriche di Lacan. Si va dall'inconscio strutturato come un linguaggio al significante che rappresenta il soggetto per un altro significante). Logicamente parlando, logocentrismo significa, parafrasando la definizione vichiana di verità, che *verum et factum [loquendi] convertuntur*. Se tu dici qualcosa è vera, per il fatto stesso che la dici, fosse pure una menzogna. Se l'analista dice qualcosa, questa cosa è necessariamente vera. Il logocentrismo fonda la pratica del dire oracolare, di cui tra l'altro Lacan fu maestro. L'oracolo dice a Edipo: "Ucciderai tuo padre e giacerai con tua madre" e Edipo esegue l'ordine del *logos*, starei per dire necessariamente. Al logocentrismo si può solo ubbidire. Il logocentrismo è la funzione superegoica calata nella teoria del soggetto.

Tuttavia, ai bordi del discorso logocentrico, alla periferia del suo sistema di pensiero, spunta qualche sparuto fiorellino, qualche filo d'erba scientifico. Dove vedo un

annuncio di discorso scientifico in Lacan? Nel tentativo, non andato del tutto a buon fine, di teorizzare l'oggetto. Lacan si muove a fatica intorno all'oggetto, però si muove. Nel Seminario XI (1964) arriva addirittura a dichiarare: *on pense avec son objet*. Lacan era psichiatra e, come dicevo, cattivo medico. La formazione dello psichiatra era ai tempi di Lacan di stampo filosofico, in particolare fenomenologico. I fenomenologi erano acerrimi nemici degli scienziati, che ai tempi di Husserl erano per lo più positivisti, cioè fanatici dell'oggettivismo, del determinismo e del fattore quantitativo (come Freud!). Peccato che i fenomenologi abbiano commesso un errore fatale, buttando via il bambino insieme all'acqua sporca. I fenomenologi, infatti, buttarono via l'oggetto insieme all'oggettivismo e si asserragliarono all'interno di un discorso soggettivistico, da cui stanno a fatica cercando di uscire solo di recente con la cosiddetta "svolta naturalista". (Allora vedi che si aprono alle scienze cognitive e alle neuroscienze con i vari Varela e Petitot).

Da fenomenologo qual è, Lacan si muove con difficoltà intorno all'oggetto. Probabilmente lo disgusta ancora l'acqua sporca del positivismo neo e vetero, ma riesce a salvare qualcosa dell'oggetto. Gli dà addirittura un nome algebrico. Lo chiama con la lettera *a* minuscola, come in algebra si danno nomi di lettere a costanti, variabili e incognite. (Ricordo che Lacan è l'autore di un saggio sull'*Istanza della lettera in Freud* (1957)). Addirittura, Lacan individua una variante di oggetto del desiderio che era sfuggita a Freud: l'oggetto voce. Questo fatto è non poco strano. Freud ha inventato la psicanalisi e l'inconscio, ma si è lasciato sfuggire il veicolo primo e privilegiato con cui l'inconscio si comunica: la voce. *Alles mitzuteilen*, era la regola analitica fondamentale, che Freud prescriveva al paziente. E come poteva comunicare tutto il povero paziente se non a voce? (La psicanalisi non si fa per iscritto). In effetti, introducendo l'oggetto voce, Lacan fa un grosso lavoro di restauro della dottrina freudiana.

Senza entrare nei dettagli di un'elaborazione teorica spesso faticosa e volentieri peregrina, mi limito a dire che l'oggetto *a* è un oggetto *sui generis*. È un oggetto che non può essere definito in modo completo da qualche sua caratteristica, non può essere concettualizzato, non se ne può dare un modello, una rappresentazione unica e ben determinata (non è deterministico!), ma ciononostante produce effetti soggettivi. Gli effetti più rilevanti e meglio rilevabili in clinica sono due: il primo è la divisione del soggetto e il secondo è la generazione del desiderio. Posto davanti all'oggetto *a* il soggetto svanisce, in un certo senso evapora, nel senso che non riesce a autocogliersi e dire *Io sono questo*. Non solo. L'oggetto attraversa il soggetto, senza che il soggetto lo possa afferrare e soddisfarsi con esso. Di fronte all'oggetto del desiderio, il soggetto *reste toujours sur sa faim*, perennemente affamato, desiderante, in posizione anoressica. Non a caso, con un rigurgito di eziologismo – direi di freudismo – Lacan indica questo oggetto con la perifrasi di *objet-cause du désir*.

