

Nome file	data	Contesto	Relatori	Liv. revisione
091212SC1.pdf	12/12/2009	ENC	R Colombo G Contri GB Contri MD Contri V Ferrarini MG Pediconi	Trascrizione

**CORSO DI *STUDIUM ENCICLOPEDIA 2009-2010***  
**L'ALBERO E I FRUTTI**  
**LA RETTITUDINE ECONOMICA**  
***IL TRIBUNALE FREUD***

**12 DICEMBRE 2009**  
**3° LEZIONE**  
***COLTIVA IL TUO GIARDINO*<sup>1</sup>**

**SESSIONE DI LAVORO**

**Testi di riferimento**

Voltaire, *Candide*, 1759  
S. Freud, *Il disagio nella Civiltà*, 1929<sup>2</sup>  
G.B. Contri, *La comune degradazione*<sup>3</sup>  
G.B. Contri, *Economia: il tesoro*<sup>4</sup>

**MARIA DELIA CONTRI**

**INTRODUZIONE**

Come al solito farò una breve introduzione riprendendo qualche passo e qualche idea del testo introduttivo<sup>5</sup> che vi è stato dato la volta scorsa sul tema di oggi *Coltiva il tuo giardino*. Riprendo alcune idee di quel testo anche per gettare un ponte con la seduta del 16 gennaio, la seduta prossima in quanto in ogni caso quello che si cerca di ottenere è che pur nella disparità degli argomenti ci sia un legame interno alle diverse sedute. La seduta del 16 gennaio sarà dedicata a quello che sembra essere l'ultimo grido in fatto di teorie economiche e che va sotto il nome di "Economia della felicità". Se guardate la scheda<sup>6</sup> (che penso tutti abbiate già preso e che è a vostra disposizione) il titolo è un chiaro riferimento all'argomento, di cui uno dei maestri è appunto quel Daniel Kahneman che anzi, proprio per essersi addentrato in questa tematica dell'economia della felicità, ha ricevuto nel 2002 il premio Nobel, poiché - se voi andate a rileggervi un po' la biografia, ma verrà detto la volta prossima, questo Kahneman ha una formazione di tipo psicologico - ha

<sup>1</sup> Trascrizione a cura di Sara Giammattei. Testi non rivisti dagli Autori.

<sup>2</sup> S. Freud, *Il disagio nella civiltà*, 1929, OSF, Vol. X, Bollati Boringhieri, Torino.

<sup>3</sup> G.B. Contri, *La comune degradazione*, Blog del 7-8 novembre 2009, [www.giacomocontri.it](http://www.giacomocontri.it). Cfr. S. Freud, *Sulla più comune degradazione della vita amorosa*, OSF, Vol. VI, Bollati Boringhieri, Torino.

<sup>4</sup> G.B. Contri, *Economia: il tesoro*, Blog del 2 novembre 2009, [www.giacomocontri.it](http://www.giacomocontri.it)

<sup>5</sup> M.D. Contri, *Coltiva il tuo giardino*, Testo introduttivo all'incontro del 12-12-2009, [www.studiumcartello.it](http://www.studiumcartello.it)

<sup>6</sup> M.D. Contri, *Felicità va cercando... È una questione d'amore (ossia giuridica)?*, Testo introduttivo all'incontro del 16-12-2010, [www.studiumcartello.it](http://www.studiumcartello.it)

cercato di mettere le risultanze della psicologia al servizio dell'economia. Una teorizzazione, questa dell'economia della felicità che tuttavia ha un merito e cioè quello di muoversi all'interno di un paradosso, infatti nel momento stesso in cui si propone come economia della felicità, in fondo dichiara non solo che dalla felicità siamo ben lontani, ma anzi che della felicità manca il principio stesso. Quindi la felicità è esclusa di principio, non semplicemente, fattualmente, per vicende prima o poi superabili. In questo modo e con un'idea di questo genere, si fa crollare un'antica tradizione che possiamo trovare formulata nella sua complessità e articolazione da Aristotele; quello che Kahneman chiama il dogma della razionalità si fonda su questo: la razionalità nell'essere umano, dice Aristotele, consiste nel fatto che l'uomo si muove perché si muove con la meta del piacere, con la meta della soddisfazione.

