

* Rendo disponibile il testo integrale della mia relazione a Napoli, il 21 marzo 2026, presso l'**Istituto Italiano per gli Studi Filosofici**, nell'ambito del seminario "**Politica dell'inconscio e inconscio della politica**". Per ovvie ragioni di tempo, l'esposizione è stata abbreviata.

Giovanni Bottioli

**Flessibilità del simbolico e pensiero strategico.
Contro la stupidità del bene**

INDICE

1. *Introduzione*
2. *Soggetto diviso e linguaggio-pensiero diviso*
3. *Le logiche della rigidità*
4. *Polisemia del conflitto e pluralismo logico*
5. *I contrari: diverse versioni, da Hegel a Deleuze*
6. *I correlativi: per una logica della flessibilità*
7. *Freud, identità come identificazione*
8. *I modi della non-coincidenza – La stupidità della de-soggettivazione*
9. *I paradigmi anti-separativi*
10. *Energetismo VS psicoanalisi*
11. *L'indiviso: de-soggettivazione ed estetica della "e"*
12. *Nietzsche e i sosia parodianti*
13. *Deleuze, l'asino del Divenire*
14. *Tre significati della negazione – Contro i preti della vita*
15. *Per un paradigma del conflitto e della flessibilità*
16. *Tre direzioni di ricerca – L'etica invasiva contro la strategia*
17. *L'intelligenza strategica*
18. *Kafka e Sun Tzu*

1. *Introduzione.*

Psicoanalisi e politica, nel mondo di oggi. La bolla privilegiata in cui l'Europa è vissuta per molti anni, garantita dalla *pax* americana, non esiste più. In quello spazio, con il crollo del comunismo e del pensiero dialettico, si sono diffuse forme di pensiero che erano inadeguate, e che sono ormai in gran parte anacronistiche: le filosofie della differenza (Deleuze, Foucault, Derrida). Il mio è un giudizio severo, che verrà argomentato. Oggi parlerò quasi soltanto di Deleuze.

È più che mai necessaria una svolta non solo nella politica dell'Unione europea, ma nella cultura in cui viviamo, e nella **filosofia**. È necessaria una **nuova stagione** anche per la **psicoanalisi**. Ne ho parlato a Milano il 31 gennaio, all'IRPA (relazione su Proust) e riprenderò oggi le mie critiche non solo alla scolastica lacaniana, ma a Lacan.¹

Mi pare superfluo elogiare la straordinaria importanza e ricchezza del discorso di Lacan, a partire dalla **teoria dei registri**. Tuttavia il suo discorso era frenato da gravi limiti, non visibili immediatamente, ma a che a cinquant'anni di distanza dalla sua morte sono diventati una zavorra di cui bisogna liberarsi.

Sia chiaro che non intendo trascurare il rinnovamento operato da **Recalcati**: la sua lettura, così preziosa, va considerata **la miglior lettura possibile del lavoro di Lacan**.

Confesso di aver più volte esitato in alcune critiche alla psicoanalisi, a causa del rapporto di amicizia che mi lega a Massimo da molti anni. C'è in Recalcati una profonda fiducia nella forza generativa della Legge. Per me, invece, la Legge è una coperta troppo corta rispetto all'insensatezza della vita. Ci orienta, ma in lontananza. Mi è impossibile non riconoscermi in Amleto, quando si definisce "*laps'd in time and passion*".²

Tornando a Lacan, il primo (e fondamentale) ostacolo da affrontare va individuato in una concezione troppo rigida e parziale del Simbolico. **In Lacan il Simbolico rimane indiviso**.

Dobbiamo ripartire dalla **rivoluzione freudiana**, abbandonando l'illusione che Lacan abbia saputo ereditare tutto ciò che era essenziale nel pensiero di Freud. Non è così.

2. *Soggetto diviso e linguaggio-pensiero diviso.*

Secondo l'opinione più diffusa, anche tra gli studiosi, la novità maggiore di Freud consiste nella scoperta dell'**inconscio**, in una nuova accezione naturalmente (non l'inconscio dei romantici). Non intendo certo ridimensionare questa novità, ma collocarla in una prospettiva più ampia: per la prima volta nella storia dell'Occidente, Freud ha saputo delineare la concezione del **soggetto diviso**. Sarà questa la direzione principale del mio discorso.

Che cosa significa "soggetto diviso"? Certamente, *diviso* tra coscienza e inconscio, e tra Es, Io e Super-io, e anche tra i registri lacaniani. Ma non basta.

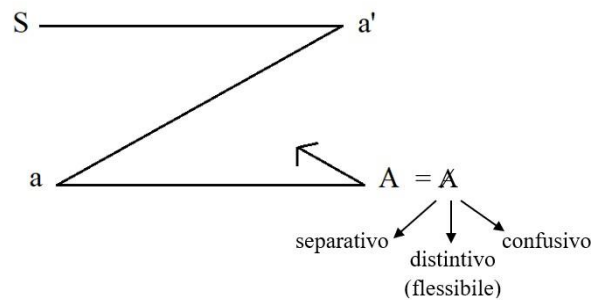
¹ Il testo della mia relazione *Proust come modo di pensare* per il ciclo di incontri "Cosa insegna la letteratura alla psicoanalisi" (Dipartimento clinico IRPA 2026), in attesa di pubblicazione, è disponibile sul mio sito.

² W. Shakespeare, *Amleto* (1601), atto III, scena 4, v. 110: "smarrito nel tempo e nella passione". Trad. it. a cura di A. Serpieri, Marsilio 1997.

E allora? Qual è lo sviluppo mancato della psicoanalisi? L'ho indicato un attimo fa: **la nozione di "soggetto diviso" avrebbe dovuto condurre Lacan e la teoria dei registri alla concezione di un Simbolico diviso**. Ma questo non è accaduto.

Dunque, diventa cruciale questa domanda: perché Lacan non ha scisso il Simbolico?

Andiamo subito al cuore del problema. Vi propongo uno schema in cui sono abituato a condensare la mia prospettiva. Si tratta di una nuova versione dello **schema L (o Z)**:³



Osservazioni:

(a) apparentemente, i registri sono soltanto due. Ma il **Reale** è individuabile in S (E_s) in quanto sede delle pulsioni.

Quanto alla differenza tra realtà e Reale, non c'è bisogno di indicare la realtà, in quanto essa risulta dall'azione decisiva del Simbolico, oltre a quella "morfologica" dell'Immaginario.

(b) nella mia prospettiva la barra diagonale su A non indica semplicemente una mancanza (un buco, una lacuna), ciò che Lacan nel Seminario VI (p. 329) indica con la tesi: "in A manca qualcosa" ("Non c'è l'Altro dell'Altro").⁴

Nella mia versione, la **barra diagonale** indica **l'insieme delle divisioni**.

La **mancanza** è senza dubbio una nozione irrinunciabile nella psicoanalisi. Ritengo però che non debba venir inflazionata, e soprattutto che **non debba oscurare il "diviso"**.

Non solo! E qui tocchiamo un altro punto fondamentale: per Lacan la mancanza è fondamentalmente **mancanza d'oggetto** – oggetto piccolo (a).

Per me, invece, il soggetto diviso è "mancante" non solo a causa dell'**oggetto perduto**, ma perché – cito Oscar Wilde – **la vita è "tremendamente difettosa nella forma"** (*terribly deficient in form*).⁵

Vale a dire: il soggetto **manca di una forma di soggettività** – perciò è attratto dal **soggetto piccolo (a)** in vari modi, dal mimetico alla rivalità creativa. Ovviamente il soggetto piccolo (a) è sempre personificato da individui, reali o "fanzionali".

Anticipo un problema su cui tornerò in seguito: Freud aveva distinto tra desiderio di avere e **desiderio di essere**, vale a dire "desiderio di **identità**". Invece Lacan ha appiattito il desiderio di essere sulla nozione di "essere-il-Fallo", dunque *essere* significa nel senso di "completezza".

³ G. Bottioli, *Jacques Lacan. Oltre la scolastica lacaniana*, Ombre corte, Verona 2023, p. 151.

⁴ J. Lacan, *Il seminario. Libro VI. Il desiderio e la sua interpretazione (1958-1959)*, trad. it. Einaudi, p. 329.

⁵ O. Wilde, "Il critico come artista" (1891), trad. it. in *Saggi*, a cura di Masolino d'Amico, Mondadori, p. 222.

L'incomprensione del desiderio di essere come desiderio di identità – potremmo chiamarlo *désir à être*, e non *désir d'être* - è un grande limite nel pensiero di Lacan.

Torniamo allo schema L, e alle sue divisioni. Qual è la mia definizione di *stile*? È una nozione che si declina al plurale, ovviamente, ma che per me non sfocia nel molteplice. Gli **stili sono modi di pensare** e costituiscono una **pluralità conflittuale**.

La mia tesi: i **modi non** sono semplicemente i **molti** – vale a dire: gli stili non sono semplicemente la molteplicità delle espressioni individuali, **gli stili sono il linguaggio-pensiero conflittualmente diviso**.

Dunque gli stili scindono anche la dimensione della **logica**: è così che interpreto le virgolette mediante cui Heidegger scrive “la” logica (in *Che cos'è metafisica?* nel 1929, ecc.). “LA” logica non esiste se non nel pluralismo logico. Heidegger non ha saputo passare dalle virgolette al pluralismo logico, anche se ha abbozzato questa prospettiva: *pensiero calcolante e pensiero meditante* (troppo generico).

(c) Siamo abituati a considerare il Simbolico come equivalente al linguaggio, e più in generale alla cultura (oltre che luogo della Legge). Naturalmente il linguaggio veicola ed esprime il pensiero, e tuttavia la prospettiva della **linguistica** differisce da quella della **logica**.

La teoria degli stili che vi sto presentando ambisce a farle incontrare. Il concetto-chiave per il linguaggio è quello di **articolazione**.

Saussure: “la lingua è il regno delle articolazioni” è la magnifica definizione del *Corso di linguistica generale*. Cfr. lo schema dei due flussi: le **articolazioni** come **tagli** in un flusso, che fanno nascere delle unità.⁶ Ma Saussure non distingue i **modi di articolazione**: se però osserviamo i rapporti che possono nascere tra le unità, riscontriamo tre possibilità fondamentali: osserviamo nuovamente lo schema L modificato):

- separazioni nette, contorni netti, pensiero **rigido**;
- differenze che tendono a dissolversi, pensiero **fluidico**;
- distinzioni non rigide, rapporti **flessibili**.

Questi sono gli stili di pensiero e le possibilità fondamentali della logica. Grazie ai modi di articolazione, sono state distinte **tre forme di relazione**.

Riassumo: ho fatto riferimento a tre grandi autori, a cui mi ispiro, Lacan, Heidegger, Saussure, ma per ognuno di loro ho indicato il limite di fronte a cui si sono fermati:

- Lacan divide il soggetto tramite i registri, ma **non divide** il Simbolico;
- Heidegger: ha mostrato che “la” logica **non esiste**: ma non ha esplorato adeguatamente il pluralismo logico;
- Saussure e la rivoluzione strutturalista: ha mostrato l'**autonomia del linguaggio** rispetto alle cose, ai referenti. Per la prima volta è stata criticata la concezione del segno come “*aliquid stat pro aliquo*”. Saussure ha introdotto una concezione **non referenziale** del linguaggio: il linguaggio nasce dalle

⁶ F. de Saussure, *Corso di linguistica generale*, 1916; trad. it. Laterza, pp. 136-137.

articolazioni, ed è composto da relazioni tra i segni. Ma non ha indagato i tipi – o meglio i **modi** – di **articolazione**.

Vorrei distinguere tra *tipi* e *modi*: è corretto distinguere diversi **tipi** in un campo omogeneo.

È opportuno parlare di **modi** quando si operano distinzioni in un campo eterogeneo, e **conflittuale**.

Se un certo campo concettuale è omogeneo o no, non può venir deciso frettolosamente.

3. *Le logiche della rigidità.*

Ci dobbiamo occupare adesso dei conflitti – e della **polisemia del conflitto**. Esistono **conflitti creativi** – e forse soltanto i conflitti creativi possono contrastare quelli patologici e distruttivi. Ma la possibilità di conflitti creativi non può venire affermata e tantomeno chiarita se non si indaga il campo della **logica**.