Tuttavia, forse *malgré soi*, attraverso l'oggetto Lacan raggiunge una dimensione caratteristica della scienza moderna, quella che prima chiamavo incompletezza, dichiarando che la lista degli oggetti è impensabile (*Subversion du sujet* in *Ecrits* p. 817). L'incompletezza rende la teoria lacaniana potenzialmente scientifica, nonostante ricadute prescientifiche, che in Lacan sono evidenti. Ne cito una per tutte, la più rilevante qui, senza approfondire l'argomento: l'oggetto *a* è originariamente perduto, non esiste, è vuoto, si localizza all'intersezione vuota dei tre registri della soggettività, cioè il reale, il simbolico e l'immaginario, dove provoca rispettivamente privazione, castrazione e frustrazione, ecc. Ma ripeto, con l'incompletezza siamo alle soglie della scienza, quella moderna, avviata dal soggetto cartesiano del *cogito*. E fu merito di Jung e di Lacan riguadagnarla, dopo che Freud la perse di vista.

L'individuazione

Non approfondisco il discorso lacaniano perché mi interessa sviluppare l'analogia – ma forse è più che un'analogia, essendo addirittura una connessione strutturale – tra approccio junghiano e lacaniano alla psicanalisi. E qui vengo al secondo punto del mio breve *exposé*, al punto che per me è più difficile da trattare, data – come dicevo prima – la mia non approfondita competenza di Jung. Posso però rassicurarvi che è una competenza in via di accrescimento. Tutto è cominciato recentemente dal cambiare la disposizione dei libri nella mia biblioteca. Prima i libri di Jung erano dispersi qua e là, oggi sono riuscito ad assemblarli e a disporli accanto a quelli di Freud, sotto quelli di Lacan, in uno scaffale a parte. (*Risa*).

E, a “partire da Lacan”, come si diceva 30 anni fa – è il titolo del primo fascicolo di “aut aut” su Lacan –, intendo affrontare con i miei strumenti il tema specificamente junghiano dell'individuazione.

Il tema dell'individuazione non esiste in Freud. È un'invenzione e un'autentica novità di Jung, da conservare e ulteriormente sviluppare. Che poi Jung abbia delle difficoltà a spiegarsi su ciò che intende non è difficile ammetterlo. Jung non ha la scrittura *ausgezeichnet* (distinta) di Freud, come la chiamava Wittgenstein. Non avrebbe mai meritato il premio Goethe. (Stranamente Jung è più facilmente leggibile nella traduzione italiana che in tedesco, al contrario di Freud che in italiano è tradotto in modo greve, professorale e prolisso). Tuttavia, anche aiutandomi con i libri di Paulo, *l'Età della polvere* e *lo Junghismo*, il concetto di individuazione mi è risultato veramente tosto da afferrare. Certo, in *L'io e l'inconscio*, Jung precisa bene che l'individuazione non è l'individualismo. Non è neppure il semplice individuarsi della collettività nell'individuo e dell'individuo nella collettività. Ma quando si tratta di spiegare l'aspetto positivo del fenomeno l'argomentazione junghiana si inceppa più volte. Quel che si riesce a capire è che l'individuazione risulta dalla dialettica tra due poli, l'individuale e il collettivo, a conclusione della quale l'individuo si disperde – Lacan direbbe che va in afanisi – dentro al collettivo. Per portare avanti questa dialettica Jung chiama in soccorso un'altra polarità, quella che si stabilisce tra *animus* e *anima*, in prima approssimazione tra maschile e femminile. Sono due archetipi anche loro?

– Sono più di due.

