

Per un terzo classicismo lacaniano: a proposito de “L’opera chiara” di J-C. Milner

di Gioele P. Cima

24 aprile 2019

Online su: <http://www.journal-psychoanalysis.eu/per-un-terzo-classicismo-lacaniano-a-proposito-de-lopera-chiara-di-j-c-milner/>

Bisogna riconoscere al lavoro di Luigi Francesco Clemente il merito di aver arricchito significativamente il panorama editoriale italiano degli studi lacaniani con alcuni fondamentali contributi. Questo elogio vale tanto per il suo efficace *Jacques Lacan e il buco del sapere*, unico a far luce sugli intricati rapporti tra psicoanalisi lacaniana, scienza ed ermeneutica, quanto per il suo zelante lavoro di traduzione, che si estende dal seminario sull’antifilosofia che Badiou dedica a Lacan a cavallo tra il 1994 e il 1995 sino al più recente *Etica del reale* di Alenka Zupančič, passando per *La voce del padrone* di Mladen Dolar.[i]

Tale contributo trova uno dei suoi momenti più essenziali nella traduzione di quello che si può considerare a tutti gli effetti un classico del pensiero lacaniano, *L’opera chiara* di Jean-Claude Milner. Sebbene non recente (la prima edizione francese presso Seuil risale al 1995), *L’opera chiara* è tutt’ora un referente imprescindibile, e ciò, in senso lato, per un duplice motivo:[ii] da un lato, perché è in grado di orientare un approccio realmente critico all’opera dello psicoanalista francese, basato su una sua lettura desacralizzata e demitizzata, che non teme di indugiare sui suoi punti più contraddittori (e per questo produttivi); dall’altro perché ascrive definitivamente Jean-Claude Milner al novero dei principali filosofi contemporanei, e apre la strada ad alcuni dei suoi lavori successivi altrettanto significativi (uno su tutti *Il periplo strutturale*). In tal senso, *L’opera chiara* incalza il pensiero dello psicoanalista francese proprio alla sua radice, decostruendo il fenomeno-Lacan e affrontando frontalmente proprio quegli elementi di instabilità che sembrano favorirne una lettura spiritualizzante e fideistica. Vagliata la pertinenza scientifica della psicoanalisi (senza con ciò temere di impegnarsi in una ridefinizione radicale del concetto stesso di scienza), Milner delinea una trattazione di Lacan il cui fine ultimo e tutt’altro che desueto è quello di riconsegnare quest’ultima a un programma *materialistae* orientato verso il *reale*, con tutte le conseguenze etico-politiche che una simile inclinazione comporta.[iii]

Lacan: l’Opera

Per Jean-Claude Milner, quella di “opera” è una nozione moderna che, attraverso un puntuale sistema di nominazione (nome dell’autore, titolo dell’opera), mira a sussumere le produzioni materiali della cultura sotto il regime procusteo dell’Uno. Se si parte dal presupposto che con la modernità la cultura diventa “un’immensa accumulazione di opere”, allora si può concepire l’opera come “una forma che organizza la cultura”.[iv] Questa prospettiva pone immediatamente un rapporto di *omologia* tra l’opera e la merce, ben noto anche a Lacan.[v] In

pari tempo, lo statuto particolare dell'opera, che tende a totalizzare un determinato tipo di sapere prostrandolo alla cultura, intrattiene un rapporto del tutto particolare anche con la scienza: ciò di cui si tratta nella scienza infatti non rientra nella forma d'opera, se non quando esso ha perduto la sua efficacia scientifica. In altre parole, l'opera esclude la scienza. O meglio, la scienza si fa opera solo snaturandosi. Ciò pone una questione di principio: ogni volta che un moderno viene "convocato" contemporaneamente tanto dalla questione dell'opera, quanto da quella della scienza, è posto nella condizione di dover prendere una decisione. Questa apprensione della scelta sembra mischiare le carte, rendendo quella tra opera e scienza non solo una falsa dicotomia, ma anche un punto di reciproco intreccio, in cui l'opera non costituisce più il cimitero della scienza, ma un polo di critica aperta ai criteri stessi che designano cosa è scienza e cosa non lo è. Quest'ultimo caso è ben incarnato da Sigmund Freud e dal suo *L'interpretazione dei sogni*: secondo Milner, Freud sarebbe passato alla forma d'opera una volta che la pubblicazione scientifica gli sarebbe divenuta inaccessibile. L'affermazione della psicoanalisi e la sua sopravvivenza dopo Freud avrebbero dimostrato la prevaricazione della cultura sulla scienza, rimettendo in questione i loro rapporti alla radice. A partire da questo evento – nel senso badiusanodel termine: ciò che favorisce l'emersione di una verità che si distingue dall'accumulo dei semplici e ordinari saperi -[vi], la psicoanalisi è progressivamente virata verso il novero della cosiddetta "scienza normale", compiendo il passo decisivo (quello di realizzarsi come *scienza ideale*) alla fine della Seconda guerra mondiale, con la Psicologia dell'Io quale suo paradigma di riferimento. Questa inversione di rotta ha fatto sì che, dopo Freud, nella psicoanalisi l'opera abbia ceduto il passo alla monografia. È esattamente su questo sfondo storico-concettuale che dobbiamo porre l'assunto inaugurale di Milner secondo cui quella di Lacan è *anch'essa* un'opera. Essa è, strettamente parlando, un eccesso non metabolizzabile che testimonia la necessità di ricorrere nuovamente alla cultura: "come Freud prima di lui, anche Lacan aveva bisogno della cultura per farsi ascoltare".[vii] Ma, stando così le cose, come concepire l'*opera-Lacan*? E soprattutto, come gestire la sua eredità culturale? Agli occhi di Milner, l'opera di Lacan si presenta sotto due forme: i testi scritti e i seminari. Questa distinzione può essere meglio compresa, a sua volta, a partire dalla distinzione tra ciò che è *esoterico* (convenzionalmente, un insegnamento orale rivolto a discepoli e seguaci) e ciò che è *essoterico* (un insegnamento scritto, destinato a chi è al di fuori della disciplina di riferimento). In un primo momento, nota Milner, si avrebbe una corrispondenza quasi perfetta tra le due forme: da una parte l'essoterico degli *Scritti*, dall'altra l'esoterico del *Seminario*. In tal senso, l'essoterico non dovrebbe contenere niente di più di quel che vi è nell'esoterico, ad eccezione della *protrettica*, una procedura discorsiva volta a "strappare il soggetto alla *doxa* per indirizzarlo alla *theoria*" [viii], un 'escamotage' per portare *dentro* l'insegnamento chi ne è *fuori*. [ix] A un secondo livello però, e dal punto di vista della protrettica, Milner questiona questa distinzione, fino a concluderne che "i seminari di Lacan sono essoterici [mentre] sono gli *Scripta* ad essere esoterici". [x]