Ecco, quindi la razionalità umana consiste nel fatto che i suoi moti non sono "alla cavolo", ma sono moti a meta, moti a soddisfazione. Questa teoria della felicità scalza proprio questo che viene chiamato dogma della razionalità. Non è vero che il piacere muova l'uomo – dice Kahneman e in generale questo lo si può ritrovare in coloro che seguono o lavorano all'interno di questa teoria –; non è il piacere, il guadagno che muove realmente, ma l'angoscia della perdita. In più – e questa è anche un'osservazione estremamente preziosa –, non solo è l'angoscia della perdita, ma quello che balena all'occhio di chi persegue quella certa meta non è tanto il merito di ciò che persegue quanto ciò che si dice dell'oggetto che persegue. Possiamo pensare, per esempio, alla pubblicità: insomma si desidera l'oggetto non in quanto tale, ma per ciò che se ne dice. Quindi questo tipo di teorizzazione sembra corrispondere perfettamente a quanto viene enunciato nel programma del corso di quest'anno dove si dice appunto: «l'uomo che incontriamo normalmente è una realtà economica che lavora in perdita»<sup>7</sup>; qui viene descritta come economica una realtà economica che lavora in perdita. Ci sarebbe da contestare se in questo caso si può ancora parlare di realtà economica. Allora a me è venuto da pormi questa domanda che ora pongo a voi, e vi propongo la risposta che mi sono data io: ma di che perdita si tratta? Qual è la perdita realmente in gioco? Non si tratta solo di danno emergente o lucro cessante, anche se è senz'altro vero che c'è danno emergente e lucro cessante; poniamo: non guadagno più soldi o addirittura perdo quelli che ho – se vogliamo parlare di denaro – ma questa è soltanto una conseguenza. L'angoscia della perdita, infatti, è auto-realizzante, cioè produce perdita. Quando ci si muove col timore di perdere, si perde effettivamente. Pensate adesso molto banalmente che se faccio un esame e ho paura di non riuscire a studiare, ho paura di non farcela, ho paura che mi vada male, è altamente probabile che mi vada male, quindi l'angoscia della perdita è auto-realizzante. Ma la vera perdita di cui si tratta, che sta in capo alle perdite effettive anche economiche è la perdita – e qui veniamo al tema di oggi – del mondo in quanto lo si concepisca come presupposto al lavoro legislativo del pensiero.

Il mondo è un dato con le sue istituzioni al quale non posso che sottomettermi, per cui diventa una sorta di campo di concentramento che mi chiude dentro. Non è più, quindi un giardino da coltivare, non è più il mio giardino da coltivare per averne fiori e frutti, ma è un campo di concentramento che mi chiude dentro e che limita, limitando così il mio pensiero. Questo implica effetti di inibizione enormi, perché muoversi, lavorare, prendere iniziativa per qualcuno che non guarda più il mondo come a un proprio giardino da coltivare ma come a un campo di concentramento è molto difficile. Il prendere iniziative non può essere pensato che come rischio angoscioso perché se io mi muovo per fare qualche cosa, non resto nel campo di concentramento – ma qui basterebbe pensare ai film che abbiamo visto su quelli che cercavano di scappare dai campi di concentramento, il rischio era elevatissimo –: il muoversi, il lavorare, il prendere iniziativa non può che essere pensato come un rischio di perdere un porto sicuro; il campo di concentramento diventa un porto sicuro, il buco nel formaggio per il topo che ci sta dentro. Ognuno di noi può ritrovare in sé questo schema, uno schema che è un pilastro della psicologia cognitivista. Adesso la butto lì, ma non credo di sbagliarmi dicendo che anche tutto il richiamo alle emozioni ecc. ecc. - che poi avrebbero sede non so se nell'emisfero destro o nell'emisfero sinistro ecc. – in realtà, in fondo, si riferisce allo schema per cui l'essere umano non è mosso dal guadagno ma dall'angoscia di perdere il buco nel formaggio. Questo è proprio centrale, secondo me, in tutta questa psicologia delle emozioni e anche nel cognitivismo; pensate solo ad un autore come Bowlby che è uno dei riferimenti del cognitivismo e che ha scritto come suo libro fondamentale, la trilogia intitolata *Attaccamento e perdita*<sup>8</sup>. Quindi tutta la psiche umana si muoverebbe fra l'attaccamento al buco nel formaggio, al campo di concentramento e la perdita di questo, che poi può essere chiamata anche separazione ed è uno schema su cui si appoggia il Kahneman di cui parleremo la volta prossima per falsificare la teoria classica e neoclassica, ma anche filosofica (a partire da Aristotele) del principio stesso di

---

<sup>7</sup> Vedi Quartino di presentazione del Corso dello Studium Cartello, *L'albero e i frutti. La rettitudine economica*, anno 2009-2010, [www.studiumcartello.it](http://www.studiumcartello.it)

<sup>8</sup> J. Bowlby, *Attaccamento e perdita*, Bollati Boringhieri, 2000, Torino.

una razionalità tale per cui la razionalità è muoversi a una meta. Si è fatto cadere il principio stesso della razionalità. Vera Ferrarini, allora.

