



*Conferenza tenuta il 26 aprile
2014 a Madrid presso la sede
della Escuela lacaniana de
psicoanalisi*

di Marco Focchi

Il seminario “Ou pire...”, e in particolare le lezioni XI e XII che oggi abbiamo a tema, è uno dei più densi di matematica in tutto l’insegnamento di Lacan. Per

entrarci dobbiamo porci il problema di come Lacan usa la matematica, e bisogna dire che la utilizza in un modo molto diverso da quello della scienza. La matematica nella scienza serve per definire delle leggi, e si applica alla realtà grazie alla potenza del calcolo. Per Lacan non è questione di calcolo, ma di concetti, e il concetto matematico centrale su cui s’impenna la riflessione in questo seminario è quello dell’Uno. Può sembrare un concetto molto semplice, ma lo è molto meno se si parte, come fa Lacan, dal Parmenide di Platone.

L’essere e l’Uno

Sin dalle prime lezioni del seminario, quando introduce il tema dell’Uno, Lacan distingue l’Uno dall’essere, definendolo a partire dall’esistenza. Questo aspetto è stato fortemente accentuato da Miller nella

sua interpretazione. L'essere è posto dalla parte della parola, dalla parte del linguaggio, di quel che si dice: l'essere è quel che è detto essere. L'Uno è considerato invece dalla parte della scrittura, quella che Miller chiama scrittura primaria, ovvero non quella che riproduce la parola, per la quale serve un foglio, ma quella che ha come palinsesto il corpo. La possiamo esemplificare con tutti i processi di marcatura sociale del godimento sul corpo, dal tatuaggio, all'escissione, all'incisione, alla scarificazione, mutilazione, iniziazione, ma più semplicemente anche con il disegno delle zone esogene tracciato dal dito che carezza il corpo del bambino nelle coccole o nelle cure primarie.

Per fondare la sua interpretazione dell'Uno e dell'essere Miller prende un punto d'appoggio logico sulla differenza fatta da Frege tra Sinn e Bedeutung. Si può esemplificare in modo molto semplice questa differenza considerando come nella lingua ci siano espressioni che possono avere senso, Sinn, senza però avere un referente, Bedeutung. Una frase famosa è stata coniata dal linguista americano Noam Chomsky: "Colourless green ideas sleep furiously", ovvero "Idee verdi senza colore dormono furiosamente". Si tratta di una frase sintatticamente corretta, che ha senso, ma non si riferisce a niente, perché non esistono idee verdi che siano senza colore e, in genere, a dormire, piuttosto che le idee, sono i portatori di idee, se queste non sono brillanti. "Dormire furiosamente" poi può essere un'immagine espressiva, ma trovarne una denotazione nella realtà non va da sé.

Un altro esempio lo propone Russell nel 1905, quando dice: "L'attuale re di Francia è calvo". È una descrizione perfettamente plausibile, salvo il

fatto che nel 1905 in Francia non c'era nessun re, e vigeva già il regime repubblicano.

Un filosofo austriaco a cui Russell aveva dedicato una certa attenzione, Alexius Meinong, aveva studiato un'ontologia degli oggetti inesistenti, come può essere per esempio "una montagna d'oro". Per non essendoci da nessuna parte del mondo, una montagna d'oro è perfettamente concepibile e immaginabile. Possiamo creare concetti a cui non corrisponde niente nella realtà, e questi vanno ad arricchire un'ontologia immaginaria.

Se l'essere sta quindi del lato del Sinn, della descrizione, di quel che si dice essere, l'Uno sta dall'altro lato, quello della Bedeutung, che è la denotazione, il referente, ciò che esiste e a cui la parola si riferisce. Prendiamo ora il significante: non serve solo per riferirsi alle cose, ma è a sua volta qualcosa a cui ci si può riferire, e non esclusivamente nel senso della citazione o del metalinguaggio, ma in quanto può essere preso come esistente, in quanto lo possiamo considerare come reale e lo prendiamo fuori dalla sua funzione di significare, lo prendiamo nella sua concretezza. Come possiamo concepire il significante fuori dalla sua funzione di significare? Esattamente come uno strumento separato dal suo uso abituale. Il martello, per esempio, nell'officina ha una funzione ben precisa, è il "maestro dell'officina", ma se lo spostiamo e lo mettiamo in esposizione in un museo dell'artigianato, lo consideriamo allora per altri aspetti: la forma, la differenza da altri strumenti con identica o analoga funzione, i materiali con cui è costruito, il posto che occupa nella storia del lavoro. O ancora: la scarpe da contadino normalmente servono per camminare, ma se cadono sotto l'occhio di van Gogh ed entrano in un suo quadro, diventano un oggetto di contemplazione estetica e di meditazione.

Mai capire troppo in fretta

Nell’XI lezione di “Ou pire...” questa concretezza del significante è messa immediatamente in risalto. L’esempio da cui parte Lacan è molto semplice e al tempo stesso chiarificatore. Sta leggendo un manuale di teoria degli insiemi dove viene descritta la progressione all’infinito dei numeri interi, e gli sembra di capire che questa progressione costituisce l’infinito in quanto tale. Ma ha capito troppo in fretta, perché la frase successiva dice: “Non bisogna credere che per il fatto che la serie continua all’infinito, essa costituisca l’infinito”. Allora Lacan fa un balzo sulla sedia. Cosa significa? Si rende conto allora che nella prima definizione – sta evidentemente leggendo un manuale in inglese – ha saltato la parola *deem*, che significa credere, ritenere, reputare. Quindi l’idea espressa era: si crede che poiché la serie procede all’infinito costituisca l’infinito, mentre in realtà non è così, non è su questo che dobbiamo fondare il nostro giudizio.