"Dal punto di vista del pensiero, non c'è e non ci sarà mai nulla di più nei seminari che negli *Scripta*". [xi]

Dunque, è il Seminario che cerca di 'stanare' il proprio interlocutore, per condurlo in un secondo momento verso gli Scritti, e non viceversa. [xii] A partire da questa distinzione, Milner può concludere preliminarmente che ciò che nell'opera di Lacan fa pensiero (ovvero fa capo a

un sapere trasmissibile, non circostanziale) è negli *Scritti*. La produttività dell'approccio dell'autore sta nel fatto che questo particolare modo di trattare l'opera di Lacan permetta di rilevarvi dei criteri di trasmissibilità che *precedono* la formalizzazione del concetto di mathema (neologismo che condensa i termini 'matematica' e il lévi-straussiano 'mitema', e designa un 'atomo' di sapere psicoanalitico che può essere trasmesso *integralmente*).[xiii] Questa intuizione permette, da un lato, di oltrepassare la periodizzazione lacaniana di immaginario, simbolico e reale e, dall'altro, di riconcepire il suo intero insegnamento attraverso un inquadramento più dialettico. Per sostenere questa tesi, Milner identifica l'antesignano del mathema nell'evangelico *logion*, una proposizione la cui trasmissibilità è favorita dalla sua sintassi minima ("la più semplice possibile") e dalla sua ricorrenza.[xiv] Gli esempi più significativi di *logia* sono le formule 'l'inconscio è strutturato come un linguaggio' e 'il significante è ciò che rappresenta il soggetto per un altro significante'. Eppure, specifica Milner, il loro utilizzo da parte di Lacan esula dal canone classico[xv]: laddove in quest'ultimo le proposizioni più importanti sono proprio quelle che non ricorrono in forma completa, perché la loro stessa ripetizione non farebbe che banalizzarle e attutirne l'impatto, i *logia* lacaniani sono "ricorrenti, veridici, essenziali" e, soprattutto, "suscettibili di essere interpretati interamente per se stessi".[xvi] La localizzazione rigorosa del sapere lacaniano nello scritto costituisce dunque il pilastro teorico dell'intero libro: l'ipotesi di Milner, spinta all'estremo, è che per trasmettere la propria dottrina, Lacan non avrebbe fatto alcun affidamento (in termini di pensiero) alla parola, al trascritto, e dunque, come bisogna respingere il potenziale trasmissivo del Seminario, bisogna fare altrettanto con la sua "costellazione spiritualizzante", che favorirebbe la mistificazione dell'insegnamento orale. È in questo ripudio per una semantica oscurantista e mistica (costruita attorno a termini come "Parola, Presenza, Maestro, Discepoli" [xvii]) che bisogna leggere quella di Lacan come un'opera "chiara", che anziché rinchiudersi nell'adorazione feticistica del maestro-guru si apre all'urto con il reale e con quanto il discorso infrange di *materiale* (è a questo proposito che nell'*Introduzione* Milner parla di "materialismo discorsivo"[xviii]). Come capiremo a breve, il mathema costituirà l'azione di questo programma: eliminare la protettiva oscurantista e sacramentale, e valorizzare lo scritto come forma minimale di un sapere trasmissibile.

Verso un nuovo concetto di scienza

Questo modo di rileggere l'opera lacaniana impegna Milner in una complessa riconsiderazione dei rapporti tra psicoanalisi e scienza, che non si esaurirà nell'*Opera chiara* ma troverà il proprio seguito nel più contestuale *Il periplo strutturale* (tanto che, come ha dimostrato Lorenzo Chiesa, è più che opportuno leggere i due saggi sincronicamente).[xix] In particolare, questo approccio è imprescindibile per una corretta comprensione di come, da un lato, Lacan si sia separato dal cosiddetto ideale della scienza (cosa che lo differenzia dallo scientismo freudiano) e, dall'altro, del suo particolarissimo ricorso all'epistemologia strutturalista (che Milner chiama 'iperstrutturalismo'). Il complesso rapporto tra psicoanalisi e scienza, che a sua volta problematizza anche quello tra psicoanalisi e filosofia, è la preoccupazione principale dello scritto *La scienza e la verità*, in cui Lacan pronuncia il celebre *logion* "il soggetto su cui operiamo in psicoanalisi non può essere che il soggetto della scienza".[xx] Al riguardo, l'intero capitolo 2

de *L'opera chiara* è dedicato alla decostruzione di questa formula e all'esplicitazione, a partire da essa, di quanto Milner chiama il 'dottrinale della scienza' di Lacan, la congiunzione di proposizioni sulla scienza e di proposizioni sul soggetto.

Glissando i complessi e rigorosi processi deduttivi cui ricorre l'autore per giungere a una serrata analisi del concetto di scienza in Lacan, occorre notare come riguardo quest'ultimo la teoria lacaniana si sarebbe mossa *oltre* Freud, ma con un passo che anziché negare il freudismo ha finito per radicalizzarlo: che la psicoanalisi non debba costituirsi come scienza ideale vuole anzitutto dire che essa deve trovare in se stessa i fondamenti del proprio metodo scientifico, anziché conformarsi a dei presunti criteri di scientificità. Semmai, deve essere la psicoanalisi a fornire alla scienza un ideale che possa contenerla, e non viceversa. Questa svolta è inaugurata da Lacan con la necessità di definire lo statuto del *soggetto* della scienza, un soggetto la cui condizione sufficiente e necessaria è quella di essere destituito da ogni tipo di caratteristica sensibile e qualitativa (empirica, somatica o fisica), così come da proprietà formali altamente vincolanti quali il Sé, la riflessività e la coscienza. Sulla scia della prima delle *Meditazioni* cartesiane, Lacan fa del soggetto della scienza "un correlato senza qualità supposto a un pensiero senza qualità".[xxi] In termini epistemici, la funzione del dubbio iperbolico in Cartesio, che ci presenta un soggetto completamente privo di sostanza[xxii], non corrisponde a nient'altro che allo svuotamento dell'universo delle rappresentazioni, cioè di tutto l'immaginario.