Tra parentesi: il mio discorso potrà sembrarvi troppo astratto. Io non credo che lo sia, e a questo proposito vorrei ricordarvi ciò che Heidegger dice nelle prime pagine di *Essere e tempo*: il problema dell'essere non è forse il più astratto di tutti i problemi? No, a ben vedere è “è il più fondamentale e il più concreto dei problemi”.⁷

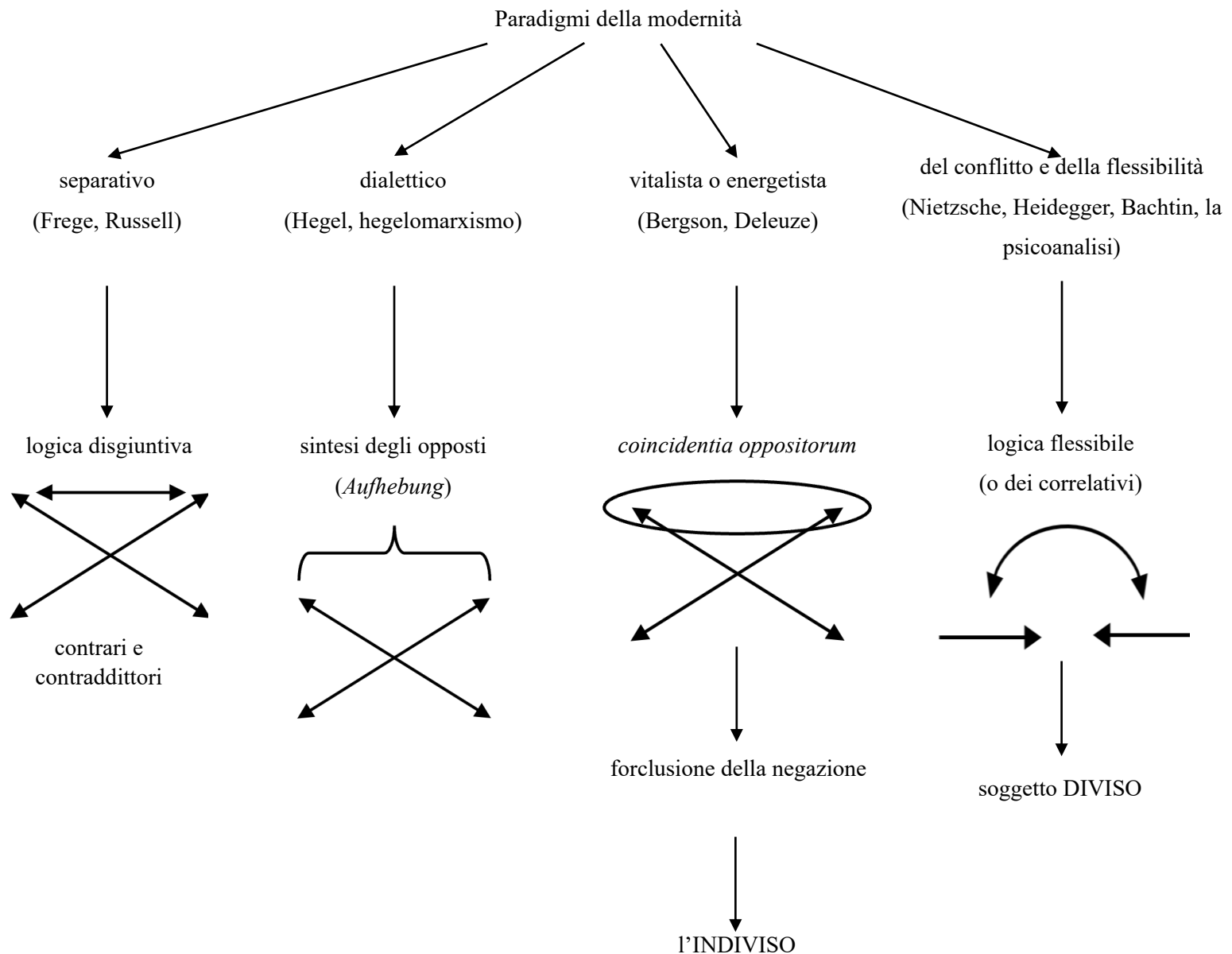
C'è sicuramente il gusto del paradosso; ma solo in parte. Dovremmo abituarci a considerare *astratti* non i discorsi in cui prevalgono i concetti, ma i discorsi che girano intorno ai problemi senza mai riuscire ad analizzarli. *Astratta*, per me, è la filosofia che si riduce a conversazione, che antepone i temi ai concetti.

Senza precisione concettuale, restiamo ciechi di fronte al concreto. Solamente la buona astrazione, cioè la via dei concetti, può rendere la realtà davvero intelligibile.

Per facilitare l'ascolto, vi presento una **mapa dei problemi** che vorrei affrontare:

* cfr. pagina seguente:

⁷ M. Heidegger, *Essere e tempo*, 1927; trad. it. p. 21.



Lo schema distingue i principali **paradigmi della modernità**, e per ciascuno di essi indica quello che possiamo chiamare “**il motore logico**”.

L’obiettivo è comprendere in quale paradigma si colloca la **psicoanalisi**. La prospettiva che intendo delineare è quella del **pluralismo logico**.

Dunque, “la logica” senza ulteriori determinazioni va sempre intesa **tra virgolette** (tranne quando ne parliamo in termini molto generali, per introdurre il problema). Che cosa ci dà il diritto di mettere tra virgolette questo nome prestigioso? Ebbene, la sua **unilateralità**.

C’è un tratto che caratterizza la **tradizione logica dell’Occidente**, e che ridimensiona quella che appare come la svolta della modernità, cioè la nascita della moderna logica simbolica con Gottlob Frege. Questo tratto, che permette di riconoscere una **continuità** nella tradizione logica, e che unisce Aristotele a Frege, Russell, ecc. è la **rigidità**. La logica è il campo delle **inferenze rigide**, cioè di **inferenze non opzionali** – pensate al sillogismo oppure al *modus ponens*.

Nei discorsi quotidiani, quando si dice “è logico che sia così”, si intende una derivazione da premesse a conseguenze non suscettibile di opzionalità. Ma la rigidità non riguarda solo le inferenze: occorre, anzitutto, come requisito preliminare, che **i termini siano ben separati**, cioè definiti da confini netti.

Come ha affermato Frege: “per i concetti vi è il requisito che abbiano confini netti (*wir haben für Begriffe die Forderung ihrer scharfen Begrenzung*), senza il cui soddisfacimento sarebbe impossibile formulare le leggi logiche che li riguardano”.⁸

Queste sono le due caratteristiche essenziali dello spazio logico per Aristotele e per Frege. Questo spazio ammette soltanto **elementi ben separati** (cioè privi di ogni possibilità di sconfinamento) e prevede solo **relazioni disgiuntive**.

Ribadisco questo aspetto. Lo stile separativo – o meglio la famiglia delle logiche separative – non ignora affatto le relazioni tra i termini. Un’idea del genere sarebbe caricaturale e ridicola. Questa logica dispone ovviamente di connettivi (la “e”, la “o”, il “non”, l’implicazione). Essa si fonda però su due rifiuti dogmatici:

- rifiuta la possibilità che l’identità si dia nel modo della **non-coincidenza** di un ente con se stesso. La logica disgiuntiva non ammette né sconfinamenti né scissioni per quanto concerne l’identità;

- rifiuta la **polisemia** della negazione.

Vedremo adesso che la pluralità delle logiche permette, anzi esige di distinguere **tre diversi modi della negazione**.

4. Polisemia del conflitto e pluralismo logico.

Come dovrebbe essere evidente, dove c’è **conflitto** c’è una **relazione tra gli opposti** (una relazione fondata sulla negazione, il che non significa affatto una relazione “negativa” in senso prefilosofico).

Gli opposti si dicono **in molti modi**: questo è l’atteggiamento di Aristotele, il maestro della polisemia.

Cominciamo dunque con i tipi di relazione oppositiva in Aristotele: **tipi**, e non modi, finché restiamo in questa prospettiva che dà per scontata l’omogeneità.

Ebbene - e per quanto ciò possa apparire sorprendente - la tipologia di Aristotele rimane il miglior punto di partenza possibile. Aristotele distingue quattro tipi di relazioni oppositive: (a) i contraddittori; (b) privazione e possesso; (c) i contrari; (d) i correlativi.⁹

La relazione di **contraddittorietà** riguarda opposti incompatibili: “Socrate è seduto” e “Socrate non è seduto” sono proposizioni che si escludono a vicenda in quanto riferite contemporaneamente a un medesimo soggetto. Per Aristotele, questa è l’opposizione più radicale. La **privazione** e il **possesso** hanno in comune il genere, nel cui ambito stabiliscono un’alternativa completa, tale cioè da escludere termini intermedi.

⁸ G. Frege, *Funzione e concetto*, 1891; trad. it. in *Senso, funzione, concetto. Scritti filosofici 1891-1897*, a cura di C. Penco e di E. Picardi, Laterza, p. 17.

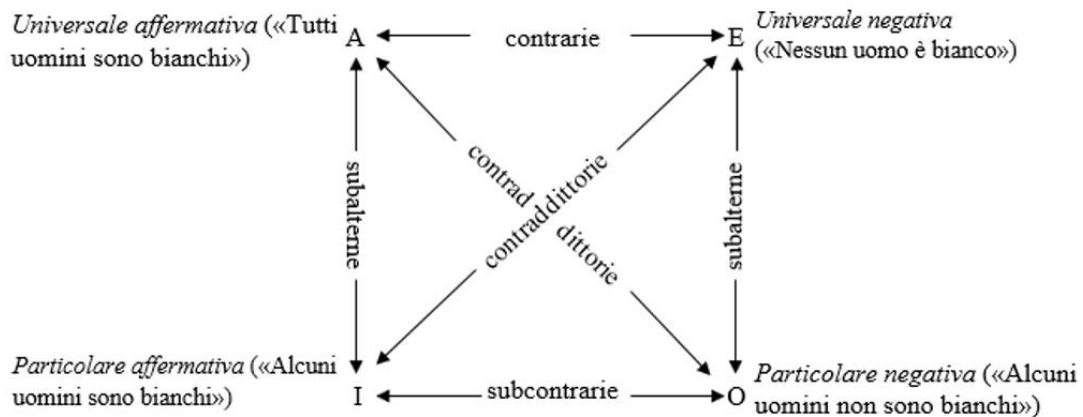
⁹ Cfr. *Metafisica*, cap. 10 e *Categorie*, cap. 7.

I **contrari**, oltre ad avere in comune il genere, ammettono la formazione di casi intermedi (ad esempio, il bianco e il nero possono mescolarsi nel grigio). Si tratta di una possibilità: non è detto che questa possibilità venga “onorata” da una cultura o da una teoria.

Infine, i **correlativi** sono gli opposti che si implicano reciprocamente, sia sul piano della definizione sia su quello dell’esistenza. Tra gli esempi di Aristotele, “metà/intero” e “**padrone /servo**”; non si può pensare a un padrone che sia tale senza essere in rapporto a un servo, e viceversa.

La rielaborazione medievale è il risultato di una selezione: il **quadrato logico** prevede soltanto le relazioni di **contraddittorietà e di contrarietà** (oltre a quella di sub-contrarietà, che non aggiunge nulla sul piano concettuale). Sono state soppresse la relazione di “privazione - possesso” e quella tra **correlativi**. La prima elisione non crea alcun danno rilevante. Una valutazione del tutto diversa merita la cancellazione dei correlativi.

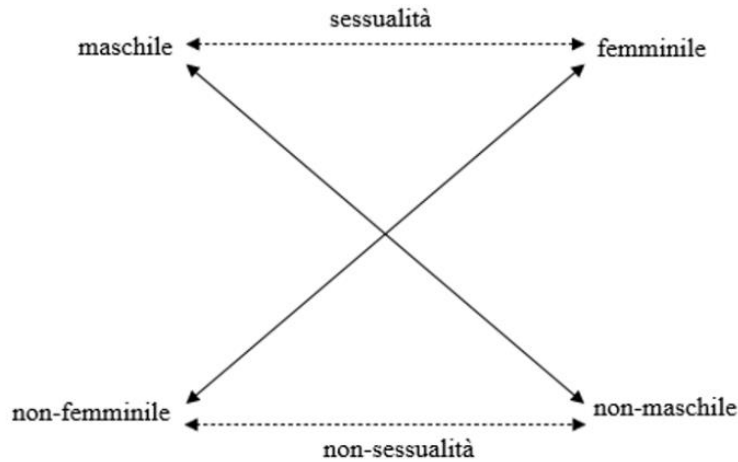
Alcune precisazioni sul quadrato logico nella versione canonica, in cui i quattro vertici sono occupati da proposizioni:¹⁰



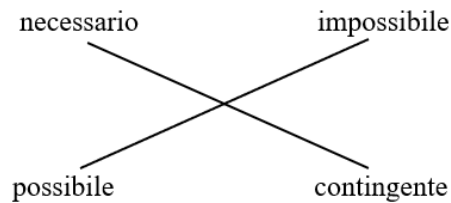
Nei suoi esempi Aristotele mescolava proposizioni e singoli termini. È un difetto da correggere, distinguendo un'altra versione del quadrato logico, la versione **terministica**, che è stata utilizzata (quasi ossessivamente) come strumento euristico da Algirdas Julien Greimas. Ecco un esempio di *carré sémiotique*:¹¹

¹⁰ Considerando l’eterogeneità degli ascoltatori, aggiungo alcune precisazioni non inutili per chi non ha una formazione filosofica. Le proposizioni **contraddittorie** si escludono a vicenda: perciò devono essere necessariamente una vera e una falsa. Le proposizioni **contrarie** non possono essere entrambe vere, ma possono essere entrambe false. Le **subcontrarie** possono essere invece entrambe vere, ma non entrambe false.

¹¹ Cfr. A.J. Greimas, *Del senso*, 1970; trad. it. Bompiani.