Può facilmente succedere, leggendo in lingue straniere, di incorrere in equivoci simili. Si salta una parola che non si conosce perché sembra di capire lo stesso, poi se ne salta magari una seconda, e alla fine si perde il filo, perché in realtà la prima parola parola era essenziale per il senso del discorso. Sembra di capire, ma si capisce troppo in fretta, perché per capire si salta un significante, e si capisce allora solo quel che si sapeva già, si legge cioè in modo pregiudiziale. In realtà non bisogna mai saltare un significante.

Questa è, direi, un'indicazione clinica fondamentale. Se puntiamo l'attenzione alla comprensibilità del discorso del paziente, senz'altro capiamo, ma capiamo solo quel che ci vuol dire, capiamo la sua intenzione cosciente di dire, capiamo sul piano immaginario. Ma, come psicoanalisti, occorre che facciamo attenzione piuttosto a quel che non si capisce, ai punti che di solito si saltano per capire, alle asperità e alle sbavature del parlato che abitualmente vengono limate a favore della comprensione.

Un tracciato imposto al godimento

Se facciamo attenzione al significante esistente, alla concretezza del significante, non a quel che il significante dice, ma alla sua materialità, alla sua presenza, ci rendiamo conto allora la comprensione subito s'impiglia. Ed è quando la comprensione ha una battuta d'arresto che affiora il tracciato imposto al godimento. La frase è di Lacan: "Le tracé imposé à la jouissance". È un'espressione interessante: tracciato imposto al godimento. L'idea sul fondo è che, quando non ci lasciamo ipnotizzare dal ronzio del senso, incontriamo allora dei segni, un tracciato, una scrittura che non è fatta per essere letta. È una scrittura sul corpo, che marca le linee dove scorre il godimento. Si tratta di una discriminante fondamentale nella clinica, perché sappiamo che se questo tracciato non è segnato, il godimento invade tutto il corpo, come succede nella schizofrenia.

L'aspetto importante che emerge a questo proposito riguarda la nuova prospettiva clinica al di là dell'Edipo che se ne può ricavare. Vediamo infatti che in questo caso non è la legge edipica che introduce alla norma del desiderio, vietando un determinato oggetto incestuoso e assegnando un

godimento consentito. Non c'è una legge che l'impone dall'esterno il proprio dettato. È piuttosto una scrittura immanente al corpo che canalizza, che impone un determinato corso al godimento. Il tracciato imposto al godimento segna una geografia del corpo, non però come in una mappa politica, dove vediamo confini stabili tra gli stati, e una ripartizione fissa del territorio. Piuttosto è come una mappa di quelle che vediamo nelle previsioni meteorologiche, dinamiche, con aree di alta e bassa pressione, fronti caldi e freddi, è il tracciato di una differenza che segna punti di intensità nel corpo. Sono punti sensibili, di singolarità che, sollecitati, possono scatenare le tempeste del godimento, le turbolenze che nascono dalle differenze di potenziale provocato dalla pulsione.

Un significante critico

A questo proposito, questa lezione del seminario riporta uno dei passaggi a mio parere più interessanti dal punto di vista clinico, che esemplifica la nuova prospettiva di cui stiamo parlando, e che parte dall'idea che uno psicoanalista debba reperire, nel dire del paziente, il significante critico che ha segnato, non la sua storia, ma un punto del suo corpo. Dice allora Lacan che a partire da lì lo psicoanalista deve riprodurre il modo in cui si è prodotto una nevrosi. Questa riproduzione della nevrosi per via d'artificio è quel che Freud chiamava nevrosi di traslazione. La nevrosi nasce attraverso quel che è stata l'azione dei genitori. Non occorre che i genitori siano buoni o cattivi, basta siano puramente e semplicemente in posizione di genitori per essere traumatici, perché il trauma non è qualcosa che capita ad alcuni e ad altri no. Lo psicoanalista deve allora

porsi nella stessa posizione del genitore traumatico, per riprodurre studiamente la nevrosi che il genitore traumatico ha prodotto innocentemente. Deve così riprodurre il significante che ha segnato il corpo del paziente creando un modello della nevrosi.

Questa operazione, il fatto di riprodurre nella psicoanalisi un modello della nevrosi, ha per Lacan il senso di portare a compimento la ripetizione, di realizzarla. È come in nei sogni ricorrenti, che si ripetono perché il soggetto ha qualcosa in sospeso che deve risolvere, e che da quando è risolto non si presentano più.

Lacan mostra quindi qui un'operazione attraverso il linguaggio che non è un'interpretazione, che agisce sul godimento senza passare per il senso. Nella ripetizione, che torna invano sul proprio cammino, l'analisi deve introdurre un giro supplementare che la compie, che la disinnesci facendo emergere il segno di godimento da cui altrimenti la ripetizione si riavvia senza riuscire a coglierlo.

In questa operazione non è in gioco la verità, e neppure il senso. Si tratta di una sorta di forzatura attraverso la lingua che realizza l'evento di corpo separandolo dalla ripetizione. È un'operazione che attualizza come evento quel che la ripetizione mantiene come virtuale. sotto questo aspetto possiamo dire che la psicoanalisi fa deragliare la ripetizione dal proprio binario.