A sua volta, il concetto di scienza su cui si basa Lacan non può essere che quello di scienza galileiana. Il galileismo ha rimpiazzato l'antica concezione della natura come *physis* (un ordine puntuale e perfetto del mondo che esiste indipendentemente dalle convenzioni umane) con uno moderno, per cui essa diviene l'oggetto empirico *costruito* dalla scienza attraverso la possibilità di una sua matematizzazione integrale.[xxiii] Per la scienza antica, pre-galileiana, la *physis*, l'eternamente necessario, è di per sé sensibile e qualitativa, oltre che sempre matematizzabile, mentre il transeunte, l'imperfetto e il mero empirico rimarrebbero fuori dalla portata del Numero. L'avvento della scienza moderna elimina le qualità sensibili della natura (decretando il passaggio dalla Natura alla natura), in favore di un concetto astratto di materia, che permette di matematizzare anche l'imperfetto e il transeunte. Detto altrimenti, con il passaggio dalla scienza antica a quella moderna, la nozione di natura perde il suo primato trascendente e diviene il correlato inseparabile della scienza. Come Milner scriverà anni dopo nel *Periplo strutturale*: "ormai la scienza ha per oggetto la natura empirica (e non il *cosmo se* ancor meno la *physis*) [e viceversa] la natura non è che l'*oggetto* della scienza".[xxiv] Se nella *physis* vi era una sovrabbondanza di qualità sensibili, tanto che stava allo 'spettatore' porvi un ordine, con la concezione moderna la natura diventa "una rete di leggi e di determinazioni" matematiche, non sostanziale e non contemplabile.[xxv] Tutto ciò che è matematizzabile è un possibile oggetto della scienza,[xxvi] senza il bisogno di speculare sulla sua essenza. Queste costruzioni dimostrano che qui l'oggetto è una pura *creazione* del discorso matematico e che il concetto di scienza è qualcosa di più complesso della semplice fedeltà al criterio dell'oggettività.

La grande svolta introdotta dalla scienza galileiana, che Lacan mutua dall'epistemologia di Koyré e di Kojève, consiste nell'aver strappato la matematica all'eterno, al Numero come ideale e conforme alla perfezione della Natura e delle sue leggi. Ciò con tre importanti conseguenze: primo, che viene meno qualunque presunta "gerarchia dell'essere", in base a cui gli enti si

ordinerebbero secondo la loro perfezione; secondo, che ora la matematica “esauri[sce] tutto l’empirico”, e non si limita più a cogliere l’eterno e il necessario; terzo, che l’empirico viene ora posto in termini di calcolo, e non più di dimostrazione.[xxvii] Nella scienza moderna, “la lettera non conduce l’oggetto verso il cielo delle idee (...) la letteralizzazione non è un’idealizzazione”[xxviii], né un’inferenza dedotta dalla perfezione della Natura. Per dirla con Jacques-Alain Miller, poiché vi è una persistente inadeguatezza tra il linguaggio e la natura, “il destino della scienza si lega alla matematizzazione, e non alla misurazione”.[xxix] Ma come vedremo, pur distaccandosene radicalmente, la lettera mantiene con l’eterno “un’omomorfia immaginaria”,[xxx] la cui presenza produrrà conseguenze non trascurabili nel paradigma strutturalista.

Dopo aver vagliato alcune importanti conseguenze del concetto di “rottura” e di come esso è stato articolato nello strutturalismo (in particolare in Foucault), senza sorvolare sulle sue importanti implicazioni politiche, Milner dimostra come la dottrina dell’inconscio strutturato come un linguaggio abbia permesso il passaggio dalla linguistica alla psicoanalisi o, altresì, dalle lingue al soggetto. Come accennato poc’anzi, per Milner l’acutezza dello strutturalismo è consistita nel porre quello tra *physei* (il naturale/eterno) e *thesei* (il convenzionale/umano) come un falso dilemma. Dopo il galileismo, lo strutturalismo “ha svuotato la nozione di *physei* di ogni significato”,[xxxi] procedendo a una matematizzazione (ancor più) *estesa*, fondata sulla letteralità pura, “la cieca manipolazione delle lettere”, che vengono poste senza alcun valore sostanziale. È a questo riguardo che Milner parla di ‘galileismo esteso’.

Due classicismi lacaniani

Come visto finora, lo strutturalismo si richiama all’ideale della scienza, ma ne elabora un paradigma del tutto nuovo, espresso dall’allargamento della scienza ai cosiddetti oggetti umani (problematizzando il binomio natura-cultura e dichiarando la necessità del *thesei*) e dalla loro letteralizzazione indiscriminata. Inoltre, poiché fondato sul letteralismo, è emerso che lo strutturalismo è prima di tutto un galileismo esteso. Sulla base di questa distinzione, Milner propone di approcciare l’opera lacaniana suddividendola in due momenti logico-cronologici fondamentali, i ‘classicismi’.

Il manifesto del primo classicismo orbita proprio attorno al passaggio dalla scienza antica a quella moderna, tanto da ereditare gran parte dei limiti di quest’ultima. Milner lo colloca tra il *Discorso di Roma* (1953) e lo scadimento del primato della linguistica strutturale come unica scienza linguistica nel 1968 (sebbene il programma di ricerca strutturalista termini, di fatto, con l’avvento di Chomsky nel 1957).[xxxii] Detto altrimenti, il primo classicismo si sostiene sulla linguistica di Jakobson,[xxxiii] un paradigma minimalista che, riformulando le tesi di Saussure, consta di tre assiomi esaurienti: 1) un minimalismo della teoria, per il quale esso ricorre a un numero *minimale* di assiomi e concetti;[xxxiv] 2) un minimalismo dell’oggetto, in base a cui si dà la possibilità di comprendere una lingua sulla base delle sue proprietà minimali; 3) un minimalismo delle proprietà, per cui le uniche proprietà di ogni elemento del sistema sono quelle che, a loro volta, sono determinate unicamente dal sistema. In linea con quanto detto sinora, il classicismo lacaniano ha come suo momento elettivo gli *Scritti* (ad eccezione degli *Antecedenti* del secondo volume). Per Milner, essi costituiscono a tutti gli effetti lo

sviluppo progressivo del manifesto di Roma e, a partire dai fondamenti dello strutturalismo e del suo galileismo esteso, fungono anche da implementazione logica dell'iperstrutturalismo lacaniano.