La versione terministica è più elastica e ammette la possibilità di termini misti e di termini neutri: in quest'esempio, gli "androgini" sull'asse dei contrari e gli "angeli" sull'asse dei subcontrari. Ma sono pensabili anche combinazioni tra contraddittori. Consideriamo il quadrato delle **modalità** (Lacan lo utilizza nel *Seminario XX*):

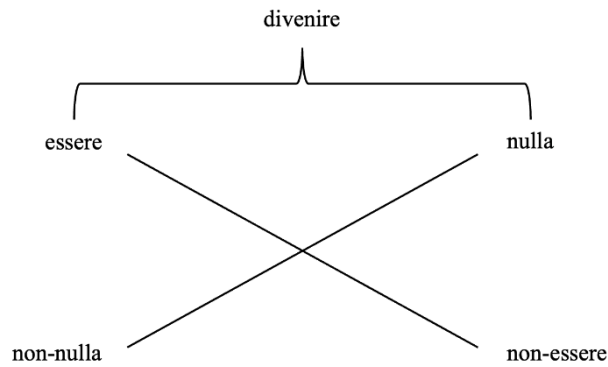


Qui troviamo **soltanto i contraddittori**. La dottrina classica delle modalità non prevede "contrarietà" tra i termini di ciascuna coppia. Inoltre, manca l'**esistente**, assorbito dal contingente (è e potrebbe non essere) e dal necessario (non può non essere). Manca l'**inesistente**, in quanto assorbito dal possibile (potrebbe esistere ma non è) e l'impossibile (non è e non potrebbe essere).

Questa costruzione è vincolata alla logica separativa, perciò non prevede la possibilità di un nesso tra contraddittori. Eppure entrambi i nessi sono possibili: a partire dai Greci, per esempio, è stato formulato il concetto di *kairós*, l'occasione irripetibile, il necessario *nella* contingenza.

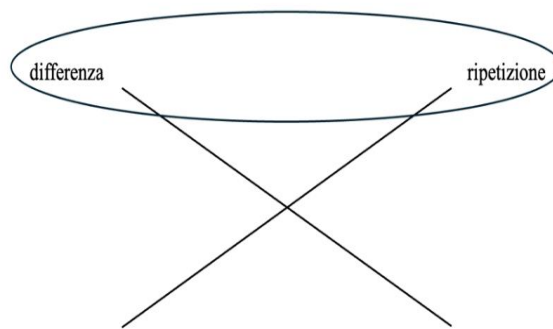
5. I contrari: diverse versioni, da Hegel a Deleuze.

Dobbiamo esaminare meglio la relazione tra i contrari. Finora, l'abbiamo definita all'interno dello stile separativo. Ma possono esistere anche versioni **coniuntive**.



La filosofia hegeliana è davvero **coniuntiva**? Sì, in quanto privilegia la sintesi, almeno a partire dalla *Scienza della logica*. Va notato però che la sintesi tra termini contrari era già prevista nella tipologia di Aristotele.

Decisamente coniuntiva – senza riserve –, è la filosofia di Deleuze: il meccanismo logico che la governa è la ***coincidentia oppositorum***:



Come è stato rilevato da più autori, Deleuze, che pure considera il Due il grande nemico, procede costantemente per coppie di concetti: se ne potrebbero aggiungere numerose altre. Ma un'obiezione di questo tipo è assai debole e non coglie il problema. Le coppie deleuziane non indicano antitesi, cioè contrapposizioni nette. Tutt'altro: affermano che **in ogni coppia i termini sono la stessa cosa**. La ripetizione è differenza, l'Uno è il molteplice, il molare è il molecolare, ecc.

Come vedremo meglio in seguito, tale sovrapposizione deriva inesorabilmente dal primato della **fluidità** e dalla **forclusione della negazione** come connettivo logico. Introduco fin d'ora il concetto lacaniano di "forclusione", perché è troppo vago parlare di espulsione o abolizione.

La forclusione prevede un effetto di ritorno, un boomerang, potremmo dire.

Credo che questo sia l'unico punto di vista corretto per comprendere le filosofie della differenza, e la divergenza irriducibili tra **fluidità** e **flessibilità**.

Va rilevato che le filosofie della differenza mantengono la rimozione dei correlativi, e si muovono all'interno dei **contrari**. Il concetto fondamentale è quello di **immediatezza**. Diversamente dalla dialettica, la *coincidentia oppositorum* non ammette un terzo termine.

Ultima osservazione: nessuna concezione della logica può eludere il problema degli opposti. La ***coincidentia*** è un tentativo estremo di elusione. D'altronde, è il solo modo di teorizzare l'**indiviso**.

6. I correlativi: per una logica della flessibilità.

Torniamo ai **correlativi**. Quale motivo ha reso plausibile la loro assenza dal quadrato degli opposti? Si presti attenzione al criterio che ispira la tipologia aristotelica, cioè **il grado di incompatibilità decrescente**: da quello massimo (i contraddittori) a quello minimo, i correlativi, “i meno incompatibili”, tant’è vero che si implicano reciprocamente. Per definizione, gli opposti non dovrebbero opporsi?

Dovrebbero escludersi reciprocamente, almeno in prima istanza, e ammettere i **compromessi** solo come forme derivate. La “buona separazione”, cioè la separazione rigida, viene considerata la miglior garanzia contro il sorgere di confusioni, di annodamenti logicamente mostruosi, di aporie.

I **paradossi** (nell’accezione della logica disgiuntiva) sono violazioni del principio di non-contraddizione, il principio supremo, eludendo il quale diventa letteralmente impossibile tenere un discorso sensato.

Non tutte le reciprocità, tuttavia, generano contraddizioni: basti pensare a relazioni come “sopra – sotto” oppure “sorella di”. Che i correlativi debbano condurre inevitabilmente a violare il principio di non-contraddizione è un timore esagerato, e il pensiero separativo se ne è reso conto (Locke, *Saggio sull’intelligenza umana*, 1690; Libro secondo, “Sul rapporto”, p. 315).

Ma a questo punto occorre indicare il difetto principale della tipologia aristotelica, il presupposto non dichiarato che la governa, e cioè la **presunzione di omogeneità**: se gli opposti devono opporsi, coerentemente con la loro definizione, e senza inquinarla, saranno i contraddittori a dover essere riconosciuti come il caso eminente, mentre i correlativi rappresenteranno l’opposizione più debole.

Obiezioni: perché dovremmo credere a un’omogeneità, suggerita da abitudini grammaticali, e lasciarci guidare dalle somiglianze di famiglia tra le relazioni oppositive? Che cosa accade se introduciamo il conflitto nella tipologia aristotelica?

O meglio, se ci accorgiamo che **essa contiene implicitamente un conflitto**, e tenta di smorzarlo in una rassicurante gradazione? Ma per scorgere il conflitto occorre far emergere il dogma principale a cui la tradizione logica dominante – “la” logica – è subordinata: *non esiste logica senza rigidità*.

È soprattutto per questo motivo che i correlativi sono stati marginalizzati. Essi non rappresentano l’opposizione più debole, ma **la più flessibile. E la flessibilità non è rigidità indebolita, bensì un altro stile di pensiero**. Ecco perché è necessario riscrivere la tipologia aristotelica, e scinderla:

<i>relazioni disgiuntive</i>	vs	<i>relazioni congiuntive</i>
contraddittori -- privazione e possesso -- contrari		correlativi

Abbiamo compiuto un grande passo in avanti, dissolvendo l’illusione o la superstizione secondo cui esiste soltanto uno stile logico, quello *separativo*. Ma l’indagine del pluralismo logico è tutt’altro che conclusa: la famiglia delle **relazioni congiuntive** non è omogenea. Lo abbiamo appena visto:

- esistono relazioni **soltanto congiuntive**, su cui si basano le filosofie della differenza;
- esiste una relazione logica che costituisce l’impensato della tradizione logica occidentale, e cioè i **correlativi**. Riprendiamo gli esempi di Aristotele: la differenza tra “metà/intero” e “padrone/servo” non può venire minimizzata. In un caso si ha una relazione semplice e rigida, nell’altro una relazione complessa e instabile, e potenzialmente sempre agonistica. Prima distinzione, dunque: **correlativi senza conflitto** oppure **conflittuali**.

A sua volta il conflitto può venire inteso in vari modi, in base agli esiti a cui può condurre. Da un lato, la possibilità di una distruzione reciproca o di una **paralisi reciproca** (nella “logica” le antinomie, dal paradosso del mentitore a quello di Russell); dall’altro, l’emergere (anche solo temporaneo) di un vincitore, come nella lotta tra autocoscienze secondo Hegel, ma anche la possibilità che due forze opposte giungano a superare l’ostilità iniziale e stabiliscano un **rapporto di intensificazione reciproca**: così accade tra apollineo e dionisiaco in Nietzsche (la tragedia greca non nasce dalla sintesi tra gli opposti: questa sarebbe una lettura hegeliana).

Ecco una visualizzazione grafica:



Adesso possiamo ribadire lo statuto dei **correlativi**: ciò che li caratterizza è *l'assenza di sintesi in una relazione di legame*.

I **correlativi** somigliano ai contrari in quanto opposti compatibili nella realtà, e tuttavia mostrano un'affinità con i contraddittori proprio per l'impossibilità di sintesi. Ma nei contraddittori tale impossibilità significa semplicemente l'incompatibilità reciproca e il non accesso alla realtà (non ci sono contraddizioni nella realtà, ma più precisamente tensioni, scontri, conflitti); nei correlativi, invece, la **non-sintesi può essere** la condizione della crescita, da entrambi i lati. Si tratta, per l'appunto, di una possibilità che è vietata ai correlativi rigidi o grammaticali.¹²

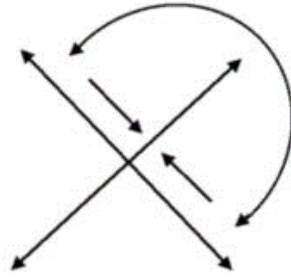
Non tutte le correlazioni sono manifestazioni di flessibilità: tuttavia, non esiste flessibilità se non grazie ai correlativi.

Anticipo un punto successivo: **non esiste possibilità di elaborare un pensiero strategico** (arte della politica e arte della guerra) **se non a partire dai correlativi**.

Ci si può chiedere se questa relazione deve restare estranea al quadro logico oppure può venir inserita in esso. Mi sembra che entrambe le scelte siano legittime. L'estraneità sottolinea l'eterogeneità del pensiero flessibile; se venisse inserita, questa relazione introdurrebbe **polemos** nella logica rigida: affermazione del pluralismo logico.

L'inserimento dovrebbe riguardare l'asse dei contraddittori, per rimarcare che i correlativi sono opposti non sintetizzabili:

¹² Un'osservazione sulla tipologia degli opposti: una tipologia non è una sorta di cassetiera, destinata alla distribuzione univoca. Soltanto nel caso degli enunciati che contengono una contraddizione si può scegliere senza esitare dove collocarli. Invece la frontiera tra contrari e correlativi è porosa, e richiede ogni volta un esame. Per esempio, "Odi et amo" è un enunciato che a prima vista rinvia alla relazione di contrarietà: due forze che si oppongono, alternando la loro dominanza. Ma è possibile un annodamento, la cui intensità si autoalimenta di continuo. Questo sembra essere il caso della celebre poesia di Catullo: "*sed fieri sentio et excrucior*" ("Ma tu mi vedi qui crocifisso al mio odio ed amore" è l'ammirevole traduzione di Guido Ceronetti. Cfr. Catullo, *Le poesie*, Einaudi 1969, pp. 264-265). Correlativi incatenati.



È indispensabile però un'ulteriore distinzione, che nasce nell'ambito della **psicoanalisi**:

- ci sono **interdipendenze senza sconfinamento**,¹³ come quella tra padrone e servo in Hegel: il padrone rimane padrone e il servo rimane servo, il che non esclude possibilità di inversione;
- ma esistono anche **relazioni sconfinanti**, nelle quali l'identità di un termine non è solo vincolata costitutivamente a quella di un altro termine, ma viene determinata da processi di introiezione, con effetti tali da autorizzare una nuova formula dell'identità: "A = A e non-A". In base a questi processi che vanno chiamati **identificazioni** (e non vanno ridotti all'empatia),¹⁴ un individuo esiste nel modo della **non-coincidenza con se stesso**.

È stato Freud a descrivere per primo in maniera rigorosa queste relazioni nel saggio del 1921 *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*.

7. Freud, identità come identificazione.

Sono costretto a essere molto sintetico, perché quello che mi preme è indicare le tesi filosofiche che sono implicite nella **rivoluzione freudiana dell'identità**, che si afferma solo nel 1921, e poi tende a retrocedere. Nella prospettiva del 1921, **il soggetto si divide – o diventa diviso – principalmente in relazione a un altro soggetto**.

È difficile vedere un soggetto diviso sia nella prima sia nella seconda topica: in entrambe c'è un soggetto **articolato** (in parti o zone o sistemi), ma NON diviso. Nella seconda topica, però, il Superio è l'effetto di una relazione. Dunque, se vogliamo essere rigorosi, dobbiamo assumere una prospettiva **relazionale e modale**. È solo così che vanno compresi i processi di identificazione.

Non basta dire "**Je est un autre**", come ha fatto Lacan, perché anche Deleuze lo dice, ma intendendo qualcosa di completamente diverso, e cioè **non la costruzione di un'identità** ma la **de-sogettivazione**, il dissolversi in un flusso anonimo. La citazione che forse riassume tutte le altre è questa: "Si diviene universo. Divenire animale, vegetale, molecolare, **divenire zero**".¹⁵

L'**identificazione** è un processo in cui un soggetto viene trasformato a causa dell'attrazione esercitata da un *alter*. Alcune rapidissime precisazioni:

(1) con *alter* (o *alterità*) si può intendere un modello, un oggetto (nel senso della persona amata) oppure la Cosa (*das Ding*), nell'accezione di Lacan, *Seminario VII*. Mi limiterò al caso intuitivamente

¹³ Non va esclusa però la possibilità, esemplificata nel film di Tarantino *Django Unchained* (2012), che uno dei due termini (il servo, qui interpretato da Samuel Jackson) si identifichi confusivamente con l'altro (il padrone). In casi di questo genere c'è una sovrapposizione tra interdipendenza "esterna" e sconfinamento.