Quando diciamo ripetizione diciamo ripetizione sintomatica, parliamo cioè del sintomo che indichiamo con S_1 preso separatamente dall'articolazione con S_2 , quindi preso fuori-senso. Miller rafforza questo aspetto nel suo commento a "Ou pire..." dicendo che il sintomo è il reale più la ripetizione. Questo ovviamente non vuol dire la realizzazione piena

del godimento, ma il ritorno, la reiterazione della differenza segnata dal punto in cui il godimento si è manifestato e immediatamente sottratto. L'evento di corpo è questo, una rottura dell'omeostasi, un al di là del principio di piacere che è un'irruzione di godimento di cui l'Uno segna la traccia e il tracciato.

L'Uno nasce dalla mancanza

Per questo Lacan nel seminario sostiene che l'Uno sorge come effetto della mancanza. Illustra infatti la genesi dell'Uno a partire dalla mancanza con un apologo. Il maître d'hotel è il personaggio che Lacan fa a questo punto entrare in scena descrivendolo come colui che considera le posate a partire dalla corrispondenza biunivoca dei coltelli e delle forchette. L'Uno come effetto della mancanza sorge quando tale corrispondenza è interrotta, perché nelle due serie avanza una posata da una parte e ne manca una dall'altra.

In tal modo l'Uno presuppone ci sia qualcosa che manca perché possa nascere l'Uno di conto. Miller, in effetti, scrive prima l'Uno con la sigla I, poi aggiunge a fianco la sua cancellazione come 0, come insieme vuoto, e poi, dalla cancellazione, nasce l'Uno da cui procede il conto. È il procedimento adottato da Frege che fonda la numerazione a partire dallo zero, ma con l'aggiunta di una pura esistenza preliminare allo zero.

Consideriamo il procedimento di Frege. Si parte dal cardinale dell'insieme vuoto: \emptyset , che è vuoto perché contiene qualcosa che è differente da sé, $A \neq A$, cioè qualcosa che dal punto di vista matematico non esiste. La sola cosa che abbiamo di partenza è quindi il niente. Non c'è

niente, e questo niente è siglato come insieme vuoto. Si crea poi un cardinale che contiene questo \emptyset , che è il cardinale immediatamente successivo: $\{ \emptyset \}$, e questo è il cardinale dell'1, che è uno perché conta una mancanza, quella precedentemente siglata dall'insieme vuoto. Si procede poi nello stesso modo, contando ciò che ha contato la mancanza iniziale: $\{ \emptyset \{ \emptyset \} \}$, e questo è il 2, e così via. La genesi dei cardinali reitera semplicemente all'infinito l'insieme vuoto.

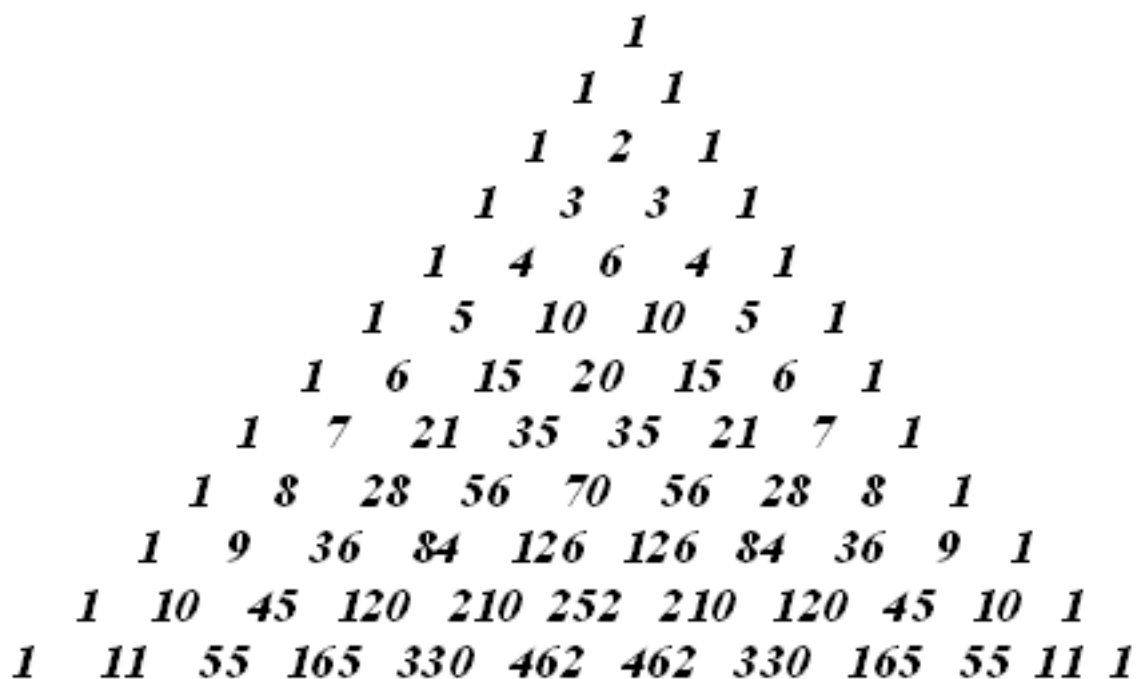
A questo punto Lacan avvia una riflessione piuttosto articolata sui cardinali nella teoria degli insiemi. Sappiamo che gli insiemi possono essere finiti o infiniti, e la proprietà caratteristica degli insiemi infiniti è che possono essere messi in corrispondenza biunivoca con un proprio sottoinsieme.

Il punto a cui Lacan vuole arrivare è però quello degli infiniti più che numerabili, che riguarda un teorema fondamentale di Cantor, dove si dimostra che esistono grandezze d'infinito diverse a partire dai sottoinsiemi di un insieme infinito.