La 'congettura iperstrutturale', tra i punti più forti della tesi complessiva di Milner, si fonda sull'enumerazione, tra le proprietà minime che deve possedere necessariamente la struttura, dell'emergenza del soggetto. Lacan invoca il soggetto (notoriamente espulso dallo strutturalismo) come una proprietà strutturale che è, riprendendo quanto detto sul *cogito*, determinabile ma di pura azione indeterminata. In altre parole, lo psicoanalista francese reintroduce il soggetto nella struttura ponendolo come suo elemento *esterno*. Per descrivere questo rapporto tra soggetto e struttura (in questo caso la catena significante), può essere utile richiamare il concetto di *sutura*, che Jacques-Alain Miller enuncia nel suo articolo seminale *Suture*: il soggetto figura nella catena come l'elemento che le manca, ma, pur mancando esso non può dirsi semplicemente assente.[xxxv] Questa congiunzione non può che apparire paradossale, se si pensa che il soggetto è chiamato a sostenere la rappresentazione della struttura (la riflessività di ogni termine differenziale della catena) solo a prezzo di rimanerne incluso esternamente. L'adeguamento paradossale tra soggetto e struttura si risolverebbe, per Milner, attraverso il ricorso ad una tautologia, che dimostrerà anzitempo l'inadeguatezza del primo classicismo nel portare ad estrema sintesi le proprie premesse: il soggetto corrisponde alla proprietà strutturale della struttura in quanto è da essa deducibile.[xxxvi]

Benché il primo classicismo lacaniano tramonti decisamente dopo l'avvento di Chomsky e la perdita di prestigio della linguistica strutturale, i motivi di queste due crisi non differiscono del tutto tra loro. In linea con l'intuizione di Chiesa, [xxxvii] nei confronti della scienza moderna lo strutturalismo si è dimostrato contemporaneamente come eccessivamente *innovativo* ed eccessivamente *conservatore*. Difatti, se da una parte esso non può essere iscritto in nessun tipo di formalismo che lo designi come scientifico, dall'altra, fondandosi su di un sistema assiomatico minimalista (vedi: il primato della *differenza*), esso ignora che la scienza, dopo Popper, è divenuta radicalmente *anti-minimalista* (richiedendo la falsificazione empirica, essa implica la *moltiplicazione*, anziché la riduzione delle sue ipotesi). In Lacan, le difficoltà del primo classicismo sono emerse tra la logica matematica e il dottrinale della scienza: non appena si è tentato di percorrere entrambe le vie con "sufficiente fermezza", si è finito per dimostrare la loro incompatibilità. Così, nozioni imprescindibili come quelle di lettera e di significante finiscono per oscurarsi reciprocamente, perché l'equivalenza tra matematizzazione e letteralizzazione, per quanto presupposta, non è dimostrata sino in fondo. In altre parole, nel primo classicismo si danno casi in cui alcune proposizioni letterali possono essere formulate con le lettere *e* con il significante, pur non essendone dimostrata la loro equivalenza.

Sulle rovine del precedente, nel 1970 comincia il secondo classicismo. Pur non esistendo un fedele corrispettivo del *Discorso di Roma*, si può trattare il *Seminario XX* come il momento elettivo del secondo classicismo, sottintendendo così che il massimo compimento di questa seconda fase coincida, né più né meno, anche con l'inizio del suo inabissamento (il resto dei suoi scripta sono, in particolare, *Radiofonia* e *Lo stordito*).

Nel secondo classicismo, il dottrinale della scienza viene "spogliato" del galileismo, e arriva a coincidere con la formulazione di "una teoria *autonoma* della lettera".[xxxviii] Con un solo movimento, Lacan si libera tanto della linguistica, quanto della filosofia. La letteralizzazione

radicale scarta il *logion* introduce formalmente il mathema, la filosofia si sovverte in antifilosofia: ora il sapere è definitivamente trasmissibile solo a patto della sua matematizzazione integrale. Nonostante gli elementi centrali del secondo classicismo siano diversi (la lettera, la matematica bourbakiana, l'antifilosofia, il nodo borromeo), ciascuno di essi ruota attorno alla centralità del mathema. Con l'introduzione di quest'ultimo, la psicoanalisi lacaniana si libera dei resti surrettizi di scienza antica che contaminavano il primo classicismo e la scienza galileiana, primo fra tutti la figura del Maestro, storicamente fondata sull'*episteme*. La possibilità di una trasmissione integrale del sapere per mezzo della lettera segna il declino del Maestro come "soggetto insostituibile" e dotato di un più di sapere".[xxxix]

Poiché affidata alla letteralizzazione radicale della matematica, la trasmissione della scienza moderna non richiede più maestri (al massimo "professori"), né tantomeno qualifica questo sapere come una forma di *saggezza*. Al contrario, il maestro moderno appare infinitamente "sostituibile":[xl] la diade maestro-discepolo diviene talmente trascurabile che, sottolinea Milner, si può arrivare a dire che "Lacan, che non ha mai conosciuto Freud, può avere la meglio su Marie Bonaparte, che lo frequentava".[xli] Questa sovversione sarà anche alla base, con il tardo capitalismo, del lento ma inesorabile rafforzamento delle università, che hanno così potuto inglobare al loro interno il sapere moderno sotto forma di merce.[xlii]

Se nel primo classicismo lettera e significante erano ancora invischiati, nel secondo classicismo assistiamo ad una precisa riformulazione dell'istanza della lettera. Mentre il significante è riducibile alle sue relazioni (o meglio, stando al *logion* "il significante è ciò che rappresenta un soggetto *per* un altro significante", esso è queste relazioni), la lettera è ad esse irriducibili. Inoltre, mentre il primo è senza qualità, pura differenza, immobile (perché integralmente definito dal suo posto *nel* sistema) ed indistruttibile, la lettera è positiva, identica a sé, barrabile e, soprattutto, permutabile.[xliii] Non solo una lettera è trasmissibile perché spostabile, ma, più radicalmente, poiché di matematico conserva solo la trasmissibilità, è "il mathema [che] deriva dalla lettera".[xliv] La matematica del secondo classicismo è una matematica interamente ridotta alle sue lettere. In questo senso, il galileismo viene allo stesso tempo conservato ed esasperato: la sua è una matematica non euclidea e non apagogica, che prescinde tanto dalle dimostrazioni, quanto dalla decifrabilità del calcolo.