Per spiegare l'individuazione Jung ricorre all'azione di almeno due archetipi che agiscono sul soggetto plasmandolo. Questa dialettica dell'individuazione è a mio parere traducibile o trasferibile in termini lacaniani. Mi riferisco all'ultima formalizzazione del rapporto sessuale, che raggiunge un livello di scientificità molto superiore ai precedenti tentativi di dare alla teoria psicanalitica o veste linguistica, attraverso il cosiddetto algoritmo di Saussure della formazione del segno come accostamento arbitrario di significante e significato, o veste topologica, attraverso le ben note varietà bidimensionali: il toro, la banda di Moebius, la bottiglia di Klein, il piano proiettivo.

Nel Seminario XX (1972) Lacan propone un'estensione della logica aristotelica, convocando un doppio tipo di universale, cioè nei suoi termini non proprio felici: il *tutto* e il *non tutto*. Lacan pone il *tutto* dal *côté* maschile, intendendolo come categoria logica dell'universale che può essere ridotta all'uno, grazie all'eccezione che sta fuori dal tutto e lo trascende. Quest'ultima precisazione di stampo teologico, per la precisione kierkegaardiano con la ripresa schmittiana, non è a mio avviso strettamente necessaria alla costruzione. Basta ammettere che esista un universale concettualizzabile, di cui si può dire, in un certo senso dal di fuori: *Questo è tutto*. E questo è maschile. Così, per via puramente logica, Lacan tenta di formalizzare la dimensione del paterno, via che aveva a suo tempo battuto, proponendo per la genesi della psicosi paranoica la nozione di fuorclusione dal registro simbolico del Nome del Padre, che passerebbe nel registro reale.

Sul *côté* femminile esiste un altro universale, in un certo senso più grande e più universale del primo, che in mancanza di meglio Lacan chiama *non tutto*. Il non tutto è tale perché non può essere ridotto a unità concettuale. Non esiste il concetto che l'assembla nell'uno e perciò più appropriatamente dovrebbe essere chiamato *non uno*. Così, a suo modo, sempre un po' logocentrico, Lacan fa giocare la coppia *animus* e *anima*. L'*anima* sta per tutti quei discorsi non concettualizzabili e non riconducibili a qualche identità unitaria, come invece riesce all'*animus*. L'*animus* opera, anche a livello politico, attraverso la somiglianza. Crea etnie, popoli e nazioni ben identificati all'uno che li accomuna nella somiglianza. L'*anima*, invece, opera attraverso la dissimiglianza. Mette insieme cose che non stanno insieme – la farfalla e il cristallo, direbbe Jung – proprio perché non stanno insieme e sono dissimili in tutto e perciò non si unificano.

Antecedenti

Questo discorso non è originale di Lacan. Ci sono precedenti. Ne cito due.

Il precedente a me più vicino è quello matematico. In matematica un insieme viene definito attraverso la sua proprietà caratteristica. La proprietà caratteristica caratterizza l'insieme attraverso un tratto comune a tutti gli elementi dell'insieme. La stessa caratterizzazione non avviene sul versante femminile, dove predomina la diversità e la singolarità, in assenza del tratto specifico comune per tutto l'universo. Tentare di unificare l'universo femminile porta ad antinomie, perché impone in modo forzoso un tratto comune là dove non esiste. Per superare le analoghe antinomie che travagliarono la teoria degli insiemi di Frege e Cantor, von Neumann propose nel 1925 una formalizzazione della teoria degli insiemi che distingue tra insiemi e classi proprie. Gli insiemi sono classi per le quali esiste la metaclasse a cui appartengono come elementi. Se sono elementi di qualche classe, gli insiemi sono, appunto, unificabili in un elemento concettuale. Per contro le classi proprie sono prive di metaclasse a cui potrebbero appartenere come elementi unitari e quindi restano disperse nella propria eterogeneità e nella propria indeterminatezza concettuale.