**VERA FERRARINI**

## **INTRODUZIONE**

Allora, la lettura del *Candido (o l'ottimismo)* di Francois-Marie Arouet, detto Voltaire accade nel corso del quarto anno del cosiddetto *Tribunale Freud*, che ha come titolo *L'albero e i frutti* e come sottotitolo un'espressione usata per la prima volta da Giacomo Contri, *La rettitudine economica*. Più volte Freud è stato nominato "l'inquisitore riuscito" e Voltaire, testimone dell'inquisizione – anche nel *Candido* si allude a due processi con relativi *autos da fé* – sottoporrebbe certamente volentieri il suo *Candido*, e non solo, ad un tale tribunale. Questo tribunale, infatti, il tribunale Freud, stima l'esistenza del laico che pensa in proprio, che non è organico al potere ed è dotato di quella ortodossia del soggetto autonoma e distinta come leggiamo nell'introduzione, dalle ortodossie tradizionali poste o imposte dall'esterno da parte di chiese, partiti, gruppi.

Tribunale Freud, ortodossia del soggetto. Voltaire è un tale laico che Giacomo Contri ha onorato con il suo *Sanvoltaire*<sup>9</sup>. Ho scoperto con piacere un riconoscimento a Voltaire addirittura nel *Dictionnaire de Theologie Catholique* francese che dice: «Fu soprattutto per il lavoro di Voltaire che venne in essere il mondo moderno in cui lo Stato, emancipato dalla Chiesa e reso puramente secolare, garantisce – *si fa per dire* – a tutti i cittadini la libertà personale di pensiero, di parola, di stampa, di coscienza e di religione»<sup>10</sup>, c'è un riconoscimento al lavoro di pensiero, al lavoro laico di Voltaire. Il racconto, chiamato *conte philosophique*, racconto filosofico, redatto nel 1758, fu pubblicato anonimamente a Ginevra nel '59. E' interessante perché il titolo esatto è *Candido o l'ottimismo* tradotto dal tedesco dal signor dottor Ralph. Mistero: questo dottor Ralph in realtà è un professore dell'accademia di Francoforte che ha scritto un'opera satirica contro l'ottimismo, quindi anche il sottotitolo così articolato ha un senso. Il Consiglio dei Pastori Calvinisti di Ginevra, città nella quale Voltaire aveva soggiornato dopo la rottura con Federico II – vi faccio qualche cenno storico perché può essere utile per collocare il testo – ordina il sequestro del *Candido* in quanto l'opera: "Era colma di principi pericolosi in rapporto alla religione e tendente alla depravazione dei costumi". Questo era lo spirito filosofico dei pastori ginevrini. I lettori non furono di questo avviso, non si lasciarono intimidire e in alcune settimane ne furono vendute seimila copie. Durante quello stesso anno a Parigi se ne stamparono cinque edizioni e le traduzioni francese-italiano furono immediate, quindi ci fu una risposta del lettore. Quattro anni prima – ed è importante anche questa notizia storica, per collocare il *Candido* –, il primo novembre del '55 c'era stato il disastroso terremoto di Lisbona che provocò trentamila morti e un anno dopo Voltaire scrisse il poema sul disastro di Lisbona che ha come sottotitolo *Poema sul disastro di Lisbona*<sup>11</sup>. Esame di questo assioma: tutto è bene, *tout est bien*. Il termine *ottimismo* che compare nel titolo si riferisce alla teoria che certamente ha incantato *Candido*, non al punto però da non metterlo alla prova dei fatti, delle sciagure, delle guerre, della peste, della carestia con la tenuta pur indebolita dall'ingenuità del suo lavoro di pensiero.

Ecco, il lemma *optimisme* era comparso – questo mi ha colpito – la prima volta nel '37 in un articolo del *Journal de Trevor*, che è la rivista letteraria dei gesuiti, per indicare con plauso l'assoluzione del filosofo Leibniz con la sua Teodicea al problema del male, quindi il termine compare per la prima volta in una rivista dei gesuiti e si riferisce alla Teodicea di Leibniz. Esso indica la teoria secondo la quale il mondo realmente esistente è fra tutti quelli che Dio avrebbe potuto creare incontestabilmente il migliore, l'*optimum*. Si tratta di quello che potremmo chiamare il dogma ottimistico, «(...) riedizione – scrive Maria Delia Contri nell'introduzione – della vecchia teoria di un sapere del Bene presupposto al lavoro legislativo del pensiero»<sup>12</sup>. Nel *Dizionario filosofico*, a proposito della voce "Bene, tutto è bene" – è proprio un lemma – Voltaire scrive: «Fu un bel chiasso nelle scuole e anche fra le persone che ragionano, quando Leibniz,

<sup>9</sup> G.B. Contri, *Sanvoltaire. Incontri e scontri di un freudiano dopo Lacan*, Guaraldi Editore, 1994.

<sup>10</sup> Cfr. *Dictionnaire de Theologie Catholique*.

<sup>11</sup> Voltaire, *Il sommo male. Poema sulla legge naturale. Poema sul disastro di Lisbona*, Il Ramo, 2004.