Le diverse potenze dell'infinito

Andiamo al principio del ragionamento di Cantor. Quanti sono i sottoinsiemi di un insieme infinito? Si possono trovare facilmente sul triangolo di Tartaglia. Cos'è il triangolo di Tartaglia?

È quel che Lacan chiama triangolo di Pascal e appare con mostrato nella figura.



Come succede a volte nella storia del pensiero, due pensatori formulano indipendentemente lo stesso concetto. Nicolò Tartaglia, il matematico italiano, è nato circa un secolo prima di Pascal e mi sembra giusto rendergli merito di aver costruito per primo il triangolo che utilizza Pascal. Poiché tuttavia stiamo parlando di un testo di Lacan, useremo qui d'ora in poi la denominazione adottata da Lacan.

Il triangolo di Pascal, tra altre proprietà, ha quella di essere uno schema dove la somma dei termini di ogni riga ci dà la successione delle potenze

di 2. Lo vediamo più chiaramente se disponiamo i numeri in figura di

1	$= 2^0$
1 + 1	$= 2^1$
1 + 2 + 1	$= 2^2$
1 + 3 + 3 + 1	$= 2^3$
1 + 4 + 6 + 4 + 1	$= 2^4$
1 + 5 + 10 + 10 + 5 + 1	$= 2^5$
1 + 6 + 15 + 20 + 15 + 6 + 1	$= 2^6$
1 + 7 + 21 + 35 + 35 + 21 + 7 + 1	$= 2^7$
1 + 8 + 28 + 56 + 70 + 56 + 28 + 8 + 1	$= 2^8$
1 + 9 + 36 + 84 + 126 + 126 + 84 + 36 + 9 + 1	$= 2^9$
1 + 10 + 45 + 120 + 210 + 252 + 210 + 120 + 45 + 10 + 1	$= 2^{10}$
...	

triangolo rettangolo.

Prendiamo 2^n , andiamo alla n riga del triangolo, sommiamo i numeri che la compongono e abbiamo il risultato della potenza. Questo ci interessa perché 2^n è anche esattamente il numero di sottoinsiemi di un insieme di n elementi, motivo per cui l'insieme dei sottoinsiemi di un insieme viene chiamato insieme potenza.

Prendiamo ora un insieme infinito. Quale è l'insieme potenza dell'insieme infinito? Semplice: ricordiamo che l'insieme infinito è siglato con la prima lettera dell'alfabeto ebraico alef con indice 0, ovvero: \aleph_0 . Si applica allora la stessa regola che per gli insieme finiti e si ottiene 2^{\aleph_0} . Ma quanto è grande 2^{\aleph_0} ? Certamente è almeno infinito, ma gli infiniti sono tutti equinumerosi? Sappiamo per esempio che è possibile mettere in corrispondenza biunivoca l'insieme dei naturali e l'insieme dei numeri pari, e questo significa che hanno la stessa cardinalità. Ma qui c'è il colpo d'ala di Cantor, il quale dimostra che 2^{\aleph_0} è più grande di \aleph_0 .

Dimostra cioè che 2^{\aleph_0} contiene qualcosa che \aleph_0 , pur essendo infinito, non contiene, e lo fa con una delle più straordinarie dimostrazioni della

storia della matematica, quella della diagonale. La dimostrazione consiste nel disporre in un quadrato infinito tutti i decimali compresi tra 0 e 1, che evidentemente sono infiniti, metterli in corrispondenza biunivoca con i naturali, e costruire un decimale, sulla diagonale del quadrato per l'appunto, che non è contato dalla corrispondenza biunivoca, e che risulta così eccedere l'infinito dei naturali.

Lacan ci porta al teorema di Cantor, per prendere però un'altra via, per arrivare alla formula dell'insieme potenza 2^{\aleph_0} ma per ricavarne una formula diversa. Passa infatti dal problema del cardinale dell'insieme potenza a quello dei sottoinsiemi della partizione.

In quante parti si può suddividere un insieme?

Una partizione è una suddivisione dei sottoinsiemi di un insieme che richiede in primo luogo che nell'insieme di partizione non ci sia nessun insieme vuoto, diversamente dall'insieme potenza che invece lo contiene; in secondo luogo occorre che tutti gli insieme siano tra loro disgiunti, cioè che non ci siano elementi che appartengono a più sottoinsiemi allo stesso tempo; in terzo luogo si richiede che l'unione di tutti i sottoinsiemi restituisca l'insieme di partenza. La partizione si fa per classi di equivalenza. Un esempio può essere quello dei cittadini di una città dove si deve votare per il sindaco. Poniamo ci siano tre candidati. I voti dei cittadini suddivisi tra i tre candidati costituiscono una partizione in tre sottoinsiemi, e ciascuno di essi è una classe di equivalenza che si riconosce per il candidato per cui ha votato.

Quel che interessa a Lacan è il numero delle partizioni che si possono ricavare da un insieme. Prendiamo un insieme di 3 elementi $\{a, b, c\}$. Se facessimo l'operazione d'insieme potenza avremmo $\{a\}, \{b\}, \{c\}, \{a, b\}, \{a, c\}, \{b, c\}$ a cui occorre aggiungere $\{a, b, c\}$ e \emptyset come sottoinsiemi impropri. Risulta così l'insieme potenza di un insieme di 3 elementi contiene 8 elementi, ovvero 2^3 .