¹⁴ Nell'empatia "Io rimango Io", nell'identificazione "Io divento *alter*": questa distinzione risulta incompresa o elusa da gran parte della psicologia contemporanea.

¹⁵ G. Deleuze e F. Guattari, *Che cos'è la filosofia* (1991), trad.it. Einaudi 1996, p. 174.

più accessibile, cioè l'identificazione del soggetto con un **altro soggetto**, che suscita ammirazione ed eventualmente emulazione, cioè un **modello**;

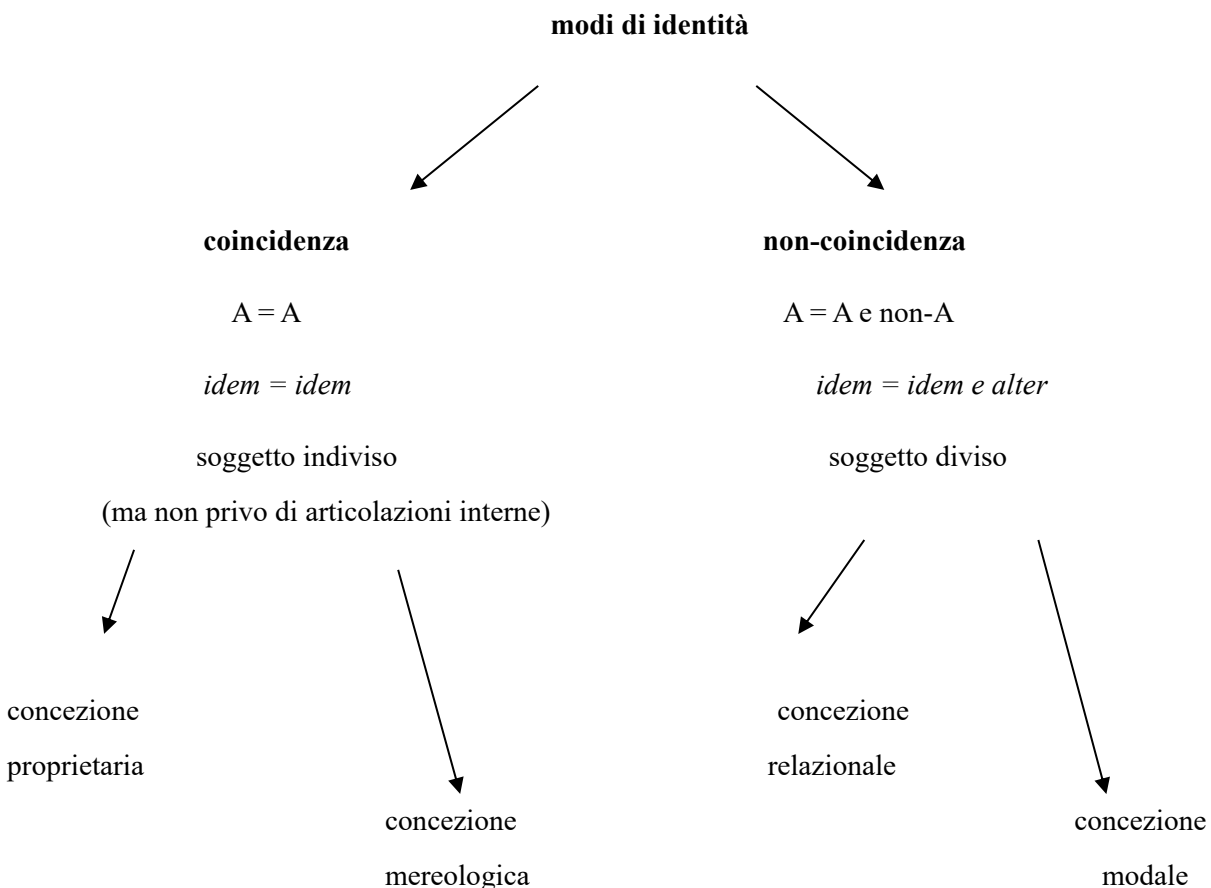
(2) ci sono due modalità della libido, per Freud (1921); l'identificazione e l'investimento oggettuale. In un linguaggio non tecnico, desiderio di essere e desiderio di avere.

Dobbiamo evitare i fraintendimenti più abituali relativamente al verbo *essere*, che molti – e soprattutto i deleuziani – si ostinano a contrapporre al *divenire*. Qui si parla di “trasformazioni”, dunque l'essere include il divenire. Ma, nella speranza di eliminare i soliti insulsi equivoci, invito a intendere *desiderio di essere* come “**desiderio di identità**”.

Come si è detto, l'identità esiste solo nei suoi modi: **nessuna identità senza un modo di identità**.

I due modi fondamentali sono *la coincidenza* e *la non-coincidenza con se stessi*. Criticare l'identità a partire da proprietà sottintese (o introdotte surrettiziamente, se si preferisce) come la staticità, la rigidità e la chiusura, dunque continuare a porre l'equivalenza tra *identità* e “modo della coincidenza”, significa non saper affrontare la polisemia dell'identità. È la posizione dogmatica e arretrata di Deleuze, Derrida, Foucault: la “buona” differenza contro la “cattiva” identità;

(3) perché l'identificazione è un concetto rivoluzionario? Lo è in quanto implica la scissione del soggetto: **nell'identificazione il soggetto desiderante è se stesso e l'altro (A = A e non-A)**. Dunque, egli non coincide più con se stesso, non trova più il proprio baricentro all'interno dei suoi confini, nell'insieme delle proprietà o delle parti (anche quando esse corrispondono a una massa molecolare instabile). Presento questo schema per delineare la polisemia dell'identità:¹⁶



¹⁶ Cfr. G. Bottioli, *La ragione flessibile. Modi d'essere e stili di pensiero*, nuova ediz., Mimesis 2024 (p. 397).

(4) soltanto i processi di identificazione giustificano la definizione di *soggetto diviso*. Ma **diviso** significa “**conflittuale**”, perché la **non-coincidenza** non è un debordamento di carattere energetista, bensì **una lotta con il modello**. Almeno potenzialmente, perché il soggetto vi può rinunciare, e in tal caso il desiderio di essere sfocia nel *desiderio mimetico*, come descritto da René Girard, e la cui pertinenza appare indiscutibile nella società degli *influencer*.

Dunque, nel processo di formazione del soggetto la non-coincidenza lotta contro “**la stupida coincidenza con se stessi**” (Bachtin).¹⁷ Ma quando la seduzione esercitata dal modello è troppo forte (o viceversa, il soggetto desiderante è troppo debole), la spinta a non coincidere va a naufragare nel suo opposto, cioè nella coincidenza con *alter*. Soltanto in questi casi, però, si può parlare di “alienazione”.

La letteratura, specialmente nel romanzo moderno, mostra le variazioni del desiderio di essere: le identificazioni *confusive* assorbono il soggetto completamente o quasi (cfr. Don Chisciotte e Madame Bovary, in diversa misura). Così viene descritta Emma dopo l’inizio della relazione con Rodolphe:

“Ma guardandosi allo specchio, si stupì del suo viso. Mai aveva avuto occhi così grandi, così neri, così profondi. (...) Si ripeteva: “Ho un amante! Un amante!”

(...) Allora ricordò le eroine dei libri che aveva letto, e la legione lirica delle adultere si mise a cantare nella sua mente, con voci di sorelle, che la ammaliavano”.¹⁸

Invece nelle identificazioni *distintive*, cioè *flessibili*, il soggetto non è aspirato mimeticamente dal modello. Il modello non viene imitato bensì **interpretato** (cfr. Julien Sorel e Raskol’nikov, oppure il Narratore della *Recherche* nei riguardi di Elstir);

(5) la fascinazione emanata da un modello mantiene sempre qualcosa di enigmatico, e l’identificazione rimane un processo in larga misura inconscio;

(6) le identificazioni in senso eminente sono processi di grande complessità: non è verosimile, perciò, che il loro numero sia elevato nella vita di un individuo. Nondimeno Freud afferma che le identificazioni sono più di una (“Ogni singolo è partecipe di molte anime collettive”).¹⁹ Non si può proibire l’uso del termine *identificazione* per indicare *immedesimazioni* effimere (usa e getta, potremmo dire), che sono assai frequenti. Ma bisogna saper distinguere;

(7) la flessibilità inferiore è una capacità adattiva e pragmatica. **La flessibilità superiore è la capacità di scindersi (oltre che di scindere)**: dunque, con l’espressione *soggetto diviso* si dovrebbe indicare un soggetto **flessibilmente diviso**.

8. I modi della non-coincidenza – La stupidità della de-soggettivazione.

Riassunto. Tornando all’identità:

(a) l’identità è un concetto modale, dunque: **nessuna identità senza un modo di identità**. Questa per me è una tesi fondamentale;

(b) *modo* è una nozione che si declina sempre al plurale. Su ciò il consenso è unanime. La divergenza – ed è una divergenza radicale - riguarda la **pluralità**: per le filosofie della differenza (Deleuze, Derrida, Foucault) pluralità = **molteplicità**. Per la prospettiva che ho iniziato a presentare, *pluralità* implica **conflitto e flessibilità**.

¹⁷ M. Bachtin, *L’opera di Rabelais e la cultura popolare* (1965), trad. it. Einaudi 1979, p. 47.

¹⁸ G. Flaubert, *Madame Bovary*, 1857 (cap. 9); trad. it. Newton, p. 128. Traduzione leggermente modificata.

¹⁹ S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell’Io*, 1921; trad. it. in *Opere*, vol. 9, p. 316.

Questa è la seconda tesi. **I modi NON sono i molti, bensì una pluralità conflittuale.**

(c) terza tesi, che chiarisce la seconda: nella mia accezione di “modo”, **l'identità è il conflitto tra il modo della coincidenza e quello della non-coincidenza con se stessi;**

(d) ma bisogna aggiungere subito una precisazione: **non-coincidenza** equivale in prima istanza a “oltrepassamento”. E però bisogna distinguere l'**oltre della differenza** e l'**oltre della flessibilità**.

L'**oltrepassamento flessibile** e agonistico non è un **debordamento de-soggettivante**, e riguarda invece la relazione **tra soggetti** (almeno due).

Dunque, anche la **non-coincidenza** va osservata nella diversità dei suoi **modi**.

Parecchi anni fa mi era capitato di trovare in libreria un saggio intitolato *Contro l'identità* di Francesco Remotti (1996). Un titolo che voleva essere provocatorio, ma che non potevo non trovare stupido. Non che l'autore fosse uno stupido, anzi, è un antropologo molto serio, che evidentemente non si rendeva conto che dire “contro l'identità” è come dire “contro la polisemia”.

E la polisemia è ricchezza del pensiero. Mi sono accorto in seguito, rileggendo Deleuze, che il titolo di quel saggio si adattava benissimo a “Differenza e ripetizione” (1968). Anche Deleuze critica una nozione impoverita, caricaturale: per lui **identità** = chiusura, staticità, rigidità.

È sulla base di questa restrizione dogmatica che egli afferma che *la metafisica ha subordinato la differenza all'identità*.

Ammettiamo che ci sia qualcosa di vero. Ma se si accoglie la polisemia dell'identità e la si analizza come ho appena indicato – naturalmente non basta rivendicare la polisemia, bisogna **saperla elaborare** – dovremmo dire che *la metafisica ha subordinato la non-coincidenza alla coincidenza*.

Sarebbe la stessa cosa o qualcosa di analogo? Niente affatto.

Nella mia formulazione emerge il **conflitto tra modi di identità**: infatti la **non-coincidenza** è pur sempre un modo di “identità”.

Ma, lo abbiamo appena visto, ci sono vari modi di non-coincidenza: quella agonistica e flessibile, da un lato, quella **anonima e de-soggettivante** dall'altro. Ed è questa la non-coincidenza di Deleuze e degli energetisti.

Bachtin parlava della stupida coincidenza con se stessi. Ciò che Deleuze esalta invece è “la **stupida non-coincidenza con se stessi**”.

9. *I paradigmi anti-separativi.*

Questo giudizio può sembrare troppo severo. Presenterò altri argomenti per giustificarlo.

Dopo questa parte del mio discorso orientata sui concetti, e forse un po' faticosa, ve ne propongo un'altra di carattere **storico**. Non intendo sminuire l'originalità della mia riflessione; ma ritengo che vada compresa in un quadro più ampio.

Quando è iniziata la ribellione alla “logica” tra virgolette? Ebbene, è iniziata nel XIX secolo, principalmente con il Romanticismo e con l'idealismo tedesco.

Fino a quel momento la filosofia occidentale era stata sostanzialmente, se la valutiamo dal punto di vista dei modi di pensare, una forma di **razionalità disgiuntiva e zerostilistica**. Lo zerostilismo è uno stile, naturalmente, ma è lo stile che si oppone alla pluralità degli stili.

Insomma, si riteneva che ci fosse un solo modo legittimo di pensare, quello inaugurato da Platone con il metodo della *diairesis*, e condiviso anche dagli empiristi: l'ideale dell'**univocità** e della **disgiunzione** accomuna Platone e Locke.