Più che altrove, la riduzione all'osso della matematica è evidente in *Lo stordito*, in cui Lacan definisce il mathema "un ammasso inconsistente di formule disperse".[xlv] L'anno dopo il mathema, è la volta del nodo borromeo, che oltrepassa ulteriormente i presupposti del bourbakismo e quel che rimane del galileismo. Infatti, come il nodo è formato da tre anelli annodati tra loro in modo che se viene meno uno di loro va perduto l'intero nodo, così anche la proprietà definitoria delle lettere, per come esse si intrecciano nel mathema, si scopre vincolata a un fondamento *reale*. Con i nodi non solo ciò che, a livello latente, è rimasto del primo classicismo nel secondo viene riassorbito dal "dispositivo borromeo", ma il galileismo esteso, prima fondamentale, "si conferma come qualcosa di inutile"[xlvi]: esso si riduce a una parte del nodo (struttura qualunque), "la teoria regionale del solo anello S".[xlvii] Resta ora da vedere se e a quali condizioni l'opera di Lacan esca dal secondo classicismo, o se quest'ultimo si riveli qualcosa di irrisolto.

Verso un terzo classicismo: l'opera aperta

Ciò che nel secondo classicismo ha reso efficace la trasmissione del mathema è stato il suo “correlato istituzionale”, la *Scuola*.^[xlvi] Eppure, nota Milner, sarà proprio questa correlazione a sancire la fine del secondo classicismo: con la dissoluzione dell'École freudienne de Paris (EFP) crolla anche il mathema. Non importa che subito dopo l'EFP sia sorta immediatamente un'altra Scuola, ciò che conta è l'*evento* irreparabile della dissoluzione, il fatto che, a posteriori, essa sia stata possibile. Come il nodo borromeo si rivela reale solo nel suo scioglimento, così la dimensione reale del suo sostegno istituzionale si dà solo retroattivamente, rispetto all'evidenza del suo disfacimento. “Come la Scuola ricomposta dopo la dissoluzione non è la stessa della precedente, allo stesso modo il mathema riaffermato non è lo stesso di prima”.^[xlix] Questo modo di concepire il nodo nel corso del pensiero di Lacan si pone in maniera del tutto opposta a come, ad esempio, la intende Bruce Fink, per il quale l'ambiguità del nodo borromeo, la sua natura ancora prettamente *visuale*, sarebbe reazionaria rispetto all'utilizzo della lettera: mentre quest'ultima mirerebbe a ripulire la psicoanalisi dall'immaginario/visuale, il nodo non farebbe che riproporlo prepotentemente, fino a farne la sua necessità. Qui però Fink sembrerebbe non accorgersi di come nell'ultimo Lacan non si tratti più di scovare i resti *ancora* immaginari che inficiano la pura matematizzazione promossa dalla lettera, ma di cogliere quello che a tutti gli effetti si può definire un *ritorno programmatico* dell'immaginario: in questo caso, non solo il nodo è, cronologicamente e logicamente, *dopo* la lettera (tanto che per Milner se ne sbarazza), ma costituisce anche il prologo di una fase ulteriore e poco esplorata dell'opera di Lacan.^[l] Tornando a Milner, in questo scenario la teoria dei nodi assolve una funzione specifica: riassorbire completamente il ricorso alla logica matematica, fino a denaturalizzarla e a renderla inutilizzabile. Ciò appare evidente se si pensa che, rispetto agli altri oggetti della topologia, il nodo è il solo a rinunciare del tutto a un orizzonte puramente matematico. Anzi, esso non necessita neppure di essere “integralmente scritto”.^[li] Sul finire del *Seminario XX*, proprio perché non interamente letteralizzabile (per quanto, paradossalmente, deputato a “mostrare il letterale”^[lii]), il nodo si rivela “antinomico” alla lettera, e dunque al mathema tout court.^[liii] Con i seminari successivi, questo aspetto finirà per accentuarsi sempre di più, dimostrando che “non solo il nodo non è matematizzato”, ma anche che esso “non funziona che a condizione di non esserlo”.^[liv] E se, da un lato, ai mathemi prodotti dalla lettera si sostituiscono i calembours prodotti dal discorso sotto forma di *lalangue*, e dall'altro la maneggevolezza del nodo prevarica sulla dimensione del dire (come sapere trasmissibile), l'ultimo atto della teoria lacaniana si ritrova rinchiuso in una sorta di degenerare wittgensteiniano in cui il mostrabile ricopre indefinitamente il dicibile.

Venendo al punto, il tramonto del secondo classicismo inizia con l'introduzione del nodo e si compie con la dissoluzione dell'EFP. Pur nella sua sparizione però, esso lascia aperti dei punti cogenti, che per quanto efficace e produttiva, la lettura complessiva di Milner non permette di cogliere; ad esempio: quali sono i rapporti tra la scrittura e la dimostrazione nell'ultimo Lacan? Si può considerare il secondo classicismo un classicismo compiuto nel senso pieno del termine? O possiamo invece inferire che, in un certo senso e contro le letture doxastiche, l'opera di Lacan abbia inerito, al suo tramonto, verso un terzo e mai raggiunto classicismo? L'idea di Milner, per il quale “l'opera di Lacan è incompiuta”, è che il secondo classicismo non sia stato “l'ultima parola” di Lacan. Ma è sufficiente limitarsi ad ammettere che quella di Lacan è