Le partizioni che si possono ricavare sono invece $a, b/c, a, c/b, b, c/a, a, b/c$ che sono 4. Il che vuol dire 2 alla potenza dell'insieme, meno 1, ovvero $2^{3-1} = 4$. Con un insieme a due elementi è ancora più semplice : a/b cioè $2^{2-1} = 2$. Da qui la formula che ricava Lacan per determinare il numero delle partizioni che è 2^{n-1} . Quando passiamo a un insieme infinito abbiamo dunque 2^{\aleph_0-1} che è la formula che interessa a Lacan, giacché sembra presentare l'idea che anche nel continuo si possa introdurre una mancanza.

Il problema è che questa formula non corrisponde al modo in cui i matematici calcolano il numero delle partizioni, cioè attraverso quelli che si chiamano i numeri di Bell.

La notazione dei numeri di Bell si fa indicando una B – iniziale del nome del matematico scozzese Eric Temple Bell – indicizzato con il numero di elementi dell'insieme e messo in equivalenza con il risultante numero delle partizioni. Per esempio l'insieme vuoto ha una sola partizione, perché nel vuoto non c'è niente da dividere. Lo si indica quindi: $B_0=1$. Anche l'insieme con un solo elemento ha una sola partizione, che verrà indicata $B_1=1$. Con l'insieme a 2 elementi si hanno invece 2 partizioni: $B_2=2$. Fino a qui la formula di Lacan corrisponde, perché 2^{2-1} dà ancora 2.

Infatti, per le proprietà delle potenze $X^{n-m} = X^n \cdot X^{-m} = X^n / X^m$. Ovvero, nel nostro caso: $2^{2-1} = 2^2 \cdot 2^{-1} = 2^1 = 2$.

Se prendiamo un insieme a tre elementi la formula di Lacan darebbe 4, come abbiamo visto, mentre nei numeri di Bell troviamo $B_3=5$, ovvero un insieme di 3 elementi ammette 5 partizioni. Ci può però essere compatibilità, perché nel conteggio Bell ammette l'insieme improprio, che risulta escluso dalla formula di Lacan. Ovvero: Lacan ammette a,b/c a,c/b b,c/a a/b/c, e Bell aggiunge a questo conteggio /a,b,c/. La differenza dipende dunque qui dalla decisione di aggiungere o no il sottoinsieme improprio.

Con l'insieme a 4 elementi invece i conti non tornano più, giacché secondo la formula di Lacan le partizioni sarebbero $2^{4-1}=8$, mentre i numeri di Bell danno $B_4=15$. Se in effetti andiamo a contare le partizioni possibili di un insieme di 4 elementi {a,b,c,d} vediamo che sono:

a/b/c/d
a/b,c,d
b/a,c,d
c/a,b,d
d/a,b,c
a,b/c,d
a,c/b,d
a,d/c,b
a/b,c/d
b/a,c/d
c/a,b,/d
b/a,d/c

a/c,d/b

a/b,d/c

/a,b,c,d/

La formula che interessa a Lacan 2^{\aleph_0-1} in realtà non è dunque una formula matematica valida, e Lacan ne è perfettamente consapevole, dato che nel seminario rivendica il riconoscimento da parte dei matematici di questa strana formula. In realtà il problema è che i matematici hanno una finalità diversa: si tratta per loro di calcolo. Nelle formule di Bell la questione è sapere quante sono effettivamente le partizioni possibili di un insieme, mentre nell'uso che Lacan fa della matematica non è mai questione di calcolo, ma di concetti. Non è un'applicazione della matematica, né un'acquisizione dei suoi automatismi, ma un'estrazione di concetti.

Niente contiene tutto

Quel che gli interessa in questo caso, a mio parere, è asserire che non solo la serie dei numerabili e intessuta della mancanza, ma che questa non sparisce neppure quando passiamo alla cardinalità del continuo. Non c'è riempimento, non c'è colmamento che faccia sparire il buco. Quest'idea ha senso anche dal punto di vista dei transfiniti cantoriani, giacché applicando l'operazione potenza all'infinito non numerabile otteniamo una cardinalità d'infinito ancora superiore, e possiamo reiterare all'infinito quest'operazione. Dunque nella cardinalità d'infinito immediatamente superiore a quella del continuo c'è qualcosa che non c'era nel continuo. In

ogni cardinalità d'infinito superiore c'è qualcosa che non era presente in quella immediatamente inferiore, e siccome non c'è una cardinalità ultima, nessuna cardinalità d'infinito contiene tutto.

Se applichiamo le proprietà delle potenze alla formula di Lacan otteniamo $2^{\aleph_0-1} = 2^{\aleph_0} - 2^1 = 2^{\aleph_0}/2$, che significa dividere per 2 il continuo. Cosa ne risulta? È come dividere un segmento di retta AC in due segmenti AB e BC. Sia il segmento AC sia i due in cui è diviso avranno tutti la stessa cardinalità 2^{\aleph_0} .

Per questo, dopo aver proposto la formula, Lacan dice “Sospetto che questo faccia sentire a chiunque quanto sia abusivo supporre la partizione di un insieme infinito”. A cosa punta dunque qui Lacan con la formula 2^{\aleph_0-1} a cui è arrivato? Punta, come ho detto, a mostrare che tutto nasce dalla mancanza che viene contata dall'Uno, e che l'Uno sostiene tutto l'edificio dei numeri. Direi quindi che con questa formula vuol forzare l'idea che anche il continuo è mancante. Ma è qualcosa di diverso che mancante, è buco. Direi che abbiamo qui la prefigurazione dell'idea di buco di cui parlerà in seguito a proposito di quel che chiamerà, nel seminario “Les non-dupes errent”, con il neologismo “troumatisme”, che condensa l'idea di buco e quella di trauma.