La **logica** era intesa come una macchina che produce inferenze, la cui validità va giudicata su un piano puramente formale. Veniva considerata una disciplina **neutra**. Di colpo, essa non appare più neutra bensì concettualmente orientata: ci si accorge che questa disciplina è governata in modo ferreo dal **pensiero separativo**. (Ne abbiamo trovato una conferma decisiva in una zona cruciale, la teoria degli opposti, illustrata dal quadrato logico, che prevede solo i contraddittori e i contrari).

Quindi, all'alba della modernità inizia a manifestarsi una radicale insofferenza verso ogni forma di pensiero meccanicistico e arido. Ma i ribelli tendono subito a dividersi. Da un lato, coloro che considerano ogni forma di logica condannata alla rigidità, e repressiva dello slancio vitale: nasce così il **paradigma energetista**, che troverà un grande interprete in Bergson, e che è tuttora rappresentato da Deleuze; dall'altro lato, il progetto di una "logica della vita": il **pensiero dialettico**, Hegel e poi l'hegelo-marxismo.²⁰

La divergenza può venir sintetizzata così: per gli energetisti "**tutto è fluidità**", e le separazioni, destituite di un autentico valore ontologico, vengono spiegate con necessità di ordine pragmatico, con le esigenze della vita pratica; invece, per il paradigma dialettico, "**tutto è contraddizione**".

Con questa tesi Hegel ha creato una zona di confusione non solo terminologica: e la sua confusione verrà ereditata dal marxismo. Nessuno dei maggiori pensatori marxisti, Lukács, Adorno, Althusser è mai stato in grado di affrontare la polisemia delle relazioni oppositive. Dal mio punto di vista, questa lacuna, questa inibizione, è stupefacente, ma si è obbligati a constatarla. L'incapacità di distinguere tra i contrari e i correlativi, tra gli opposti sintetizzabili e quelli non sintetizzabili (anche se presenti nella realtà) va considerata la **causa concettuale** che ha determinato la **morte della dialettica**.

Ma tutto nasce con l'abuso del termine *contraddizione*.

Il tentativo compiuto da Žižek di rilanciare il pensiero hegeliano non fa i conti con questi errori e non potrà che fallire o restare estremamente limitato.

Naturalmente, niente vieta di utilizzare *contraddizione* come termine generico e preteorico per indicare i conflitti. È inaccettabile, invece, parlare di contraddizioni "nella realtà", come accade in Hegel: "Tutte le cose sono in se stesse contraddittorie".²¹

10. *Energetismo VS psicoanalisi.*

E la psicoanalisi? Dove si colloca la razionalità della psicoanalisi? Il **paradigma zerostilistico** ha continuato a esistere e a svilupparsi: si è rinnovato con il *linguistic turn*, con Frege, il primo Wittgenstein, e così via.

La psicoanalisi non poteva collocarsi in questo paradigma. Ma purtroppo i paradigmi alternativi disponibili (visibili) erano soltanto due, quello energetista e quello hegelo-marxista, e con nessuno dei due era plausibile stringere un'alleanza ampia, e autentica. Così la psicoanalisi è rimasta per un lungo periodo in una situazione forse definibile come uno splendido isolamento, ma che prima o poi avrebbe dovuto interrompersi.

²⁰ La vita "intrisa" di logica.

²¹ G.W.F. Hegel, *Scienza della logica*, 1812-16; trad. it. Laterza, tomo II, p. 490.

Freud poteva eludere il confronto con la filosofia, in quanto i filosofi ricercavano una concezione del mondo “interamente sensata”, diciamo così, e in quanto non si erano mai accorti dell’esistenza dell’inconscio. Ma in seguito i rapporti con la filosofia sono cambiati: alcuni filosofi hanno preso sul serio la psicoanalisi, si sono messi a studiarla: la scuola di Francoforte, Althusser. E poi sono subentrati i filosofi della differenza, Deleuze e Derrida, che inizialmente sembravano voler assimilare alcuni problemi della psicoanalisi e per taluni aspetti quasi affiancarla. Ma nel giro di pochi anni l’atteggiamento “amichevole” si è trasformato in aperta ostilità: i due testi più emblematici sono stati *l’Anti-Edipo* e *Il fattore della verità*, tra il 1973 e il ’75.

Mi ha sempre colpito la mitezza con cui la psicoanalisi ha reagito a questi attacchi, e al loro semplicismo.

Certo, alcune repliche non sono mancate. Cfr. Recalcati per quanto riguarda la concezione della mancanza, e della Legge, dotata di forza generativa nei confronti del desiderio. Tuttavia, come ho già detto, anche la versione migliore del pensiero lacaniano non mi sembra soddisfacente.

Se consideriamo il problema delle nuove generazioni, in cui sembra mancare la spinta al desiderio o del desiderio, la **dialettica tra il desiderio e la legge** – la proposta di Recalcati – non offre una risposta adeguata. Perciò bisogna che la psicoanalisi recuperi il desiderio di essere come desiderio di **identità**.

Torniamo al confronto tra paradigmi. Da qualche decennio l’avversario principale della psicoanalisi è il **paradigma energetista**. Oggi non parlerò di Derrida, perché ho già discusso il suo testo del ’75 e presentato un’interpretazione del seminario sulla “Lettera rubata” nella prospettiva degli stili di pensiero: rinvio al mio libro su Lacan (cap. 2). Mi soffermerò invece su Deleuze.

Ma prima di tutto una domanda. Perché l’energetismo ha ricevuto così tanti consensi a partire dagli anni ’70 del secolo scorso? I motivi sono parecchi: anzitutto, erano emersi i limiti dello strutturalismo più grammaticale, a cui Lacan si era ispirato. Anche su questo non mi soffermo.

Ma c’è una causa ancora più grande, e cioè il **crollo del paradigma dialettico**, sul piano politico e su quello filosofico. Gli energetisti si sono trovati ad avere sostanzialmente il monopolio del pensiero critico. Dinanzi a loro si sono spalancate le praterie. Hanno potuto presentarsi come dei ribelli – e in fondo lo erano, ma ai minimi termini. Erano dei ribelli lillipuziani.

E la psicoanalisi? Più che mai spaesata nell’orizzonte filosofico del tempo: per salvare Lacan, alcuni lo descrivevano come un post-strutturalista. È dunque importante chiedersi **perché la psicoanalisi non ha saputo** replicare adeguatamente all’*Anti-Edipo*.

La mia risposta è questa: perché le maggiori differenze tra la psicoanalisi e Deleuze-Guattari non riguardano il problema dell’Edipo. Certamente, passano anche di lì: ma la prima fondamentale differenza è quella tra il **soggetto indiviso** degli energetisti e il **soggetto diviso** della psicoanalisi.

E proprio qui va individuata la difficoltà: **la psicoanalisi lacaniana non aveva e non ha tuttora un concetto adeguato di ciò che si dovrebbe intendere con le divisioni del soggetto**. E - mi spiace dirlo - fino a quando i lacaniani non si svincoleranno dalla concezione del Simbolico indiviso, alcune critiche (come quelle di Deleuze e Guattari) resteranno in parte plausibili – non solo in senso retorico: avranno una qualche effettiva giustificazione.

Non bisogna stupirsi dunque dei consensi che l’ideologia della fluidità continua a ricevere.

11. *L'indiviso: de-soggettivazione ed estetica della "e".*

Eppure, le filosofie della differenza presentano grandi limiti e un impianto concettuale semplicistico. Proviamo a osservare quella di **Deleuze** nella prospettiva dell'**indiviso**, che è la prospettiva migliore per comprenderla.

Si faccia attenzione, perché *indiviso non* significa automaticamente – e immediatamente – **inarticolato**. C'è l'indivisione del soggetto tradizionale, del soggetto-sostanza, che è definito da proprietà o parti ben organizzate, e c'è l'indivisione del **soggetto de-soggettivato**, che aspira a sciogliersi nel flusso della vita.

Dunque, ci sono l'indiviso **solido** e l'indiviso **fluid**; gli energetisti si appagano di questa differenza. Nel linguaggio di Deleuze, bisogna distinguere il soggetto della "è" e il soggetto della "e". La sostituzione della copula "è" con la congiunzione "e" costituisce uno dei temi più costanti in Deleuze, quasi una parola d'ordine. Non so se questo sia abbastanza compreso.

Provo a spiegare. Per esempio, l'estetica deleuziana è un'estetica della "e" in quanto privilegia ed enfatizza le serie, gli aggregati, l'accumulo dei frammenti. Il paradigma estetico di Deleuze è un muro a secco, senza cemento tra le pietre o i mattoni.

La "e" rifiuta le saldature. Le composizioni elogiate da Deleuze (e Guattari) sono mereologiche, ma anche *metonimiche*, cioè prodotte dalla contiguità: per esempio, "il mondo come insieme di **parti** eterogenee: patchwork infinito o muro illimitato di pietre a secco" (Deleuze 1993, *Critica e clinica*, p. 80). Con l'esempio del muro di pietre a secco, Deleuze ha scelto un'immagine non particolarmente fluida. Ma non importa: non è necessario fargli le pulci.

La domanda cruciale è questa: **qual è la condizione logica dell'indiviso?** (fluid, per gli energetisti). Non possono esserci dubbi sulla risposta: il rifiuto o l'abolizione o la forclusione della **negazione**. Per l'energetismo, dove c'è negazione c'è un'interruzione del *continuum*, del fluid. C'è un'interruzione della vita.

Alla forclusione del "**non**" corrisponde l'ascesa irresistibile della "e": penso sia chiaro il nesso tra queste due operazioni. Nessuna disgiunzione è più possibile, si può solo congiungere, concatenare, costruire degli *agencements*.

Il primo a comprendere la necessità di eliminare la negazione è stato Bergson. La sua critica al nulla come pseudo-concetto, nell'*Evoluzione creatrice* (1907), va intesa alla luce di quest'obiettivo.

Da ciò consegue quella che Deleuze presenta come produzione di concetti, ma che è principalmente una variazione di tipo retorico: le intensità, i flussi, la produzione, fino alla parola magica, **il Divenire**. E il divenire è il processo grazie a cui **il soggetto si de-soggettiva**.

Coerentemente, il paradigma energetista si pone come una filosofia **integralmente affermativa**. Una filosofia del "sì".

Attenzione: anche la psicoanalisi è un pensiero affermativo! che però include la negazione. Del tutto differente è il pensiero **soltanto** affermativo.

12. *Nietzsche e i sosia parodianti.*

Tra gli autori a cui Deleuze dichiara di ispirarsi vi è Nietzsche.

Senza dubbio Nietzsche ha rivendicato il carattere affermativo della sua filosofia, in particolare contro il cristianesimo, la religione triste per eccellenza. Ma questa polemica è la parte più datata del suo discorso. Io ritengo che ci siano state due falsificazioni del pensiero di Nietzsche: la prima, da

parte dei nazisti; la seconda, da parte degli energetisti e più in generale da chi ha ridotto il suo pensiero al versante dionisiaco. Non c'è alcuna malizia in questa contiguità.

Mi interessa chiarire la differenza tra Nietzsche e i filosofi “**soltanto affermativi**”, coloro che dicono “**si**” **all'indiviso**. Coloro che hanno espulso o forcluso la negazione.

Prima di proseguire, vorrei riprendere da Bachtin, e dal suo libro su Dostoevskij, un concetto di grande interesse. Secondo Bachtin, Dostoevskij è l'inventore del **romanzo polifonico**, in cui risuona una pluralità di voci che non vengono sovrastate da quella dell'autore. Ovviamente l'autore ha una superiorità (diegetica) rispetto ai personaggi in quanto sa come andrà a finire la storia, però rinuncia alla sua superiorità semantica.

Pluralità non equivale a molteplicità, come si crede per lo più: la **polifonia** non è una multi-fonia, è un conflitto – **un conflitto tragico** tra prospettive. Accade così che nei romanzi di Dostoevskij un pensiero cruciale, un pensiero esistenzialmente decisivo, venga discusso da diverse prospettive, che in parte si somigliano. Ma le **somiglianze sono equivoche**, sono la zona del più grande fraintendimento.

Bachtin osserva che “quasi ognuno dei personaggi principali dei suoi romanzi ha alcuni sosia che lo parodizzano variamente (in *Delitto e castigo*, Svidrigajlov, Lužin, Lebezjatnikov per Raskol'nikov; nei *Fratelli Karamazov*, Smerdjakòv, il diavolo, Rakitin per Ivan Karamazov)”.²²

Si tratta di **sosia parodianti**, cioè di personaggi simili all'eroe, di cui possono addirittura **ripetere le parole**, però deformandone il senso. Tra i casi più evidenti, l'articolo di Raskol'nikov, e l'enunciato “tutto è permesso” di Ivan Karamazov, che viene interpretato dal fratellastro, Smerdjakòv, come il diritto a uccidere il padre.

Ma il concetto di “**sosia parodiante**” riguarda anche la **filosofia**. In effetti, i due autori più preoccupati, se non tormentati, dal problema dei “seguaci deformanti”, della fedeltà falsificante, sono stati uno scrittore e un filosofo: Dostoevskij e Nietzsche.

Così parlò Zarathustra consiste in una serie incessante di incontri con i sosia parodianti – una sola eccezione: il funambolo (nella Prefazione) –, rappresentati in particolare dagli uomini superiori (IV libro), *die höheren Menschen*, che non sono l'*Übermensch*, l'oltreuomo, ma la sua caricatura.