un'opera incompiuta? In una visione d'insieme, sono certamente tre i grandi meriti di Milner: 1) egli ha dimostrato che quella di Lacan è, rispetto alla scienza moderna, non un'epistemologia, né una semplice teoria della scienza, ma un *dottrinale*, cioè una congiunzione di proposizioni su scienza e soggetto; 2) egli è anche riuscito a confutare, attraverso una serrata analisi degli antecedenti epistemologici del pensiero lacaniano (in particolare di Koyré e Kojève), la diffusa opinione che una simile congiunzione promuova una qualche forma di storicismo; 3) infine, rilevando nel *logion* l'antesignano del mathema, egli ha potuto ristabilire un'evidente continuità nell'opera di Lacan, rinunciando efficacemente alla tripartizione (pratica ma dopotutto insufficiente e ai limiti del retorico) in base ai registri dell'immaginario, del simbolico e del reale. Eppure, questa conclusione non può che rivelarsi scricchiolante, oltre che insoddisfacente: a quale scopo delineare una così rigorosa teoria dei classicismi se, alla fine, si ammette di propria sponte che tale bipartizione non permette di cogliere qualcosa di effettivamente presente nell'insegnamento di Lacan? Le alternative sono due: o Milner confessa implicitamente che la sua teoria dei classicismi non lo soddisfa fino in fondo, in quanto essa lascerebbe fuori qualcosa che, pur non essendo "pensiero", è considerata parte integrante dell'opera lacaniana (cosa che, in questo caso, contraddirebbe l'utilità stessa del ricorso alla nozione di "pensiero"), oppure la lettura proposta da *L'opera chiara* è incompleta, in quanto incapace di rendere conto di un "pensiero" che, purché non stenografato (per usare i termini dello stesso Milner), è presente. Ad esempio, che funzione ha in Milner la formula del "non c'è rapporto sessuale"? Questa assenza di riferimenti all'inesistenza del rapporto sessuale si proietta, retroattivamente, anche sulla distinzione tra scienza antica e scienza moderna. Infatti, Milner non fa alcun accenno al fatto che la visione antica del mondo si caratterizzasse su una fantasia di copulazione e di armonia tra i sessi.[lv] Certo, per quanto la progressiva (ma non totale) desessualizzazione apportata dalla scienza moderna sia un argomento cruciale per analizzare le tracce di animismo ancora presenti in molte delle scienze cosiddette 'hardcore',[lvi] il fatto che Milner non ne parli è dopotutto giustificabile, se si vuole isolare il salto dalla scienza antica a quella moderna in termini esclusivamente epistemici. Eppure, questa scelta rischia di farsi opinabile se si considera che, insieme con l'intento di trasmissibilità, la riduzione alla lettera costituisce una via di fuga proprio dal fantasma di totalizzazione animistico, la cui effettiva apprensione è resa possibile solo a partire dall'enunciazione del 'non c'è rapporto sessuale' come una sorta di *logion* tardivo. E soprattutto, per concludere, come bisogna intendere il celebre retro-front pronunciato da Lacan in *La topologia e il tempo*, quando ripudia il nodo borromeo e la formula del 'c'è un non-rapporto'?

"La metafora del nodo borromeo è, nella sua forma più semplice, inadeguata. Abusa della metafora, perché in realtà non c'è niente che supporti l'immaginario, il simbolico e il reale. Ciò che è essenziale in quello che ho detto è che non c'è rapporto sessuale. Non c'è rapporto sessuale perché c'è un immaginario, c'è un simbolico e un reale, questo è quanto non osavo dire. Ma, ciononostante, l'ho detto. È chiaro che mi sbagliavo, ma mi sono lasciato prendere la mano." (lezione del 9 gennaio 1979)

Sembrerebbe insomma che, per ammissione dello stesso Milner, la partita con l'ultimo Lacan sia tutt'altro che chiusa.

Bibliografia

Badiou, A.

- (2008) *Manifesto per la filosofia* (Napoli: Cronopio).
- (2018) *L'essere e l'evento* (Milano: Mimesis).

Chiesa, L.

- "Hyperstructuralism's Necessity of Contingency", in *Journal of the Jan van Eyck Circle for Lacanian Ideology Critique*, 3 (2010): 159-177.
- (2016) *The not-two. Logic and God in Lacan* (Cambridge: MIT PRESS).
- (2019) *Contro il discorso della libertà. Saggi su politica, estetica e religione* (Napoli-Salerno: Orthotes).

Cima, G.P., (2019) *Breve storia del plus-godere* in <http://www.psychiatryonline.it/node/7949>.

Evans, D. (1996) *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (London and New York: Routledge).

- Fink, B. (2002) "Knowledge and Science: Fantasies of the Whole" in Glynos J., Stavrakakis Y., *Lacan and Science* (London and New York: Karnac).

Johnston, A. (2019) "Lacan's Endgame: Philosophy, Science, and Religion in the Final Seminars", in *Crisis & Critique* (Volume 6/Issue 1).

Lacan, J.

- (1974) *Scritti* (Torino: Einaudi).
- (2019) *Il seminario. Libro XVI. Da un Altro all'altro 1968-1969* (Torino: Einaudi).
- *Le séminaire. Livre XXVI. La topologie et le temps* (inedito).

Miller, J-A.

- "Suture: Elements of the Logic of the Signifier", in *Screen 18* (Winter 1978).
- (2002) "Elements of Epistemology" in Glynos J., Stavrakakis Y., *Lacan and Science* (London and New York: Karnac).

Milner, J-C.

- (2003) *I nomi indistinti* (Macerata: Quodlibet).
- (2009) *Il periplo strutturale* (Milano: Mimesis).
- (2019) *L'opera chiara. Lacan, la scienza, la filosofia* (Napoli-Salerno: Orthotes).

Strauss, L. (1988), *Persecution and the Art of Writing* (Chicago: University of Chicago Press).

[i] I testi sono, rispettivamente: L.F. Clemente (2018) *Jacques Lacan e il buco del sapere. Psicoanalisi, scienza, ermeneutica*, Orthotes: Napoli-Salerno; A. Badiou (2016) *Lacan. Il seminario. L'antifilosofia 1994-1995*, Orthotes: Napoli-Salerno; A. Zupančič (2012) *Etica del reale. Kant. Lacan*, Orthotes, Napoli-Salerno, M. Dolar (2014) *La voce del padrone. Una teoria della voce tra arte, politica e psicoanalisi*, Orthotes, Napoli-Salerno.

[ii] I meriti del testo di Milner verranno chiariti, in modo più approfondito, più avanti.

[iii] Il germe di questo programma è ravvisabile, in una forma persino più radicale, già nel precedente *I nomi indistinti* (1983), in cui Milner esprime la necessità di opporre alle politiche egemoniche fondate sul puro esercizio di dominio una *Politica Reale*, intendendo con ciò una politica che non tema il confronto con la precarietà e la dispersione continua dell'assenza di legame. Si veda J-C. Milner, 2003.

[iv] J-C. Milner, 2019, p. 20.

[v] Parafrasando ulteriormente questa sentenza, si può dire che ogni merce è destinata allo scambio così come ogni opera è destinata alla pubblicazione. Si veda in particolare la nozione di *poubellication*, che condensando i termini "pubblicazione" ed "immondizia" fa equivalere la pubblicazione allo scarto (a sua volta indebitata a Bataille) e la lunga trattazione che Lacan dedica alla mercificazione del sapere nel *Seminario XVI* (Cfr. J. Lacan, 2019, pp. 294-355).