Sottosopra

A questo punto allora fa un'acrobazia particolare, che evidentemente non è consentita da nessun tipo di operazione che abbia valore nella

matematica – ma non è questo evidentemente il problema – e mette in risalto la differenza tra lo 0 come indice e lo 0 come esponente.

Lo 0 messo come esponente di potenza per la base qualsiasi numero dà come risultato 1. $1^0=1$, $2^0=1$, $3^0=1$, $\aleph^0=1$. Questo dipende dalle proprietà delle potenze che abbiamo visto prima. Siccome $X^{n-m} = X^n \cdot X^{-m} = X^n / X^m$, se abbiamo $X^m \cdot X^{-m} = X^0$, allora poiché X^m / X^m è un numero diviso per se stesso, e si assume che un numero diviso per se stesso dia 1, anche X^0 deve allora dare come risultato 1. L'acrobazia di Lacan consiste ora nel prendere, l'indice 0 di \aleph_0 – che è semplicemente un indice di posizione, significa la prima posizione nella scala dei cardinali, a cui seguono \aleph_1, \aleph_2 , e così via – e farlo valere come esponente: \aleph^0 . Una volta che \aleph_0 diventa \aleph^0 lo si può allora eguagliare a 1, e questo serve, secondo Lacan, per vedere come la successione dei numeri interi non sia sostenuta da nient'altro che dalla reiterazione dell'Uno uscito dall'insieme vuoto e che, in ultima istanza, la reiterazione dell'Uno è la reiterazione della mancanza.

Soldati all'adunata

Lacan lo spiega riprendendo il triangolo di Pascal, ma è un meccanismo che può essere mostrato in modo più figurativo con l'esempio dei soldati. Quando all'adunata il sergente vuol contare i soldati il primo della fila grida “Uno!”, il secondo “Due!” e così via. Questo significa che il primo soldato, dicendo “Uno!”, intende che non c'è nessuno che lo precede, conta cioè l'assenza di soldati prima di lui. Il secondo, dicendo “Due!” a sua volta non conta sé stesso, ma quello che viene prima di lui, cioè l'assenza di soldati prima del primo soldato, e così via. Lacan punta qui a

far emergere quel che chiama la "mêmeté de la différence" che nell'esempio dei soldati si vede bene, giacché ciascuno conta quel che lo precede differenziandosene e reiterando l'assenza iniziale.

Miller spiega la mêmeté de la différence con la differenza tra le classi e gli insiemi. Nella teoria delle classi ci sono enti che sono riuniti a partire dei loro predicati, secondo il principio logico per cui: qui se ressemble s'assemble.

Con gli elementi dell'insieme non c'è invece somiglianza, e ciò a partire da cui sono riuniti è il solo fatto di essere contati come Uno. Si uniscono cose che non si somigliano per nessuna proprietà, o forma, o dato immaginario, o significato. Hanno in comune solo il fatto di appartenere a un certo insieme contrassegnato da una determinata lettera.

Il tema dell'Uno, in questo seminario è il tema di un godimento che si chiude su se stesso, il godimento dell'addiction, come lo chiama Miller, è un godimento ripetitivo che ha rapporto solo con il significante Uno, che è la marca del fatto che il godimento non ha nessuna relazione con il rapporto sessuale.

È quindi interessante un tema che in queste lezioni Lacan prende in contrasto con questo, con l'idea della chiusura, ed è il tema della parvenza, il semblant.

Il luogo della parvenza e quello del pathos

Inizia precisando un equivoco su quanto aveva affermato dell'analista e del semblant: le psychanalyste ne fait pas semblant, precisa, ma occupa la posizione del semblant, che è molto diverso.

Lo psicoanalista occupa legittimamente la posizione della parvenza perché questo gli permette di cogliere il godimento del soggetto che gli parla senza che faccia danni, proprio perché la posizione di parvenza permette di non assorbirlo nella propria persona e rimanda ad altro, come quando Socrate, nel Simposio, rimanda Alcibiade ad Agatone.

Questo è possibile perché la parvenza produce i propri effetti proprio per il fatto di essere manifesta, di essere una maschera non indossata per nascondere, ma per mostrarsi come maschera, portata in modo aperto, come nel teatro greco.

L'attore che porta la maschera non è investito dal pathos, non fa smorfie, non accentua emotività in modo realista atteggiando il viso. Il pathos è riservato al coro. A questo punto Lacan spiega quanto sia pertinente l'accostamento tra la posizione analitica e la tragedia greca.

La tragedia infatti – come afferma Aristotele nella poetica – attraverso la presentazione di una serie di situazioni che destano pietà e terrore (eleos e phobos) ha la funzione di dare sollievo e di purificare – qui il termine è catarsi – da queste passioni.

In modo analogo lo psicoanalista deve sventare il terrore e la pietà per far emergere il desiderio, o il godimento. Il terrore nei confronti del desiderio, è ciò che nella nevrosi si organizza come difesa – ed è il motivo per cui consideriamo che l'operazione psicoanalitica, al di là dell'interpretazione, consiste nel disturbare la difesa.

L'altro volto del terrore del desiderio è la pietà, che in Aristotele è la forma di sofferenza provata nei confronti di chi ha subito un male senza meritarselo. La pietà serve a scongiurare l'effetto di perdita che deriva dall'esercizio del desiderio.

Il lavoro psicoanalitico ha dunque la funzione, attraverso la posizione della parvenza, di aggirare pietà e terrore per riattivare il desiderio, perché il soggetto possa acconsentire al proprio godimento o, prendendo una formula più antica di Lacan, perché possa volere quel che desidera.