<sup>12</sup> M.D. Contri, *Coltiva il tuo giardino*, Testo introduttivo all'Incontro di Studium Cartello 12-12-2009, [www.studiumcartello.it](http://www.studiumcartello.it)

parafrasando Platone, costruì il suo edificio del migliore dei mondi possibile e immaginò che tutto andasse per il meglio. Egli affermò nel settentrione della Germania che Dio non poteva fare se non un solo mondo, che rese dunque al genere umano il servizio per il quale dobbiamo essere tutti contentissimi, che Dio non poteva fare di più per noi, che aveva necessariamente scelto tra tutti i partiti possibili incontestabilmente il migliore. Lungi dal consolare – scrive Voltaire – questa teoria del migliore dei mondi possibili è disperante per i filosofi che la adottano. La questione del bene e del male resta un caos inestricabile per coloro che cercano in buona fede. È un semplice gioco intellettuale per coloro che amano disputare – poi ancora – (...) Sono dei forzati che giocano con le loro catene. Così, con le sole nostre forze non sappiamo nulla sulle cause del nostro destino. Mettiamo dunque fine a questi capitoli di metafisica»<sup>13</sup>. Voltaire allude ai “grossi libri di Leibniz” nei quali egli stesso non si raccapezzava. Dice: «Mettiamo dunque alla fine di quasi tutti i capitoli di metafisica, i grossi libri di Leibniz nei quali neppure lui si raccapezza, le due lettere dei giudici romani quando non riuscivano a chiarire una causa: NL, *non liquet*, la cosa non è chiara»<sup>14</sup>. Questo è il pensiero di Voltaire nel dizionario filosofico alla voce “Bene, tutto è bene”, quindi alla teoria di Leibniz e all’ottimismo implicato in questa teoria.

Entriamo nel merito del *Candido*. Ma da dove arriva a Candido questa teoria che lo ha incantato e che sente ripetere – l’avete letto e vi sarete accorti di questo – come una nenia filosofica nel corso di tutto il racconto? Da dove arriva questa teoria? Essa è professata ostinatamente dall’oracolo di casa «(...) Il precettore Pangloss era l’oracolo di casa, e il giovane Candido ne ascoltava le lezioni con il candore privo di idee innate che lo connota – e l’allusione è a Locke – ascoltava con la fiducia propria dell’età e del suo temperamento»<sup>15</sup>. Siamo nel castello del barone, però adesso non vi posso raccontare tutta la storia perché prenderebbe troppo tempo. Il maestro di questo paradiso terrestre è Pangloss e Candido, figlio bastardo, ascolta incantato gli insegnamenti del maestro. Se il nome Candido è gentilmente evocativo di ingenuità, quello di Pangloss, «il più grande filosofo di tutta la provincia e perciò del mondo intero» – notate il “perciò”, nesso causale, è il dito nella piaga della teoria causa-effetto – è pesantemente composto da “Pan”, tutto, e “Gloss”, glossa, lingua, commento. «Pangloss – scrive Voltaire – insegnava la metafisico-teologico-cosmologo-scempiologia»<sup>16</sup>. La traduzione in italiano è cosmologo-scempiologia o cosmologo-stoltologia, mentre il testo francese (è interessante) è *cosmonigologie*, cosmo-teologo-nigologie. *Nigo* io credo di avere ragione a pensare che derivi dal latino *ne gutta quidem*, neanche una goccia, niente, il babbeo che non sa nulla e che non dice nulla. C’è un dialetto nostro in cui per dire niente si dice “an gutta”, non so se l’avete mai sentito, che è proprio colto: neanche una goccia, quindi Pangloss insegna la metafisico-teologo-cosmo-scempio-nigologia. Nella prima versione, nel primo manoscritto Voltaire addirittura dice che insegnava la cosmo-mattologia, quindi ha lavorato su questo, per arrivare a dire questo termine ha lavorato. Ma su quali assiomi si fonda la sua cosmo-mattologia o cosmo-scempiologia o cosmo-stoltologia o *cosmonigologie*? Su tre punti fondamentali. «Egli provava mirabilmente – mirabilmente è di Voltaire – che non c’è effetto senza causa»<sup>17</sup>. La frase è una caricatura della dottrina di Leibniz secondo cui ogni fenomeno della natura ha una causa finale oltre che una causa efficiente, ma per commentare questo primo assioma Voltaire dice: “In effetti noi a causa del fatto che portiamo *les lunettes*, gli occhiali, abbiamo il naso” e, se leggete l’introduzione, se leggete queste pagine è interessante vedere come Voltaire mette in crisi questa logica della causa-effetto legata al fatto che c’è qualcosa che non va: visto che abbiamo delle *lunettes* e che quindi abbiamo bisogno di vedere con uno strumento come gli occhiali, abbiamo un naso, abbiamo le gambe per portare i pantaloni etc., insomma, potete leggere le pagine.

I tre punti fondamentali. Allora il primo: non c’è effetto senza causa.