Una caricatura poggia sempre sulle somiglianze, altrimenti non sarebbe riconoscibile come tale. Ma non bisogna fare confusione. Tra l'altro, nello *Zarathustra* vi sono un paio di personaggi che svolgono un ruolo meta-narrativo e meta-filosofico, in quanto fanno emergere il problema: la scimmia di Zarathustra (cap. “Del passare oltre”), che viene respinta con disgusto, e l'Ombra (quarto libro), a cui il profeta dell'oltreuomo concede attenzione e che invita a salire fino alla sua caverna insieme agli uomini superiori. L'Ombra, in quanto **figura mimetica** per eccellenza, è un indizio del problema.

Ma il rischio di banalizzazione proviene anche dai fedeli amici di Zarathustra, l'aquila e il serpente. Com'è noto, la prima versione dell'Eterno ritorno viene esposta da Zarathustra nel capitolo “La visione e l'enigma”. Ma poi troviamo una seconda versione, nel capitolo “Il convalescente”, e a proporla sono i fedeli animali, che gli rendono omaggio: “Tu sei il maestro dell'Eterno ritorno”, gli dicono, ecc.

²² M. Bachtin, *Dostoevskij. Poetica e stilistica* (1963), trad. it. Einaudi, p. 167.

Zarathustra rifiuta questa versione, peraltro senza adirarsi: rivolge ad essi un sorriso indulgente. Però li chiama “maliziosi burloni e organetti cantastorie”, e rimprovera loro di aver trasformato **il più abissale dei suoi pensieri** in una “canzone d’organetto” (*ein Leier-Lied*).

Su questo problema bisogna leggere il corso universitario di Heidegger del 1937. Ma anche nelle altre lezioni tenute da Heidegger negli anni Trenta e poi pubblicate nel 1961 è palese l’intento di rifiutare una lettura “**energetista**” di Nietzsche, cioè quella lettura che in seguito Deleuze e altri autori sono riusciti a promuovere. È stato privilegiato unilateralmente il versante del dionisiaco, la **forza**, l’energia, e nello stesso tempo è stato svalutato e disprezzato il versante dell’apollineo, quello della **forma**: come se *forma* equivalesse a chiusura, rigidità, sbarramento. Eppure basterebbe leggere qualche frammento della *Volontà di potenza* per comprendere che l’estetica nietzschiana è un’**estetica del conflitto**, e non dell’energia vitale. Ne cito solo uno: “Dominare il caos che si è, costringere il proprio caos a diventare forma [...] è questa, qui, la grande ambizione” (primavera 1888).²³

Nietzsche sapeva di esporsi a gravi fraintendimenti, soprattutto quando enunciava pensieri che andavano oltre la sua stessa capacità di elaborazione: l’eterno ritorno, la morte di Dio, l’oltre-uomo. La sua rivoluzione non procede solo con “i grandi pensieri”, diciamo così; avanza silenziosamente, per usare una sua metafora, a passi di colomba. Tutto ciò richiede un’analisi attenta, un’analisi concettuale che prenda in esame la polisemia e la **polemo-semia**, e che non trascuri le **virgolette** visibili e sottintese con cui vengono incorniciate alcune parole chiave della metafisica (ad esempio, “verità”).

Sappiamo che la morte di Dio non è l’ateismo. Cancellare la fede nell’esistenza di Dio è piuttosto semplice, ma **trasformare l’umanità** così che sia all’altezza del grande evento, è un processo enorme e forse non attuabile. Probabilmente non attuabile.

Insomma, Nietzsche era consapevole che nel vuoto spalancato dalla “morte di Dio” si sarebbero presentati dei **surrogati**: il socialismo, la scienza (e il positivismo). Che cosa accomuna i surrogati?

L’ideologia del bene e la promessa di felicità (eventualmente, per il maggior numero possibile di persone). Perciò nella Prefazione allo *Zarathustra*, Nietzsche introduce la figura dell’**ultimo uomo**, l’uomo che non intende oltrepassare se stesso, e lo presenta in opposizione all’*Übermensch*:

“La terra allora sarà diventata piccola e su di essa saltellerà l’ultimo uomo, quello che rimpicciolisce tutto. La sua genia è indistruttibile, come la pulce di terra; l’ultimo uomo campa più a lungo di tutti.

«Noi abbiamo inventato la felicità» - dicono gli ultimi uomini e strizzano l’occhio”.²⁴

Vi ricordo la reazione della folla: “«Dacci l’ultimo uomo, Zarathustra - così gridavano, – fa’ di noi degli ultimi uomini! E noi ti lasciamo il tuo oltreuomo!»”.²⁵

Per quanto riguarda questa contrapposizione, c’è un frammento di Nietzsche che vale la pena di menzionare: “L’opposto dell’*oltreuomo* è l’*ultimo uomo*: li ho creati insieme”.²⁶

Non si deve pensare a una separazione netta, e “garantita”. C’è un conflitto mortale tra queste due figure, come tra il padrone e il servo in Hegel – ma per Nietzsche il padrone è l’ultimo uomo. L’ultimo uomo è la resistenza più forte e ostinata alla trasformazione.

²³ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1888-1889*; trad. it. in *Opere*, VIII, t. 3, p. 37.

²⁴ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra, 1883-1885*; trad. it. in *Opere*, VI, t.1, p. 11.

²⁵ *Ibid.*, p. 12.

²⁶ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1882-1884*; trad. it. in *Opere*, VII, t. I, parte 1, p.148.

È l'effetto epocale, nella modernità, della pulsione di morte.

13. *Deleuze, l'asino del Divenire.*

Da tutto ciò che ho detto finora può nascere una perplessità, un'obiezione. Come avrete constatato, io non mi sono limitato a contrapporre la coincidenza e la non-coincidenza. Ho distinto la **non-coincidenza agonistica** (la lotta per non farsi assorbire dal modello ammirato) e la **non-coincidenza** come dissoluzione nell'anonomo: **nella Vita**.

L'ho definita "la stupida non-coincidenza con se stessi".

Sembra che Nietzsche non la consideri, e si limiti all'antitesi "più facile", e più facilmente riconoscibile. Possiamo giustificarlo per questa distinzione mancata: nella sua epoca, il vitalismo anonimo non era abbastanza diffuso. E tuttavia, in maniera indiretta, troviamo il rifiuto anticipato del pensiero "soltanto affermativo".

Tra gli uomini superiori vi è l'uomo più brutto, l'assassino di Dio, colui che ha ucciso Dio – vi propongo questa formulazione: con una **morte non oltrepassante**, ed è rimasto quindi il vecchio uomo. E vi è anche un animale, un asino, che l'uomo più brutto elogia in una sorta di duetto. Prima di citarlo, vi ricordo che per Hegel, a differenza dell'uomo, l'animale non si scinde.

Zarathustra ascolta esterrefatto la litania dell'uomo più brutto in lode dell'asino – che in quanto animale non si scinde, e dice sempre "sì": più precisamente, dice "I-A", con un trattino che interrompe parodisticamente la particella affermativa per eccellenza in tedesco. Mi limito a poche righe (parte quarta, capitolo "Il risveglio"):

"Quale nascosta saggezza nel suo portare lunghe orecchie e dire sempre sì e mai no [*allein ja und nimmer nein sagt!*] Forse non ha creato il mondo a sua immagine e somiglianza, cioè il più stupido possibile?

- L'asino a sua volta ragliò: I-A".

Questa la lezione che possiamo trarre da Nietzsche. La sua allegoria, se la sappiamo interpretare, ci invita a riconoscere la verità del pensiero **soltanto** affermativo, e che è tale in quanto ha espulso la funzione logica del "non": e non tanto il "non" delle logiche separative (recuperabile nelle situazioni senso-motorie), ma il **"non" scissionale e creativo**.

Con la forclusione del "non" il pensiero energetista raggiunge la sua meta – realizza il suo desiderio di essere: essere una filosofia dell'indiviso.

Nella retorica energetista, ci sono tanti sinonimi: l'affermativo è la fluidità, il processo illimitato, il Divenire. Perciò, nella prospettiva di Nietzsche, e a partire dal passo appena citato, il **filosofo affermativo - e chi lo è più di Deleuze nella filosofia moderna? - può venir definito un asino del divenire**.

Immagino che i deleuziani possano protestare, e accusarmi di aver dimenticato alcuni passi in *Differenza e ripetizione*, nei quali Deleuze sembra rispondere anticipatamente alla mia lettura della sua filosofia.

Due precisazioni. Non sto dicendo che un energetista non è mai in grado di dire "no" nella dimensione ontica. In questa dimensione, quella che per Bergson comprende le situazioni senso-motorie, Deleuze avrebbe potuto dire frasi come "No, niente caffè, grazie", "Non ho impegni domani mattina", ecc. L'asino nietzschiano si muove nella dimensione della **logica e dell'ontologia**: e prova una tale antipatia per la negazione che vorrebbe escludere persino le forme verbali che lo evocano, sia pure debolmente.

Esemplare un passo in *Differenza e ripetizione*, in cui Deleuze osserva infastidito: “Perché Saussure nel momento stesso in cui scopre che ‘nella lingua non vi sono che differenze’, aggiunge che tali differenze sono ‘prive di termini positivi’, ‘eternamente negative’?”²⁷ Perché Trubeckoj²⁸ sostiene come un sacro principio che l’idea di differenza costitutiva del linguaggio “suppone l’idea di opposizione”, quando tutto dimostra il contrario?”²⁹ Come vedete, persino l’espressione “rapporti negativo-differenziali” irrita Deleuze; quanto al ruolo delle opposizioni, lo respinge con la massima energia.

Per essere ancora più precisi: l’energetismo ammette il “non”, ma solo come **differenza** (o insieme di differenze) in un pensiero “**soltanto congiuntivo**”, dove il *non* connette le differenze nell’unico flusso.

Seconda precisazione. In *Differenza e ripetizione*, Deleuze scrive: “l’asino di Zarathustra dice sì: ma per lui affermare significa portare, assumere, caricarsi” (porta tutti i fardelli).³⁰ Tuttavia, c’era già un animale che portava i pesi, il cammello. Dobbiamo pensare che l’asino sia una metamorfosi del cammello? Ma qual sarebbe la differenza?³¹

Nella pagina seguente, Deleuze scrive: “Nietzsche oppone il Sì e il No dell’asino e il Sì e il No di Dioniso-Zarathustra”. Mi sembra che a questo punto l’ambiguità delle nozioni di *affermativo* e *negativo* diventi intollerabile: bisogna chiarire **a che cosa** si dice Sì e a che cosa si dice No.

Un chiarimento lo troviamo nelle pagine successive, ad esempio in questa frase: “Ogni cosa, ogni essere deve vedere la propria identità assorbita nella differenza, non essendo altro che una differenza tra differenze”.³² Questi tesi, più volte ripetuta, dovrebbe far comprendere che il **primo nemico** (se non il vero nemico) per Deleuze è l’**identità** – più ancora della negazione.

Meglio ancora, è la **polisemia dell’identità** che Deleuze deve negare per dare dignità al discorso della differenza. Ciò che Deleuze deve sopprimere – altrimenti il suo discorso risulterebbe velleitario e insensato – è la **distinzione tra i modi dell’identità**.

Contro i modi dell’identità egli **deve affermare che identità e differenza coincidono**: non parla di *coincidentia oppositorum* perché ciò equivale a riconoscere che non si sfugge al problema degli opposti. Preferisce scrivere “Occorre perciò che la cosa non sia niente di identico, ma sia scomposta in una differenza in cui svanisce l’identità dell’oggetto visto come del soggetto che vede”.³³

Ma non appena si riafferma la polisemia dell’identità, ci si rende conto di quanto sia indispensabile la prospettiva **dell’indiviso e del diviso**. Questa coppia di concetti va probabilmente considerata come il maggior contributo della psicoanalisi alla filosofia.

Dunque in che consiste la vera asineria di Deleuze? Non dire Sì a ogni cosa, a tutti i valori (ovvio che il Sì implica sempre un No), ma dire sempre di **Sì all’indiviso**, al divenire, alla fluidità, alla molteplicità, e dire No alla **flessibilità**, alla capacità di scindersi nei processi di identificazione, alla

²⁷ Eternamente? Per Saussure un sistema si basa su relazioni “puramente negative” (*Corso di linguistica generale*, cit., pp. 142-145).

²⁸ N. S. Trubeckoj firmò le tesi di Jakobson (Praga, 1929). Autore di *Fondamenti di fonologia* (1939). Rappresenta lo strutturalismo più grammaticale, secondo cui la struttura è una combinatoria a partire da un numero limitato di elementi: la fonologia come modello-guida.

²⁹ G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, 1968; trad. it. Cortina, pp. 264-265.

³⁰ Ibid., p. 75.

³¹ Il cammello viene caricato di pesi, li porta passivamente. L’asino è affermativo, frequenta i sosia parodiati. Per esempio: “dice sempre di sì al mondo, che ha creato”. Afferma: “Al di là del bene e del male è il tuo regno”.

³² Ibid., p. 79.

³³ Ibidem.

costruzione di identità complesse. Dire No all'ontologia modale e al conflitto tra stili di pensiero, dire No di alla politica come pensiero strategico

Questa è la vera asineria di Deleuze.

14. *Tre significati della negazione – Contro i preti della vita.*

A questo punto, possiamo riconoscere la polisemia della negazione: poiché esistono tre famiglie di stili di pensiero, ci saranno **tre significati del “non” dal punto di vista logico**: nella logica separativa (tavole di verità) il “non” ha una funzione solo **disgiuntiva**,³⁴ nella logica congiuntiva (fluida) una funzione solo **connettiva**, nella logica flessibile apre lo spazio per i conflitti e per le **scissioni** come **negazioni creative – il “non” creativo**.