È interessante notare che questo rimando alla tragedia, come la presenta Aristotele nella Poetica, ha in Lacan una funzione diversa da quella messa in luce da Freud quando, agli inizi, parla di terapia catartica.

La posizione dell'innocente

Non è la catarsi che Lacan mette in gioco qui, non è la purificazione dalle passioni, ma piuttosto la loro correzione. L'aspetto cruciale infatti nel riferimento alla pietà è che ci offre una definizione della sofferenza nevrotica: la sofferenza nei confronti di chi sente di aver subito il male senza meritarselo. È la posizione dell'innocente che ha il nevrotico, è innocente del desiderio, innocente di un desiderio che non assume perché gli fa terrore e se ne difende, lo scongiura attraverso la pietà, vale a dire se lo aliena, lo rende non suo. Conosciamo bene la fenomenologia di quanti accusano l'altro esattamente di quel che loro desiderano. Un mio paziente, per esempio, aveva un amante sposata, che era molto religiosa, ma anche molto passionale. Quando lui andava a trovarla lei opponeva all'inizio una debole resistenza, superata la quale si scatenava in una sessualità sfrenata che le prime volte lo aveva colto alla sprovvista. Dopo il rapporto, riprendendo il suo contegno abituale, cominciava ad allontanarlo e a insultarlo: "Vedi in che stato mi hai ridotta, per colpa della tua volgare incontenibile libidine maschile!", e picchiandolo selvaggiamente lo

metteva alla porta. All'incontro successivo il cerimoniale riprendeva da capo la stessa sequenza di pseudo-timidezza iniziale, di erotismo orgiastico per concludersi in un diluvio di accuse violente.

Vediamo in questo caso un esempio particolare di disgiunzione tra sapere e godimento, vediamo un soggetto che non sa, o che non vuol sapere dov'è il proprio godimento, e deve incontrarlo, in un certo senso, suo malgrado. È il contrario di quel che Lacan descrive nel seminario come sapere sul godimento, posizione che identifica con quella della saggezza, come posizione sapienziale.

Dalla saggezza all'oggetto "a"

Il riferimento paradigmatico preso da Lacan è l'Ecclesiaste. Di fronte all'elenco delle vanità che mettono l'uomo a repentaglio, la saggezza dice: "Va, mangia il tuo pane con gioia e bevi il tuo vino con cuore lieto. Le tue vesti siano bianche in ogni tempo e l'olio non manchi mai sul tuo capo. Godi la vita con la donna che ami per tutti i giorni che ti sono concessi."

In ogni religione c'è una saggezza simile, e anche nel mondo sapienziale greco, prima di Socrate. Cosa succede infatti con Socrate? L'aspetto interessante in questo passaggio è che Lacan distingue esplicitamente il godimento dall'oggetto a. Socrate è infatti identificato come colui a partire dal quale al sapere sul godimento si sostituisce la relazione con l'oggetto a, e la conseguenza di questa sostituzione è che il sapere sul godimento viene spinto nella civiltà in una posizione marginale. In questo Lacan fornisce una particolare visione di ciò che Freud ha chiamato disagio nelle civiltà. Cosa significa? Socrate non sa niente, parte da uno svuotamento di sapere,

da un suo annullamento. Tutto quel che crediamo di sapere va rimesso al vaglio, perché non è un sapere sul godimento che Socrate cerca, ma su se stesso, vuol conoscere se stesso, la propria anima. Lacan identifica così l'oggetto a con l'anima, perché l'anima, non più considerata con l'immagine del corpo, è pensata qui come l'essenza di stesso, ed è ciò che Socrate cerca a scapito del sapere sul godimento. Non vuol sapere dov'è il proprio godimento, vuol conoscere se stesso, vuole l'essenza, non il godimento, insegue un plus-de-jouir piuttosto che un jouir. Proprio per questo occupa il posto della parvenza, non fa finta, occupa il posto della parvenza come deve fare lo psicoanalista.

Poiché non procede dalla posizione esoterica di un sapere sul godimento, la via della psicoanalisi, afferma Lacan, è quella di un sapere sulla verità, cioè di un sapere non iniziatico, un sapere che si può trasmettere per vie diverse da quella diretta del godimento.

La condizione di questa trasmissione non iniziatica è lo scacco che sta a fondamento del godimento sessuale, lo scacco per via del quale il godimento costitutivo dell'essere parlante si separa dal godimento sessuale e si definisce come godimento dell'Uno da solo.

Lacan riprende infatti qui il tema della verità, che aveva considerato come le sorella debole, impotente del godimento. Lo riprende a partire da una completa separazione dal contenuto.

Sapere e verità

Il sapere sulla verità riguarda la pura articolazione significativa a prescindere da ciò di cui quest'articolazione parla.

Cosa significa questo: una verità che prescinde dai contenuti? Di cosa è la verità se non è la verità di ciò di cui parla? Si tratta delle verità dell'implicazione, che prescinde dalle cose che sono implicate. È un problema che è stato studiato dalla logica, e in particolare chiarito da Russell a partire di una differenza messa in luce all'interno del concetto di implicazione. Ci sono infatti due tipi distinti di implicazione: l'implicazione formale, e l'implicazione materiale, e a quest'ultima si riferisce Lacan.

L'implicazione materiale si ha quando i termini che la costituiscono sono entrambi proposizioni e non funzioni proposizionali. Qual'è la differenza? Le proposizioni, a differenza delle funzioni proposizionali, possono essere dette vere una volta per tutte. Perché? Perché non contengono variabili reali.