Lacan non conosceva von Neumann, ma fece un discorso analogo per fini del tutto diversi. Ma le analogie tra psicanalisi e matematica non si fermano qui e forse sono più che analogie. Nei suoi libri Paulo parla di sfarinamento del simbolico. Il simbolico si polverizza e si amplia fino ad accogliere tutto e allora diventa *non tutto*. Lo sfarinamento del simbolico è davanti agli occhi di tutti. La globalizzazione non unifica. La globalizzazione ti mette davanti a un polimorfismo che non si riesce a sintetizzare attraverso nessuna logica dialettica di tipo hegeliano. Tesi e antitesi non si sintetizzano in nessuna sintesi. L'altro rimane altro e forse anche tu sei altro. Non diventi individuo anche se ti individui.

Sfarinamento del simbolico, dicevo. Curiosamente, al primo numero di "aut aut" dedicato a Lacan, di ormai trent'anni fa, ho contribuito con delle "Note sulla struttura del simbolico", nell'ipotesi che il simbolico fosse qualcosa di solido e ben strutturato. Nel tempo ho dovuto cambiare idea e avvicinare il simbolico all'immaginario, come aveva già fatto Jung. Lo sfarinamento simbolico implica un indebolimento della funzione del significante. Ma se la funzione significante viene meno, viene meno anche il soggetto – è il teorema di Lacan. C'è poco soggetto nell'"età della polvere". È questo il senso ultimo dell'individuazione proposta da Jung? Allora, cosa resta della vita psichica? Cosa resta del complicato meccanismo dell'individuazione?

Non ho la risposta. Forse resta poco, ma qualcosa resta. Resta quel che sappiamo fare. Quel che sappiamo fare è la nostra morale. Non è molto. Anche perché si tratterà necessariamente di una morale provvisoria, costruita sulla sabbia – sulla polvere – per citare ancora Paulo. Con l'età sono diventato cartesiano, da lacaniano che ero. Quel che

mi piace di Cartesio è la sua filosofia della provvisorietà – il termine freudiano sarebbe “caducità” o *Vergangenheit*. Il risultato del *cogito* è caduco. Se non cogito non ci sono e sono finché cogito, poi mi estinguo. Forse con l’individuazione junghiana ritorniamo a questa forma di estinzione del singolare nel collettivo.

L’indicazione di lavoro che posso dare qui e ora è quasi una tautologia, un nonnulla sostanziale. Ci resta da fare quel che possiamo fare, prima di estinguerci. Ci resta da lavorare con quel che abbiamo tra le mani: elementi del tutto eteroclitici e incongruenti tra di loro. Ciononostante possiamo creare dei legami sociali – non mi arrischio a chiamarla civiltà. Ciononostante è “lavoro della civiltà”, *Kulturarbeit*, come la chiamava Freud. Con la mia antologia di significanti posso andare incontro ad altri e chiedere: “Com’è la tua antologia?”. Ricordate quando da piccoli raccoglievamo le figurine? Si chiedeva all’amico: “Facciamo cambio?”. Allora si cominciava a contare: “Celo, celo, celo...”. Finito lo scambio era finito tutto e si cominciava con un altro. (La cura analitica, per esempio, non è altro che questo scambio di figurine). La differenza è che il nostro universo di figurine non è completo, non è un tutto, ma è un *non tutto*. I legami sociali durano finché durano corrispondenze locali tra significanti. Non essendo imposti dall’alto da qualche superio, i legami sociali polverizzati sono destinati a decadere. Sono provvisori, ma non per questo meno validi e interessanti. Il contingente può essere fecondo. Può produrre altro contingente. Per esempio, un po’ di democrazia. Oggi, di democrazia qui da noi non si può parlare a lungo. Sarà perché i nostri esponenti politici sull’individuazione hanno idee ancora meno chiare delle nostre. Possiamo anche capirli. I nostri esponenti politici sono veramente polverizzati, non sapendo usare la polvere, la palta di cui sono fatti – stavo per dire una parolaccia; palta è più elegante, essendo un termine architettonico latino.

Posso fare ancora un paragone matematico a proposito della palta, tanto per sottolineare la contiguità tra discorsi apparentemente astratti, come per definizione sono quelli matematici, e la concretezza della vita quotidiana.