Questa distinzione ci riporta nel cuore dello spazio logico come spazio plurale e conflittuale. I tre significati caratterizzano i diversi **stili di pensiero**, e hanno contribuito a farli nascere.

Ma c'è un'altra definizione, non meno importante, per smascherare il vitalismo e il discorso sui modi di vivere, gli “stili di vita”, l'arte di vivere.³⁵

Nella *Genealogia della morale*, Nietzsche delinea la figura del **prete** come l'interprete delle forze reattive, e come un leader che diffonde l'invito alla **de-soggettivazione**: in nome della Legge e della rinuncia, certamente; ma dovremmo chiederci se il tratto che caratterizza il prete come figura permanente, trasformabile, subentrante alla morte di Dio, riguarda unicamente il contenuto del suo messaggio oppure l'invito a un *modo di identità*.

Vorrei ricordare una delle tesi fondamentali per un pensiero flessibile: **nessuna identità senza un modo di identità**.

E la **de-soggettivazione** non è forse un **modo di identità (fluida)**, esaltato da quelli che possiamo chiamare “i preti della Vita”, gli energetisti, da Bergson a Deleuze e a Foucault? I tempi sono cambiati. Il nemico del prete metamorfico non è necessariamente la vita, e da parecchio tempo non è più la vita, ma è **sempre** il soggetto.

Vale a dire **il soggetto diviso, che può venir negato in nome della trascendenza (vecchia metafisica) oppure dell'immanenza**.³⁶

³⁴ “Il gatto NON è sul tappeto” capovolge il valore di verità dell'enunciato “il gatto è sul tappeto”.

³⁵ M. Foucault, Prefazione (1977) alla traduzione in inglese dell'*Anti-Edipo* (in *Introduzione alla vita non fascista*, Feltrinelli 2025: “arte di vivere contraria a tutte le forme di fascismo”, p. 23).

³⁶ La costruzione di ciò che chiamiamo “soggetto” corrisponderebbe a una **individuazione** (questo è il termine usato da Deleuze.) E l'individuazione comporta una tendenza all'arresto, alla pausa (la forma non può non arrestare almeno provvisoriamente la fluidità).

Attenzione: nei suoi ultimi anni di ricerca, Foucault aveva recuperato il termine “**soggettivazione**”, un termine usato molto frequentemente dalla psicoanalisi lacaniana. Evitiamo gli equivoci.

In base al paradigma energetista, un individuo non “è”, piuttosto *diviene*: acquista una soggettività. Foucault era stato criticato per questo; alcuni hanno detto: ma come, aveva parlato della morte dell'Uomo (*Le parole e le cose*, 1966), poi riscopre il soggetto. No, dice correttamente Deleuze difendendo Foucault, non c'è nessun soggetto nell'ultimo Foucault. Semmai, si tratta di “**un soggetto senza identità**”. Foucault ha descritto solo “processi di soggettivazione” = produzione di soggetti”.

Un'altra precisazione non superflua. “Ci sono molti tipi di **individuazione**. Ci sono individuazioni del tipo “soggetto” (sei tu ...sono io), ma ci sono anche individuazioni del tipo “**evento**”, **senza soggetto**: un vento, un'atmosfera, un'ora del giorno, una battaglia (G. Deleuze, *Pourparler*, 1990; nel capitolo dedicato a Foucault, p. 154).

15. *Per un paradigma del conflitto e della flessibilità.*

Possiamo chiudere questa ricognizione di carattere storico, ma non solo, in quanto ci ha permesso di indicare e precisare una pluralità di paradigmi. La chiuderei con due considerazioni:

(a) dove si colloca la psicoanalisi in quanto **forma di razionalità**? Senza dubbio, accanto ai paradigmi anti-separativi. Però sembra che ne esistano soltanto due, quello hegel-marxista e quello vitalista. Spero che il mio discorso di oggi – ma tutta la mia ricerca – sia sufficiente a mostrare la legittimità di un altro paradigma anti-separativo, che chiamerei **paradigma del conflitto e della flessibilità**.

Qual è il grado di esistenza di questo paradigma? Io direi così: esiste già e non esiste ancora.

Esiste già nelle opere dei grandi autori che ho indicato, Nietzsche e Heidegger, Freud e Lacan – ne aggiungo altri come Bachtin, che non ha la statura di Nietzsche o di Freud, ma ha formulato intuizioni straordinarie e feconde.

Perché non esiste ancora? Perché tra questi autori c'è senza dubbio un'eterogeneità nel campo di ricerca, e ci sono state incomprensioni reciproche. Bisogna dunque saper vedere linee di convergenza e affinità. Si riuscirà a farlo esistere? Dipende da più persone – proprio per l'ampiezza e l'eterogeneità dei problemi. Ma quest'obiettivo ha un'importanza decisiva per il tempo in cui viviamo.

La **flessibilità** è in grado di accogliere tutte le legittime istanze che si manifestano confusamente nelle filosofie e nelle ideologie del fluido, del *gender*, ecc. e soprattutto è **il solo paradigma** che può offrire strumenti per affrontare i problemi della scottante contemporaneità, dalla costruzione del soggetto individuale alla politica.

b) è dunque necessaria anzitutto una svolta concettuale per non restare imprigionati nel semplicismo e nell'arretratezza dei filosofi della differenza. Potremmo riassumere questo compito lasciando cadere la domanda “che cosa può un corpo?” (è il titolo di un saggio di Deleuze su Spinoza) e affrontando invece questa domanda: “Che cosa può un soggetto diviso? – da intendersi “**che cosa può un soggetto flessibilmente diviso?**”

16. *Tre direzioni di ricerca – L'etica invasiva contro la strategia.*

La risposta sta almeno in tre direzioni di ricerca:

(a) i **processi di identificazione**, di cui ho parlato prima. Dunque, la polisemia dell'identità, l'identità nei suoi modi;

(b) le **estetiche conflittuali**. Oggi mi devo limitare a pochi cenni: ma l'esistenza di un paradigma estetico, in cui il conflitto è il motore della creatività, e della complessità, è indubitabile in molte pagine di Nietzsche, di Heidegger (il saggio sull'*Origine dell'opera d'arte*, 1936, ma non solo), nella psicoanalisi (conflitto tra sistemi, tra registri) e nel maggior teorico della letteratura nel XX secolo, cioè Michail Bachtin.

Ma anche il conflitto si dà in diversi modi, perciò risulta più che mai indispensabile il pensiero della flessibilità, come lo ritroviamo nella **letteratura**. Si apre così uno spazio dove l'arte politica e quella militare mostrano alcune affinità con le belle arti (tra l'altro, questa è una tesi di Clausewitz);³⁷

³⁷ Charles Hill (1936-2021), maestro e veterano della diplomazia americana, aveva affermato: “L'arte di governo non può essere praticata in assenza di intuizioni letterarie”. Letteratura e tragedia forniscono lezioni cruciali su come mantenere in salute una collettività. [...] Danno l'**elasticità mentale** per cogliere le contraddizioni della storia, calate nel reale, non in teorie astratte” (cito da F. Petroni, *La perduta sensibilità tragica dell'America*, in “Limes”, n. 4/2024, pp. 81-91).

(c) il **pensiero strategico**, per quanto riguarda la politica (ma anche la filosofia della politica). Mi limiterò a poche indicazioni, sufficienti però a delineare una prospettiva e un programma di ricerca.

Possiamo distinguere nel campo della politica due grandi campi o versanti: le **istituzioni** e le **azioni**. Da un po' di tempo si assiste al rilancio delle riflessioni sulle istituzioni. Scrive Roberto Esposito: "Considerata a lungo un costrutto neutralizzante, l'istituzione non solo non esclude la dinamica conflittuale, ma ne costituisce allo stesso tempo il luogo e l'oggetto. Gli uomini confliggono nelle e per le istituzioni – esse stesse potenzialmente in conflitto tra loro".³⁸

Vi sarebbe il pensiero di **Machiavelli** all'origine di questa tesi, la cui piena maturazione viene indicata da Esposito nelle opere di Claude Lefort. C'è senza dubbio una convergenza tra pensiero politico istituzionale e psicoanalisi. Pensiamo al lavoro di Massimo Recalcati, e al recente saggio *Il vuoto e il fuoco*, 2024.

Per quanto riguarda il campo dell'azione, c'è una nozione che continua ricevere consensi, e cioè l'**Evento**. Žižek lo ha definito come "l'effetto che sembra eccedere le proprie cause".³⁹ Innegabilmente, vi è "per definizione qualcosa di 'miracoloso' in un evento", in una forza sconvolgente e imprevedibile che irrompe sulla scena del mondo. Ovviamente, questa nozione viene accolta con pieno favore dal **pensiero energetista**: l'evento sarebbe la più intensa manifestazione di vita.

Alcune obiezioni:

- anzitutto, le celebrazioni generiche dell'evento trascurano la possibilità di irruzioni scatenate dalle forze reattive. Anche il nazismo, con la sua inarrestabile ascesa, è stato un evento.

- inoltre, molti eventi che nascevano da esigenze di giustizia hanno avuto un esito fallimentare, talora in tempi brevi: in assenza di un'organizzazione e di un progetto, lo spontaneismo delle masse ha suscitato brutali repressioni o si è semplicemente dissolto.

C'è dunque un **grande vuoto** nei discorsi sull'agire politico. Ma i vuoti sono quasi sempre occultati dai pieni: dove manca il pensiero strategico è diffuso e domina il pensiero etico, cioè un'**etica invasiva**.

Credo sia impossibile negare i processi di **eticizzazione**, che hanno condotto all'attuale impotenza delle forze democratiche (e non solo della sinistra). Non provo alcuna nostalgia, sia chiaro, per il periodo che precede il crollo dei regimi comunisti. L'**eticizzazione** è una malattia di lunga durata, è sempre stata la **grande patologia del "politico"** (nella sua accezione più ampia).

Per molto tempo è mancato un nome per indicare questi processi, infine la modernità ne ha trovato uno. La forma di cui il pensiero etico/eticizzato si rivestito è l'**ideologia**, in quanto visione semplificata di ogni possibile trasformazione radicale. E ogni ideologia non è forse un'**ideologia del Bene** e della felicità?

È questo che intendo con la **stupidità del bene**, un fenomeno non meno nocivo e micidiale di ciò che la Arendt ha chiamato "la banalità del male".

Storicamente, questa *bêtise* ha assunto forme diverse, ma c'è un tratto che l'accompagna e la contraddistingue, cioè la mentalità **antistrategica**, l'attrazione per l'**etico** – che uso come aggettivo sostantivato, e che dunque non squalifica l'etica nella sua parzialità e nei suoi limiti.

³⁸ R. Esposito, *Vitam instituere. Genealogia dell'istituzione*, Einaudi 2023 (p. XVIII).

³⁹ S. Žižek, *Evento* (2014), trad. it. UTET, p. 10.

Ma l'invasività dell'etica, e dunque l'**etico**, caratterizza l'intera storia della filosofia. È stato Nietzsche, come pensatore dell'intelligenza e non solo dell'energia vitale, a rilevarlo: "Il potere dei pregiudizi morali è penetrato a fondo nel mondo più intellettuale, in apparenza più freddo e più scevro di presupposti – e, come è facile comprendere, in maniera nociva, inibitoria, accecante e distorcente".⁴⁰

Una formulazione straordinaria per capire che cos'è la **stupidità del bene: i pregiudizi morali che penetrano nell'intelligenza**. Ciò non implica la totale indifferenza dell'intelligenza nei confronti dell'etica: è un punto da discutere. Ma senza dubbio c'è stata (e continua a esserci) un'**invasività** della morale **nell'ontologia**, oltre che nella **politica**, con effetti disastrosi.

Bisognerebbe riscrivere la sezione "Come il «mondo vero» finì per diventare favola", nel *Crepuscolo degli idoli*,⁴¹ modificandolo così: *Perché il "mondo buono" non è mai diventato favola*.

Storia di un errore (riprendendo l'espressione di Nietzsche): dall'idea del Bene in Platone alla provvidenza cristiana, al panteismo di Spinoza, e poi alla moderna celebrazione della Vita nell'energetismo. E **il bene è sempre l'indiviso**, ciò che pretende di non venir contaminato dal suo opposto – il diviso, e non semplicemente il male.

Tenendo conto di alcune grandi eccezioni (come Aristotele e Kant), potremmo descrivere la storia della filosofia da questo punto di vista, come un'insensata coazione a ripetere, come un'ostinazione che diventa *bêtise*.

È anche per questo che va indicata la **stupidità della differenza (Deleuze e Foucault)**: perché il primato delle differenze (e dell'indiviso) è una **versione dell'etico**, quindi dell'anti-strategico. Dovrebbe essere superfluo – ma temo che non lo sia – aggiungere che non basta utilizzare il termine *strategia* per uscire dall'etico, soprattutto se lo si usa per indicare i dispositivi (il Panopticon, per esempio).

La strategia è un modo di pensare - difficile da definire -, e probabilmente anche per questo motivo prolifera la sua accezione diluita (in campo manageriale, nelle agenzie di pubblicità e nei libri di Foucault).

17. *L'intelligenza strategica.*

Proviamo adesso, rapidamente, a indicare alcuni caratteri del pensiero strategico. La prima ineludibile domanda è questa: **dove lo troviamo?** In quali libri – e in quale tipo di libri – lo troviamo?