Prendiamo per esempio la frase: "x è un uomo" e diciamo che implica "x è mortale". Vediamo che "x è un uomo" è una funzione proposizionale perché contiene la variabile x". Per dire che l'implicazione è vera dobbiamo infatti prima sincerarci che la prima sia vera. Non sappiamo se "x è un uomo" è vera, e la verità di "x è mortale" dipende dalla verità di "x è un uomo", dipende dal valore che diamo a x. Se infatti diciamo x=angelo, la proposizione "x è mortale" non è più vera. Se invece diciamo x=Socrate, allora è vera.

Il problema, con la funzione proposizionale, è che asserisce non una singola implicazione, ma una classe di implicazioni.

Se invece scriviamo la frase "Socrate è un uomo", questa non contiene variabili, e quindi la possiamo considerare vera una volta per tutte. È

perché non contiene variabili che la possiamo definire una proposizione, e non una funzione proposizionale.

Prendiamo un altro esempio per mostrare un aspetto importante nella differenza tra implicazione formale e implicazione materiale. Nell'implicazione formale è necessario verificare la premessa perché la seconda sia vera. “Se ho la chiave \rightarrow posso aprire la porta”. Occorre che io abbia la chiave, c'è quindi un preciso nesso causale tra la prima e la seconda affermazione.

Nell'implicazione materiale questo nesso causale non occorre. Posso scrivere per esempio: “Se il fuoco è freddo \rightarrow a Roma piove”. La prima è falsa, ma l'implicazione è vera. La falsità della premessa non contraddice la verità dell'implicazione.

Si hanno allora due diverse tavole di verità per le due diverse implicazioni.

Implicazione Materiale

P	Q	$P \rightarrow Q$
V	V	V
V	F	F
F	V	V
F	F	V

Implicazione Formale

P	Q	$P \rightarrow Q$
V	V	V
V	F	F

F	V	F
F	F	V

Lacan passa attraverso questa formalizzazione per rifiutare l'implicazione materiale, ma è importante capire cosa rifiuta, perché rifiuta una logica che si fonda solo sui valori estensionali delle proposizioni e non tiene conto del loro legame intensionale, cioè che la concatenazione abbia senso.

La verità della mancanza

Nella costruzione fregeana, che fa derivare la numerazione dal fatto che 0 implica 1 o meglio che l'1 sia costruibile a partire dallo 0, non c'è una contrapposizione di vero e falso, di verità ed errore, perché 0, sostiene Lacan, non è la negazione della verità, ma è la verità della mancanza. Cosa vuol dire la verità della mancanza? Questo risponde alla definizione della verità che Lacan ha dato già nella fase classica del suo insegnamento dicendo che la verità è la castrazione dell'Altro. Questo definizione si ripresenta nell'insegnamento successivo di Lacan, per esempio in *L'envers de la psychanalyse*, dove a pp.58-59 dice che "l'amore della verità è l'amore di questa debolezza dalla quale abbiamo sollevato il velo, è l'amore di ciò che la verità nasconde e che si chiama castrazione". Da uno psicoanalista ci si aspetta che faccia funzionare il proprio sapere in termini di verità. Per questo la verità si configura in un "mi-dire". Cos'è il mi-dire? Perché la verità non si può dire tutta? Il tema del mi-dire delle verità

è un modo di riprendere il tema per cui c'è metalinguaggio, il che è equivalente a dire che il Nome-del-Padre non è l'Altro dell'Altro.

Non è quindi un problema di censura, tolta la quale la verità apparirebbe nuda, la “nuda veritas”.

La verità non si può dire se non occupando il posto della parvenza perché c'è una parentela tra la parvenza e la verità, perché la verità è indissociabile dalla menzogna, come nel paradosso del “mentitore”, dove la verità attraversa la menzogna, dove il rapporto tra verità e menzogna resta indecidibile.

Lo 0 come verità della mancanza è allora la verità che si propaga per contagio – il termine formale è induzione – che contagia tutti gli elementi successivi, che si ripresenta in qualsiasi costruzione di cardinale, fino all' \aleph_0 in rapporto al quale Lacan riprende il tema dell'inaccessibilità del cardinale infinito. Un cardinale è inaccessibile se non può essere raggiunto con le operazioni base di unione e di potenza. Notando che questo può già dirsi del numero 2, cioè che già il 2 è un cardinale inaccessibile, Lacan esprime in tal modo attraverso i numeri l'idea che non c'è rapporto sessuale, ed è questo il buco, diverso dalla mancanza: non è infatti qualcosa che manca al suo posto, giacché non ha posto, e rimane incolmabile. Ma è incolmabile solo se lo vediamo dalla prospettiva in cui è una negatività che deve essere colmata. Il passaggio dalla mancanza al buco tuttavia si sgancia proprio da questa negatività. L'obiettivo finale della cura psicoanalitica infatti è proprio questo: togliere il segno meno dal buco per non farne una mancanza. È quel che Lacan ha saputo esprimere molto bene in Television dicendo che la cosa più stupefacente nell'essere parlante è che riesca a farsi un'idea di beatitudine dalla quale sentirsi

esiliato. Ovvero: per riuscire a pensare a un paradiso perduto bisogna prima poter immaginare un luogo edenico, che di per sé non ha nessun motivo di esistere, e poi rimpiangerlo come se mancasse. Da questo punto di vista, il compito dell'analisi è innanzi tutto decostruire l'idea del paradiso, ed è questo a far apparire il buco, che è semplicemente un fatto di struttura.