[vi] A riguardo si veda A. Badiou, 2008, pp. 33-40 e, più in generale, Id., 2018. È interessante notare come lo stesso Badiou, nel *Manifesto per la filosofia*, ponga in termini piuttosto simili la questione del rapporto della psicoanalisi con, da un lato l'istituzione e, dall'altro, la cultura (qui intesa in termini di pubblica opinione), pur giungendo a conclusioni del tutto differenti: "Ma se riteniamo che la psicanalisi sia solo un dispositivo d'opinione sovrapposto a pratiche istituzionali, ne risulterebbe semplicemente che Freud e Lacan sono in realtà dei filosofi, dei grandi pensatori che, a proposito di questo dispositivo d'opinione, hanno contribuito alla concettualizzazione dello spazio generale in cui le procedure generiche del tempo giungono a trovare la ricezione e la sistemazione della loro compossibilità" (Id., 2008, p. 80).

[vii] J-C. Milner, 2019, p. 25.

[viii] *Ivi*, p. 28.

[ix] Più di preciso, quella di Lacan si potrebbe definire una *protrettica negativa*, poiché, come già mostrato dai cinici, "spron[a] il soggetto a staccarsi dalla doxa redarguendolo" (*ivi*, p. 37).

[x] *Ivi*, p. 29.

[xi] *Ivi*, p. 30.

[xii] A questo riguardo, si pone un caso particolare: per Milner, esoterico ed essoterico arrivano a coincidere, e quindi ad annullarsi reciprocamente, nel *Seminario XX*, non a caso ritenuto dall'autore "l'apice" di ciò che più avanti chiameremo il "secondo classicismo" lacaniano (questa tesi getta importanti e non troppo implicite ripercussioni su come disporci nei confronti delle controverse figure del 'tardo' e dell' 'ultimo' Lacan (quello dei Seminari successivi al XX). Per un'ulteriore seppur approssimativa trattazione del punto precedente, si veda la conclusione del seguente scritto. Per il momento, possiamo sintetizzare così la questione: dal punto di vista del dottrinale della scienza (vedi oltre), per Milner non c'è né un 'tardo' né tantomeno un 'ultimo' Lacan (ovvero non esiste un terzo classicismo lacaniano); dal punto di vista del pensiero, per Milner esiste un *post-secondo* classicismo, ma la suddetta distinzione è indifferente: in assenza di un terzo classicismo, il 'tardo' e l' 'ultimo' Lacan sono indiscernibili, dunque coincidenti.

[xiii] Come nota Evans, è possibile rilevare la presenza del mathema nell'opera di Lacan sin dal 1957, con le formule della pulsione ($S \ll D$) e del fantasma ($S \ll a$) ma, di fatto, bisognerà attendere *Lo stordito* affinché il

concetto raggiunga l'esplicazione attribuitale da Milner: "non c'è mathema che con e dopo *Lo stordito*" (*ivi*, p. 144). D'altro canto, Evans sembra definire il mathema solo per via *negativa*, facendone uno strumento che impedisce di ridurre il sapere psicoanalitico al suo degenerare immaginario e paranoico, mancando completamente la sottigliezza di Milner secondo cui questo, più che un suo mero ausilio, costituirebbe l'edificio stesso della 'scienza' lacaniana. Si veda D. Evans, 1996, pp. 108-109.

[xiv] J-C. Milner, 2019, p. 32.

[xv] Per una trattazione tradizionale dei *logia* si veda L. Strauss, 1988.

[xvi] J-C. Milner, 2019, p. 33.

[xvii] *Ivi*, p. 34.

[xviii] *Ivi*, p. 15.

[xix] Si veda L. Chiesa, 2010.

[xx] J. Lacan, 1974, p. 863.

[xxi] J-C. Milner, 2019, p. 46.

[xxii] Eppure, secondo Lacan, Cartesio non riesce a mantenere il proprio pensiero del soggetto entro questo punto di evanescenza insostanziale: egli porrebbe immediatamente che il soggetto è correlativo di un grande Altro divino (soggetto supposto sapere/Dio non ingannatore) che *garantisce* (ad esempio) l'affidabilità delle leggi con cui la scienza opera sul suo oggetto.

[xxiii] Questa distinzione diviene persino più esplicita nel successivo *Il periplo strutturale*, dove Milner pone l'attenzione sulla differenza tra ciò che prima dello strutturalismo era *physei* (che esiste secondo natura ed è ad essa irriducibile) e ciò che era *thesei* (che esiste secondo convenzione).

[xxiv] J-C. Milner, 2009, p. 173.

[xxv] *Ivi*, p. 174.

[xxvi] "La scienza richiede la matematizzazione dell'oggetto". J-C. Milner, 2009, p. 174

[xxvii] J-C. Milner, 2019, p. 57.

[xxviii] *Ibidem*.

[xxix] J-A. Miller, 2002, p. 152.

[xxx] J-C. Milner, 2019, p. 68.

[xxxi] J-C. Milner, 2009, p. 182.

[xxxii] *Ivi*, pp. 167-168.

[xxxiii] Più di preciso, Milner fa risalire la nascita del programma della linguistica strutturale al 1928, con il Primo Congresso dei linguisti di La Haye, e ne preannuncia il tramonto nel 1957, con la pubblicazione da parte di Chomsky di *Le strutture della sintassi*.

[xxxiv] Come avrà modo di chiarire anche Milner, questa tesi è altamente spinosa, in quanto implica indirettamente l'insorgenza dell'assiomatica (antica): così facendo, la linguistica, anche quella lacaniana, finisce per risiedere nuovamente e implicitamente su una figura pre-galileiana della scienza.

[xxxv] Cfr. J-A. Miller, 1978, pp. 24-34.