Secondo. Sosteneva il principio di ragion sufficiente, secondo il quale nessuna verità di fatto, distinta dalle verità a priori come quelle della geometria, potrebbe essere tale senza una ragione sufficiente del suo essere così. Poi leggeremo un brano.

Terzo; questo è il migliore dei mondi possibili. Fra tutti i mondi possibili – e qualcuno ha detto che Leibniz vuole salvare Dio; la traduzione sarebbe “innocentarlo”, renderlo innocente – Dio ha creato quello in cui c’è meno male. Questa terna assiomatica di Pangloss, che è la teoria ambulante di Leibniz, viene ripetuta come glossa, come commento di tutte le vicende, i disastri, gli eccidi accaduti nel corso del racconto e di

---

<sup>13</sup> Voltaire, *Bene, tutto è bene* in *Dizionario filosofico*, Einaudi, 2006.

<sup>14</sup> Voltaire, *Bene, tutto è bene* in *Dizionario filosofico*, Einaudi, 2006.

<sup>15</sup> Voltaire, *Candido o l’ottimismo*, Feltrinelli, 1991, pag. 15 sg.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pag. 16.

<sup>17</sup> *Ibidem*, pag. 16.

tutte le questioni che tali eventi pongono al pensiero del singolo; quindi la glossa, il commento è sempre questo. Più gli eventi procedono e i mali del mondo si squadernano più la cantilena della teoria – davvero la lettura rende questo prendibile ed evidente – diventa puro significante, cembalo improduttivo che scandisce la sua nenia con nessi causali e deduttivi: infatti, nel discorso di Pangloss si sprecano i “perciò”, “di conseguenza”, “se allora”. Ecco, nel suo discorso i nessi causali sono numerosissimi, o meglio, il gergo proprio della sua teoria segue un disordine giuridico del linguaggio che Voltaire mostra di conoscere bene, infatti in una lettera scrive: “Nulla distingue tanto una mente giusta e onesta quanto la capacità di parlare con chiarezza. Le parole sono confuse quando le idee sono ottenebrate”. Altrove parla di economia della parola a indicare la possibilità di questa chiarezza. L’allusione in questo caso è all’oscurità pascaliana, ma poi riprenderemo dopo la posizione di Voltaire nei confronti di Pascal.

Candido, Pangloss. Cunegonda è la figlia del barone e della baronessa ed è la bella fanciulla di cui Candido è innamorato, che attraverserà con lui tragedie, avventure, peripezie terribili.

Esempio di nesso causa-effetto. Mentre Candido è incantato da Pangloss-Leibniz, Cunegonda, la giovane Cunegonda diciassettenne, bella, dalla pelle bianca, grassoccia ma in senso positivo assiste a «una lezione di fisica sperimentale – qui è interessantissimo; io spero che voi abbiate letto il testo perché è quasi impossibile parlarne senza averlo letto – del maestro Pangloss alla serva Pasquina»<sup>18</sup>. Ecco cosa accade: «Cunegonda, passeggiando un giorno nei pressi del castello capitò nel boschetto che aveva nome di parco e vide tra le frasche il dottor Pangloss nell’atto di impartire una lezione di fisica sperimentale alla cameriera della baronessa, brunetta, graziosa e docile molto. D’ingegno ottimamente aperto alle scienze, Madamigella osservò, senza fiatare, le replicate sperimentazioni che si compivano davanti ai suoi occhi – tra l’altro, Pasquina era malata di sifilide e durante questa lezione di fisica sperimentale Pangloss si è ammalato –; notò chiaramente la ragion sufficiente del dottore<sup>19</sup>, gli effetti e le cause, e se ne venne via tutta commossa, tutta penserosa, tutta occupata dalla brama di addottrinarsi; parendole di poter essere lei molto bene la ragion sufficiente del giovane Candido ed egli la sua»<sup>20</sup>. L’indottrinamento avvenne presto dietro un paravento, cioè Cunegonda e Candido ripetono la lezione di fisica sperimentale – fra l’altro, io adesso non ho tempo ma è anche interessante vedere come ci fa notare un lettore, il leibniziano Pangloss impartendo alla serva una lezione sugli effetti delle azioni dei corpi gli uni sugli altri, passa alla fisica sperimentale e quindi compie un tradimento perché la fisica sperimentale è newtoniana; quindi capite come in ogni riga di questo testo ci sono delle allusioni e degli attraversamenti del pensiero altrui che sono notevolissimi e quindi anche la descrizione di questo atto dietro il paravento ha questa implicazione. «L’indottrinamento avvenne presto dietro un paravento, ma disgraziatamente il barone venne a passare accanto al paravento – il barone, il padre di Cunegonda – e accortosi di quella causa e di quell’effetto, scacciò Candido dal castello a calci nel sedere»<sup>21</sup>.