Jurij Lotman distingueva tra due tipi di cultura: l'una imperniata sulle **norme**, l'altra sugli **individui**.⁴² (Nella traduzione italiana, trovate la distinzione tra "regole" (che però sono regole codificate, e tendono comunque alla rigidità) e testi. La vita codificata e la vita "individualizzata", con una dimensione temporale (potremmo dire così).

Al primo tipo di cultura appartengono i trattati e i manuali, in cui vengono enunciate leggi o norme di carattere generale (dai testi scientifici ai regolamenti). Al secondo tipo appartengono libri assai meno numerosi, che affrontano una materia estremamente difficile da penetrare intellettualmente.

Pochissimi sono i capolavori, Sun Tzu, *L'arte della guerra*, Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, Machiavelli, *Il Principe*, Clausewitz, *Della guerra*. Probabilmente ne sto dimenticando qualcuno, ma

⁴⁰ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male* (1886); trad. it, in *Opere*, vol. VI, t. II, par. 23, p. 28.

⁴¹ F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli* (1888); trad. it. in *Opere*, vol. VI, t. III, pp. 75-76.

⁴² Ju.M. Lotman, *La cultura e il suo "insegnamento" come caratteristica tipologica* (1971) in Ju.M. Lotman – B.A. Uspenskij, *Tipologia della cultura*, Bompiani 1975.

questi sono titoli particolarmente famosi, e mostrano una preponderanza tematica a favore della guerra. Il che potrebbe voler dire che la politica è un'arte più complessa, e ancora più difficile da comprendere mediante – che cosa? Non leggi, perché una teoria della guerra o della politica non sembra poter assumere lo statuto della scienza.⁴³

Dunque, qual è il tipo di **enunciati** che governa il pensiero degli autori che ho citato, e che avvicina la politica e la guerra alla letteratura? Mi sto riferendo a enunciati in ampia misura *imperativi*, perché se la teoria contenesse solo enunciati *descrittivi* – peraltro indispensabili – non fornirebbe orientamenti, e avrebbe scarsa utilità.

Ma cominciamo da una descrizione dei fenomeni: che cosa caratterizza la politica e la guerra nei momenti cruciali, quelli in cui si devono prendere decisioni che avranno un peso preponderante sugli eventi successivi? Trascuriamo le fasi di stallo e di routine.

Risposta: il predominio del **caos** – dell'instabilità, della mobilità, dell'incertezza: la realtà che si modifica incessantemente, quello che Clausewitz chiama “il camaleonte guerra”.

Ovviamente il caos non inquieta se c'è un'enorme sproporzione tra le forze, e se la situazione è circoscrivibile. Non ci sono leggi in grado di affrontare intellettualmente il caos, però ci sono principi (o regole, ma in un'accezione elastica).

I **principi** non vanno a costituire una scienza o una dottrina; non sono norme e neanche istruzioni. Non possono venir applicati meccanicamente. Qual è dunque la loro funzione? Essa consiste nel rendere intelligibili fenomeni multiformi, nell'orientare rispetto a sviluppi imprevisi. È la risorsa più forte per non farsi travolgere dal **caos dei possibili** e per non farsi ingannare dalle apparenze.

I principi hanno lo statuto del paradosso. Pensiamo al consiglio che Augusto dava ai suoi generali: “*Festina lente*” (affrettati lentamente).

Paradossale è anche il ruolo delle **eccezioni**. Clausewitz introduce il problema osservando che “Conformemente all'uso linguistico diciamo che non c'è regola senza eccezione, ma non diremmo che non c'è legge senza eccezione”. Il che significa: nella dimensione della flessibilità le eccezioni non equivalgono al cigno nero che falsifica popperianamente l'enunciato “tutti i cigni sono bianchi”. Le eccezioni non sono semplici smentite, e NON sono eventi marginalizzati e ininfluenti (come nel campo grammaticale). Tutt'altro, essi **lottano con le regole** per imporsi nel proprio valore.

Tutto ciò appare sconcertante, anche per chi non è particolarmente attratto dai saperi rigidi. Come prendere la decisione giusta e non quella sbagliata? Dovremmo rinunciare a questa distinzione? Eppure, è proprio nel campo dei conflitti strategici che gli errori sono destinati a manifestarsi con la più grande evidenza. Basti pensare alla campagna di Napoleone in Russia. Il pensiero strategico ci offre una certezza: **gli errori esistono**, e in linea di principio sarebbe (o sarebbe stato) possibile evitarli.

Ma la forza delle eccezioni mette di fronte a grandi difficoltà. Cito nuovamente Clausewitz:

“Se è ammesso nella teoria che un attacco frazionato diminuisce le probabilità del successo, sarebbe [...] irragionevole, ogni volta che il frazionamento dell'attacco è stato seguito da un insuccesso, il concludere senz'altro esame che il secondo fatto è stato conseguenza necessaria del primo. Sarebbe egualmente poco razionale, nel caso in cui un attacco frazionato ha avuto buon esito, il dedurne

⁴³ Non esiste una riflessione sulla politica paragonabile al *Vom Kriege* di Clausewitz.

l'inesattezza di quell'affermazione teorica. Ciascuno di questi due errori deve essere prevenuto dallo spirito di ricerca della critica".⁴⁴

La valutazione di un errore, spiega Clausewitz subito dopo, va sempre contestualizzata e non può prescindere dal rapporto mezzi/fine.

Dunque esiste la possibilità di un'**intelligenza strategica**, di una flessibilità superiore nella guerra e nella politica.

Come descriverla, dal punto di vista **logico**? Vorrei far riferimento a un libro, bello e importante, di John Lewis Gaddis, *Lezioni di strategia* (2018). L'autore (1941) ha insegnato a lungo all'Università di Yale, dove teneva corsi di "*Grand Strategy*". Questo saggio si concentra su una serie di momenti e di personaggi decisivi nella storia dell'Occidente. Ma non è solo un libro di storia, è un libro di **teoria**. E contiene alcune riflessioni di carattere filosofico che dovrebbero venir sviluppate.

Per definire l'intelligenza strategica, Gaddis sceglie come punto di partenza una coppia di metafore, già proposte da Isaiah Berlin, in un saggio del 1953: *Il riccio e la volpe*. A sua volta, Berlin è debitore nei confronti di un verso di Archiloco: "La volpe sa molte cose, ma il riccio ne sa una grande".⁴⁵

In altri termini, i ricci "riferiscono tutto a una visione centrale", grazie a cui possono dare un significato a tutto ciò che essi sono e dicono. Le volpi, invece "perseguono molti fini, spesso disgiunti e contraddittori, magari collegati soltanto genericamente, *de facto*".

Valutando questa coppia la logica separativa, che si limita ai contraddittori e ai contrari, non vede alcuna possibile unità, salvo produrre un'incoerenza. Invece la **logica dei correlativi** intuisce la possibilità di un legame, non-sintetico, e tuttavia fecondo: i due opposti sono chiamati a correggersi a vicenda e, grazie alle reciproche correzioni, a intensificarsi.

È questa la grande virtù dei correlativi.

Che sia questa l'idea di Gaddis è confermato da come egli valorizza un passo di Francis Scott Fitzgerald, considerandolo un test per riconoscere un'intelligenza di prim'ordine: "**La capacità di tenere due idee opposte in mente nello stesso tempo e insieme la capacità di funzionare**".⁴⁶

Si tratta di interpretare e far funzionare come correlativi gli opposti che la logica della rigidità – e "la" logica non è mai stata nient'altro – considera solamente nella loro opposizione. Occorre considerare la flessibilità non semplicemente come l'opposto della rigidità, ma come l'intelligenza che permette, quando e dove è possibile, di **includere la rigidità** e farla lavorare a proprio vantaggio.

Qui la rigidità viene "conservata" in quanto non-sintesi, ma inclusa nel legame: così la flessibilità inferiore, che tenderebbe a un eccesso di duttilità, può salire alla forma superiore. Il riccio e la volpe sono **ways of thinking** (Gaddis), la cui duplice unilateralità va superata in una *Aufhebung* non hegeliana.

Ciò implica il saper evitare che la virtù maggiore, la flessibilità, si degradi. Vanno dunque riconosciuti i pregi del riccio, perfezionando la lettura proposta da Berlin per questa metafora: non bisogna lasciarsi sedurre da una duttilità eccessivamente pragmatica, e restia ad esaminare le conseguenze di lunga durata.

⁴⁴ K. Von Clausewitz, *Della guerra* (1832-1834); trad. it. Mondadori, p. 142.

⁴⁵ Cfr. I. Berlin, *Il riccio e la volpe* (1953); trad. it. Adelphi, Milano 1986.

⁴⁶ F.S. Fitzgerald, *L'incrinatura* in *L'età del jazz*, p. 67. Il passo è citato in J.L. Gaddis, *Lezioni di strategia* (2018), trad. it. Mondadori, 2019, p. 20.

Concludo questo punto. Ho indicato una prospettiva e un campo di ricerca difficile da esplorare: sarebbe necessario un grande lavoro, ma ogni passo in questa direzione è importante. E anzitutto occorre la consapevolezza di quanto sia fondamentale il modo di intelligenza che i Greci chiamavano *metis* e che io traduco con **pensiero flessibile**. È sempre fondamentale – anche se vi sono fasi storiche in cui la sua importanza può venir relegata sullo sfondo. Dicevano gli Antichi: “quando il mare è calmo, chiunque è un buon pilota”.

Pensate all’arroganza e alla boria con cui **Foucault** parlava del potere ignorando i rapporti internazionali, svalutando il ruolo e il peso degli Stati, la forza dell’ideologia, ecc. Solo un cenno a quest’autore: le mezze verità – come quella del “potere diffuso” – sono sempre l’anticamera della *bêtise*. Certamente il potere è diffuso, ma con enormi sproporzioni: se si considera l’attuale potere di Trump e di Putin, si dovrebbe ammettere che l’espressione pre-teorica “avere il potere” non è affatto illegittima.

Ma la più grande *bêtise di Foucault* è un’altra, cioè il suo tentativo di trasformare la dimensione filosofica dei concetti in una serie di descrizioni storiche. Foucault ha scritto una storia della follia, e una storia della sessualità, dal punto di vista dei comportamenti e delle pratiche sociali. Non si è mai interrogato, diversamente dalla psicoanalisi, sulla follia e sulla sessualità **dal punto di vista teorico**.

I termini “soggetto”, “desiderio”, “sessualità” sono stati utilizzati come dei **ganci a cui appendere una varietà di descrizioni**. In qualche caso il termine è stato sostituito, per esempio si è scelto il *Sé* al posto del soggetto. In altri casi il termine è stato conservato, ma ripreso in accezioni storiche; per esempio, il problema concettuale della verità è stato ignorato a favore dei regimi, cioè dispositivi storici.

C’è una distanza abissale tra il modo in cui Heidegger problematizza la nozione di “verità”, ridimensionando l’*adaequatio* e aprendo gli spazi dell’*aletheia*, e l’attenzione di Foucault per la *parresia*.⁴⁷

Il riduzionismo foucaultiano, ovvero **deprimere la teoria a favore della storia** (estremizzando ma non troppo: la storia contro la filosofia), non è forse compreso, o forse viene compreso fin troppo bene, dai suoi adepti. Comunque, va considerato un progetto nocivo e reazionario.

18. *Kafka e Sun Tzu*.

Ho distinto tre direzioni di ricerca, ma le affinità e le risonanze tra di esse dovrebbero balzare agli occhi. Vorrei chiudere privilegiando la **teoria del soggetto** come zona d’incontro tra psicanalisi e politica.

Due citazioni a favore della negazione creativa, e contro l’invasività dell’etica, e le interpretazioni parziali del “Conosci te stesso”.

Kafka: il “conosci te stesso” deve significare “disconosciti [*verkenne dich*]! Distruggiti! Dunque una cosa cattiva. E solo chi si china profondamente ne ode anche il messaggio buono, che suona «per fare di te stesso quello che sei»” (23 ottobre 1917).⁴⁸

⁴⁷ Naturalmente la prospettiva heideggeriana va sviluppata: per un’interpretazione dell’*aletheia* come “scissioni dell’alfa privativo”, rinvio a G. Bottioli, *La ragione flessibile. Modi d’essere e stili di pensiero*, Mimesis 2024: in particolare ai paragrafi 2 e 3 della nuova Prefazione (pp. XIV-XXI) e al par. 54 del cap. 2.

⁴⁸ F. Kafka, *Nachgelassene Schriften und Fragmente II* in Davide Stimilli, *Fisionomia di Kafka*, Bollati Boringhieri, 2001, p. 15.

Sun Tzu: “Se conosci il nemico e conosci te stesso, nemmeno in cento battaglie ti troverai in pericolo.

Se non conosci il nemico ma conosci te stesso, le tue possibilità di vittoria sono pari a quelle di sconfitta.

Se non conosci né il nemico né te stesso, ogni battaglia significherà per te sconfitta certa”.⁴⁹

Anzitutto, troviamo l’ammonimento a non “credere di essere un Io”. Si ricordi un’osservazione di Lacan: “Quando Napoleone ha creduto di essere Napoleone, è andato incontro alla rovina”. E la necessità di un conflitto salvifico contro il desiderio di coincidenza tra l’Io e l’Io ideale.

Inoltre, la distanza tra l’imperativo **etico** “conosci te stesso” e quello **strategico**: “conosci te stesso e il tuo nemico” (il che non esclude la possibilità che si tratti di un nemico nel “territorio straniero interno”, Freud). Qui l’etica può riconciliarsi con la strategia.

⁴⁹ Sun Tzu, *L’arte della guerra*, Mondadori, p. 17.