[xxxvi] Come ha visto Lorenzo Chiesa, qui Milner sembra non accorgersi di come "la reciprocità tra struttura e soggetto [sia] logicamente necessaria solo in quanto esprime direttamente il reale (...) come contingenza *assoluta*" (L. Chiesa, 2010, p. 169). Di fatto, poiché "la contingenza correlazionale può ancora denotare uno stadio

dialettico di autodispiegamento della necessità assoluta”, non si capisce come, prescindendo dal riferimento *reale* (e non logico) all’inclusione disgiuntiva tra soggetto e struttura, Milner possa scagionare il soggetto dell’iperstrutturalismo da un idealismo recidivo. Oltre a questo, il secondo e importante appunto che Chiesa muove al filosofo francese è di non menzionare alcun tipo di critica da parte di Lacan alle scienze empiriche (principalmente condensate in *La scienza e la verità*). In pratica, nel lavoro di Milner mancherebbe il riferimento a come, per Lacan, la scienza miri a precludere il soggetto *come* sua verità (ovvero il soggetto come sospensione di ogni sapere), finendo così per ripudiare l’assoluta contingenza della logica del significante. In questo senso, Milner non considera come sia proprio il tentativo fallito della scienza moderna di suturare/saturare il soggetto della scienza a permettere, di volta in volta, l’emergenza del soggetto della psicoanalisi: il soggetto della scienza è tale in quanto correlato antinomico e non saturabile della scienza moderna. Insomma, se la scienza non riesce mai a saturare il soggetto è perché *non c’è metalinguaggio*. Si può aggiungere che questo sorvolo sia coerente con l’assenza in Milner di qualsiasi riferimento al valore *causale* della verità d’incompletezza del Lacan del secondo classicismo, epitomata dalla formula ‘non c’è rapporto sessuale’. A riguardo, in una nota a piè di pagina del suo saggio su Milner, Chiesa scrive che, pur isolando questa verità come *reale*, “la psicoanalisi non può fare a meno di organizzarsi in forma di sapere”. “‘Freud’ e ‘Lacan’ sono nomi propri che, funzionando da Significanti-Padrone, finiscono inesorabilmente per proporre una nuova ‘verità sulla verità’. (...) Una volta scoperta la ‘piaga’ o il ‘punto di rottura’ della verità, la psicoanalisi formula un *sapere* che, come in Cartesio, sa che la verità non può essere ridotta al sapere” (*ivi*, p. 173n). Mi sentirei di proporre una via d’uscita da questo blocco circolare: e se, piuttosto che concepire ‘Freud’ e ‘Lacan’ come i significanti-padrone di un percorso di dispiegamento circolare della verità d’incompletezza che torna sempre al proprio posto (ovvero sull’impossibilità di farsi sapere senza finire inevitabilmente per corrompersi), intendessimo questo processo come una *periodizzazione* che tende a ridurre asintoticamente l’impossibilità della verità di farsi sapere? Ho l’impressione che, in questo secondo modo, non solo sia possibile esplicitare un *effettivo* passo di Lacan oltre Freud (detta altrimenti: il suo aver postulato la verità d’incompletezza *a partire da* Freud ma, fondamentalmente, *oltre* Freud), ma anche, prescindendo dal pericolo di ricadere in facili messianismi, lasciare la porta aperta ad eventuali nuovi significanti-padrone che approfondiscano, senza esaurirla, la possibilità di speculare sulla verità d’incompletezza (forse, il criterio stesso di sopravvivenza della psicoanalisi dipende da questa condizione di periodizzazione). In altre parole, si tratterebbe di fare di Lacan un post-freudiano non del tutto riducibile al suo predecessore e di lasciare eventuale spazio per l’ascesa di un eventuale post-laciano anch’esso non completamente riducibile al suo antesignano, e così via. A mio parere, questa soluzione può essere dedotta dal lavoro dello stesso Chiesa, ricorrendo a ciò che quest’ultimo, in riferimento al finale di analisi, definisce una “progressiva ‘riduzione’ del velo strutturale della perversione, un più audace ‘corteggiamento’ del vuoto” (L. Chiesa, 2019, p. 163).

[xxxvii] J-C. Milner, 2019, p. 168.

[xxxviii] *Ivi*, p. 125, corsivo mio.

[xxxix] *Ivi*, p. 128. Stando all’episteme, “senza questo più-di-sapere chiamato ‘saggezza’, e che deve ispirare una forma di amore, e senza il maestro che ne è il supporto, nessuna trasmissione potrebbe compiersi integralmente” (*ibidem*).

[xl] *Ivi*, p. 129.

[xli] *Ivi*, p. 131.

[xlii] Su questo punto, che Lacan tratta diffusamente nei seminari XVI e XVII, rimando a G.P. Cima (2019). Appare chiaro come una deduzione puramente posizionale del Maestro sia deducibile solo a partire dalla teoria dei discorsi, la cui consistenza risiede proprio nel completo dispiegamento della “distinzione tra termini e posizioni” (*ivi*, p. 138).

[xliii] Del resto, la possibilità di salvare il concetto laciano di rivoluzione dalla sua inesorabile definizione astronomica – un perfetto capovolgimento che non farebbe che ripristinare i propri antecedenti – passa proprio per una sua riformulazione in termini posizionali: come dimostra solo di passaggio Milner, nella teoria dei discorsi si può intendere la permutazione come un qualcosa che, in quanto analogo alla rottura, è anche a suo modo rivoluzionario. (*cf. ivi*, p. 65).

[xliv] *Ivi*, p. 134.

[xlv] *Ivi*, p. 141.

[xlvi] *Ivi*, p. 146.

[xlvii] *Ivi*, p.9.

[xlviii] In questo caso, si può pensare a *Scilicet* come ad una “raccolta di mathemi”, specialmente in virtù del fatto che i suoi contributi, eccetto quelli di Lacan, fossero pubblicati in forma anonima (*ivi*, p. 131).

[xlix] *Ivi*, p. 165.

[l] Cfr. B. Fink (2002), pp. 174-176 e, in generale, A. Johnston (2019).

[li] J.-C. Milner, 2019, p. 166.

[lii] *Ivi*, corsivo mio.

[liii] *Ibidem*.

[liv] *Ivi*, p. 167.

[lv] Sulla base di questa tesi, il rapporto tra il sapere e il mondo si sosterebbe su una possibile relazione armonica e complementare tra il maschile ed il femminile.

[lvi] Su questo punto rimando al secondo capitolo di L. Chiesa, 2016. Al riguardo, Bruce Fink ha notato che questa fantasia persista anche in Saussure: concetto e suono, nel linguista francese formano ancora una *capsula*, in cui significante e significato non entrano in tensione né si rendono reciprocamente indipendenti, ma persistono in una specie di configurazione complementare ed esaustiva a mo' di yin e yang (si veda B. Fink, 2002, pp. 172-174).