Dopo la cacciata da questo paradiso terrestre, ogni protagonista ha la sua storia: si attraversano calamità naturali – Lisbona, terremoto, guerre, esecuzioni capitali. Cunegonda sarà violentata ripetutamente e sventrata; si arriverà nel Paraguay nella riduzione dei gesuiti, si verrà a conoscenza di un popolo di antropofagi, pronti a cibarsi di Candido, avendolo scambiato per un gesuita e questo darà l’occasione a Voltaire di interrogarsi: ma è più terribile la guerra o l’antropofagia? Come la mettiamo? «Noi europei ammazziamo in battaglia, ordinata o no, i nostri vicini e per la più misera ricompensa lavoriamo per la tavola dei corvi e dei vermi. Qui è l’errore, qui è il delitto: che importa quando uno è ammazzato se viene mangiato da un soldato, da un corvo o da un cane? »<sup>22</sup>. Approdano in un paese, antica patria degli Incas, che – è l’allusione all’Utopia da Tommaso Moro a Bacone; ogni riga è densissima. Io ho nuotato in questo Candido per un mese – «è un paese che appare coltivato per diletto non meno che per frutto nel quale ogni parte l’utile era insieme all’amenità»<sup>23</sup>. È l’Eldorado (punto allusivo all’Utopia di Tommaso Moro, ma anche allusivo ad una colonia francese della Pennsylvania che Voltaire avrebbe voluto visitare, quindi vi sono molte allusioni e c’è anche un discorso sull’Utopia molto preciso e molto chiaro).

Dopo la cacciata da questo paradiso terrestre ogni protagonista ha la sua storia: ai tre principali protagonisti, cioè Candido, Cunegonda e Pangloss si aggiungono il servo Cacambo, il servo di Candido – è bene nominarli tutti, perché sono talmente differenti tra loro da pensare: è impossibile che possano costituire

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, pag. 16.

<sup>19</sup> *La ragione sufficiente è il secondo comma della teoria leibniziana*.

<sup>20</sup> *Ibidem*, pag. 16 sg.

<sup>21</sup> *Ibidem*, pag. 17.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pag. 62.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pag. 65.

una società, al massimo un gruppo! In realtà alla fine vedremo che costituiscono una *societas*, un consorzio, lo chiama Voltaire, non nel *Candido* ma altrove – e Martino, il filosofo Martino. Martino è seguace invece della teoria che tutto è male nel peggiore dei mondi possibili; quindi i filosofi sono due, Pangloss e Martino. Non solo, ma la compagnia si arricchisce della presenza della cosiddetta Vecchia, che in realtà è la figlia del Papa Urbano X, non esistente, e della principessa di Palestrina. La Vecchia, un tempo giovane e bellissima è ora sfigurata nel senso che a lei addirittura è stata tagliata una natica – non a Cunegonda, appunto, ma a lei – dai pirati che non sapevano come fare a cibarsi e quindi l'unica alternativa era quella, appunto, di mangiare le natiche delle donne a bordo. C'è stata una discussione anche e qualcuno ha suggerito: “Basta tagliare una natica alla principessa di Palestrina”. Quindi si aggiunge anche la Vecchia. A metà circa del racconto si uniscono anche la cameriera Pasquina, quella della lezione di fisica sperimentale, e un frate francescano, fra' Garofolone. Pasquina ora è diventata una prostituta ed è costretta a beffeggiare egualmente un vecchio mercante, un avvocato, un frate, un gondoliere e il francescano fra' Garofolone. Quindi questa varia umanità può arrivare – e ogni personaggio ha attraversato le avventure, le peripezie, le violenze più terribili – a costituire una *societas*, una società, un consorzio? Sarà proprio questa impossibile *societas* a comporre la conclusione dell'incalzante racconto, a proporre una soluzione economica, a indicare la riuscita, il frutto sorprendente e raccogliabile dopo tanti disastri, una riuscita libera dal pendolarismo ottimismo-Pangloss, pessimismo-Martino, che Voltaire mette in scena in questo modo. È un pendolarismo attuale: Pangloss-l'ottimismo, Martino-il pessimismo. Sì, senza dubbio il *Candido* di Voltaire è: un libello satirico contro Leibniz, contro i leibniziani, socciniani ginevrini; è una favola, è la sceneggiatura di un film dove lo scorrere degli eventi subisce un'accelerazione enorme – più si legge e più ci si rende conto di questa accelerazione, per il succedersi incessante di catastrofi, una più incredibile dell'altra –; è un'autobiografia per tanti aspetti che accomunano Voltaire a *Candide*; ma soprattutto – ecco, io mi sono resa conto di questo – si tratta di quello che Giacomo Contri chiama giornalismo di pensiero. Non sono la prima a dirlo: ogni capitolo è un editoriale e ciò che regge ogni capitolo è l'invito a pensare, cioè la fuoriuscita di *Candido* (a cui ne succedono di tutti i colori) è costituita da una continua domanda alla teoria ora dell'uno ora dell'altro, ora a Pangloss ora a Martino. Scrive Contri nel testo sulla *Società degli amici del pensiero*: «Nell'amicizia del pensiero, o nuova filosofia, il pensiero riaccade come giornalismo per tutte le stagioni, terra e cielo riavvicinati nella medesima orizzontale». Questo ha fatto Voltaire nel *Candido* e non solo, ha esercitato in proprio una *auctoritas* che ha fatto dire alla *potestas*, al potere del momento, a Luigi XV, questa frase: “C'è qualcuno che lo farà finalmente tacere quest'uomo? Arriveremo a farlo tacere finalmente?”