La teoria degli insiemi di Cantor prevede una gerarchia di infiniti sempre più infiniti. Si parte dall’infinito più basso, quello sulla cui esistenza ci sono meno dubbi: l’infinito numerabile, che serve a contare, 1, 2, 3... e forse a *raccontare* storie, in generale a scrivere. In prima approssimazione l’infinito numerabile potrebbe fornire un modello del registro simbolico, inteso come la classe (propria?) di tutti i significanti.

Al passo successivo si incontra un infinito più disperso, l’infinito continuo, che serve a misurare e a disegnare: l’infinito dei numeri reali. Per simmetria si potrebbe considerare l’infinito continuo come modello del registro immaginario, con tutte le rappresentazioni del soggetto e del suo mondo. (Viviamo nell’epoca dell’immagine del mondo, diceva Heidegger). Finalmente, il reale sarebbe l’insieme di tutte le corrispondenze dell’immaginario su se stesso, un infinito di ordine ancora superiore a quello del continuo.

Ma fermiamoci all’infinito continuo. Paradossalmente, dell’infinito continuo conosciamo individualmente pochi individui, veramente rappresentativi di questo universo, pur essendo più “numerose” dell’infinito numerabile. Da duemila anni conosciamo π . Da poco più di 4 secoli abbiamo imparato a conoscere il numero e , la base dei logaritmi naturali. Non ne conosciamo molti altri di questi numeri “trascendenti” (ossia che non siano radici di equazioni algebriche), perché è difficile estrarli dalla palta in cui sono immersi. π non ha numeri vicini come il 2 ha vicini l’1, a sinistra e il 3, a destra. I numeri reali sono ammassati tra di loro in modo così denso che è difficile individuarli uno per uno, estraendoli dal contesto in cui sono sepolti. Non sono isolabili l’uno dall’altro, eppure in qualche caso fortunato sono individuabili. Per esempio, π è il ben noto rapporto tra diametro e circonferenza. Ma i matematici non dispongono di regole generali per individuare molti altri elementi. Si tratta di

un'*individuazione* tale che, generalmente, fallisce come *individualizzazione* nel momento stesso in cui incontra il collettivo.

Le mie considerazioni sull'*individuazione* – notate il caso – non provengono da Freud. Provengono in parte da Lacan, in parte dalla mia formazione scientifica, che è pesantemente condizionata dalla matematica, e in parte dal poco che sto apprendendo di Jung. Queste “parti”, queste parcelle possono forse essere messe insieme non per fare un sistema – lungi da me la tentazione sistematica – ma per farle interagire tra loro e produrre – lo dico? – nuova polvere, nuova palta, che poi è l'*humus* di cui viviamo. L'*individuazione* che ci individua ma non ci individualizza del tutto è in parte minore individualizzante e in parte maggiore collettivizzante. Noto *en passant* che “collettivizzante” è un termine messo in auge dal famoso gruppo matematico francese, noto con il nome collettivo di Bourbaki. Collettivizzanti sono le relazioni che producono il *tutto*, cioè insiemati a partire da un coacervo. Non collettivizzanti sono quelle che producono il *non tutto*, cioè le classi proprie, che non si riducono all'uno, ma che tuttavia esistono. *Ca n'empêche pas d'exister*, diceva Charcot, citato da Freud a proposito della faccenda sessuale. Noi, addirittura, viviamo di classi proprie: del femminile, del paterno, del linguaggio, dei giochi sociali ecc. Lì, viviamo dispersi ma individuati. Una contraddizione continua ma vitale e feconda.

Avevo annunciato due antecedenti al discorso lacaniano sul *non tutto* e forse anche al discorso junghiano sull'*individuazione*. Mi sono dilungato sul primo, matematico. Ce n'è un altro, più poetico e anche più conciso. L'ho trovato tra gli *Aforismi sulla natura* di Goethe.

Si chiedeva Goethe:

“Cos'è l'universale?”

“Il singolare”.

“E il particolare?”

“Milioni di casi”.

Con questo credo di aver sviluppato il tema “Perché leggere Lacan oggi” in modo conveniente al luogo in cui ho parlato oggi, parlando delle ragioni per cui oggi a uno junghiano conviene leggere Lacan.

Antonello Sciacchitano
AIPA, Milano, via Sacchini 23,
12 dicembre 2009