Alcuni esempi. Qui vado veloce perché voglio arrivare presto alla conclusione. Alcuni esempi di questo giornalismo di pensiero. Ne scelgo tre tra tutti quelli che si potrebbero scegliere.

Ne scelgo tre: amore, guerra, autodafé e università. Ci sono due allusioni all'università che sono stupende e poi arriviamo alla conclusione.

Amore. A *Candido* che chiede al maestro Pangloss ragione del suo corpo mutilato e sfigurato - aveva perso un orecchio, un pezzo di naso e un occhio a causa della sifilide –, Pangloss risponde con la glossetta sull'Ente Amore: “Ahimè! È stato l'amore, questo consolatore dell'uman genere, conservatore dell'universo, anima di tutte le creature senzienti, il dolce amore (...)»<sup>24</sup>, cioè è stato l'amore a ridurmi così. «Ahimè! – risponde *Candido* – ho conosciuto anch'io questo amore sovrano dei cuori, anima dell'anima nostra; non mi valse altro che un bacio e venti calci nel culo. Ma come mai una causa tanto bella ha prodotto in voi un effetto così abominevole?»<sup>25</sup>

Guerra. A proposito di una battaglia nella guerra franco-prussiana – ecco, tra l'altro siamo nel periodo della guerra dei Sette anni e delle famose guerre di Secessione – : «Cominciarono le artiglierie con lo stendere a terra seimila uomini per parte. La moschetteria tolse dal migliore dei mondi da nove a diecimila bricconi che ne infettavano la crosta e la baionetta fu a sua volta ragion sufficiente per la morte di qualche altro migliaio. Tutto sommato furono intorno a trentamila anime. Fintanto che durò l'eroico macello, *Candido*, che tremava come un vero filosofo, si nascose meglio che poté. Mentre i due sovrani – si tratta della guerra franco-prussiana, gli Avari e i Bulgari – facevano suonare ambedue il *Te Deum* nel proprio accampamento, egli decise di andare a ragionare degli effetti e delle cause in qualche altra parte»<sup>26</sup>.

Autodafé e università. «Dopo che il terremoto ebbe distrutto Lisbona per tre quarti, nessun provvedimento parve ai savi uomini del paese più efficace a impedire la rovina assoluta di un bell'autodafé

<sup>24</sup> *Ibidem*, pag. 23.

<sup>25</sup> *Ibidem*, pag. 23.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pag. 21.

dato al popolo – significa “atto di fede” –; l’università di Coimbra sentenziò che la cerimonia di ardere alcune persone a fuoco lento e con gran solennità era rimedio infallibile contro gli scuotimenti della terra. Erano stati messi in prigione con questo fine un Basco, reo di avere sposato la propria comare – non si poteva padrini e madrine – e due Portoghesi i quali avevano tolto il lardo da un pollo che stavano mangiando – il divieto di mangiare carne di maiale – (...).<sup>27</sup> Candido pensava: “Se questo è il migliore dei mondi possibile, figuriamoci gli altri”.

Ottimismo. Di fronte alla realtà della compravendita di schiavi e all’amputazione dei loro corpi, operate come punizione, Candido, che non rinuncia al suo pensiero perché il suo lavoro è proprio quello di uscire, di fuoriuscire dall’ingenuità verso una possibile innocenza, si rivolge al maestro: «Oh, Pangloss, questa abominazione tu non l’avevi prevista; non c’è rimedio. Bisognerà per forza che io rinneghi il tuo ottimismo». Cacambo, il servo, interviene e dice: «“Ottimismo che vuol dire?” “Ahimè, è la smania di pretendere che tutto va bene quando stiamo male”<sup>28</sup>. E ancora: «Quel Pangloss sarebbe veramente in difficoltà ora a provare il suo sistema»<sup>29</sup>. Ecco, sistema è una parola usata da Voltaire.

Ci sarebbero tantissimi esempi, uno in particolare il nichilismo, rappresentato dal nobile veneziano di nome Pococurante, questa è una pagina davvero notevole, ma devo saltare.

Siamo verso la conclusione.

Dopo avere incontrato al carnevale di Venezia – si parla di Parigi, della cultura francese, la conversation, la richesse, l’Inghilterra, Venezia – sei re spodestati – il tema del re spodestato torna anche alla fine, e allude appunto alla fine della *grandeur* – e dopo un viaggio a Costantinopoli alla ricerca della Cunegonda, Candido, non più così ingenuo, pone un “ebbene” conclusivo e filosofico al maestro. «“Ebbene, caro il mio Pangloss, quando foste impiccato, anatomizzato, riempito di botte e quando remavate in galera, avete voi sempre pensato che meglio di così non poteva andare?” “Io sono sempre della mia opinione”, replicò Pangloss “sono pur filosofo, né mi conviene disdirmi, non potendo Leibniz sbagliare, ed essendo del resto l’armonia prestabilita la più bella cosa del mondo”<sup>30</sup>; quindi è la teoria che ribadisce se stessa e le questioni che Candido pone sono esercizi del pensiero, lavoro di pensiero, amicizia del pensiero rispetto alla ripetizione guerrafondaia della teoria. Quindi alla filosofia come sistema – a questo proposito Freud scrive: “Io non sono per la fabbricazione di sistemi. Queste guide di vita, questi *baedeker* non sono per me” – Candido-Voltaire contrappone una filosofia come pensiero in esercizio, pensiero come istituzione che può arrivare a riconfigurare il tutto. In effetti alla fine c’è questa riconfigurazione.

Conclusione. Candido, Cunegonda (che nel frattempo è imbruttita ed è, comunque, diventata sua sposa e per poterlo fare egli ha dovuto rispedire il fratello barone gesuita alla casa generalizia dei gesuiti perché voleva impedire questo matrimonio – e anche questo è interessante per le implicazioni della nobiltà, i principi ecc. –), Cacambo, il filosofo Pangloss e il filosofo Martino vivono insieme in una fattoria. Attenzione, perché l’esistenza della fattoria accade prima della conclusione sulla possibilità di coltivare il proprio giardino. Vivono insieme in una fattoria tutti loro, e la vecchia, antica e giovane bellezza, la principessa di Palestrina, pone questa questione: «“Vorrei sapere quel che è peggio: esser violata cento volte dai pirati negri, aver tagliata una natica, essere passato per le verghe dei Bulgari, fustigato e impiccato in un autodafé, remare in galera e provare, insomma, tutti i mali che abbiam provato noi, oppure restar qui senza far nulla?”<sup>31</sup>. E’ l’accidia. «“Questo è un gran problema” rispose Candido»<sup>32</sup>. Cioè si lascia interrogare da questa questione della vecchia, cioè è buono metterci del pensiero per arrivare ad una soluzione. «Le parole della vecchia diedero la stura a nuovi ragionamenti e specialmente Martino concluse che l’uomo era nato per vivere unicamente o nelle convulsioni dell’inquietudine o nel letargo della noia. Candido non era di questo parere, ma non si sentiva tuttavia di affermare nulla – non poteva asserire, stava lavorando per poter asserire –»<sup>33</sup>. Non aderisce più incantato alla teoria di Pangloss, ma non passa al disincanto proposto da Martino, perché l’alternativa non è tra incanto e disincanto, occorre un giudizio. Sta lavorando.

---

<sup>27</sup> *Ibidem*, pag. 30.

<sup>28</sup> *Ibidem*, pag. 31.

<sup>29</sup> *Ibidem*, pag. 78.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pag. 118.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pag. 122.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pag. 122.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pag. 122.

Un giorno approdano alla fattoria, che è in Turchia, fra l'altro, anche Pasquina e Garofolone, conciatissimi. «Il loro arrivo impegnò i nostri a filosofare più che mai»<sup>34</sup> – perché li videro conciatissimi in quel modo, quindi pensavano invece che potessero essere felici. Comunque li impegnò a filosofare più che mai. Cosa accade a questo punto? Mentre Candido non può ancora asserire, ma sta pensando, un giorno, nel tornare alla fattoria «Videro un buon vecchio – rilevante l'attributo “buono”, non è da sottovalutare, le bon vieillard, un buon vecchio, non è il vecchio mal vissuto di manzoniana memoria – un buon vecchio seduto dinanzi all'uscio di casa sua, all'ombra di un boschetto di aranci. Pangloss, che era tanto curioso quanto ragionatore, gli domandò come si chiamasse il tale che era stato strangolato. “Non lo so. Non so quello che succede a Costantinopoli – risponde il vecchio – (...) mi basta mandarci i frutti del giardino che coltivo”»<sup>35</sup>. Insomma, nella diseconomia delle catastrofi, guerre, eccidi – scriveva in quel periodo in una lettera Voltaire: “Il mondo è pazzo, non c'è nulla di più atroce e pazzesco” – c'è un uomo che lavora per produrre frutti offerti ai tre stranieri e all'universo. «Dopo aver parlato, il vecchio invitò gli stranieri a favorire in casa sua. Le due figlie e i due figlioli del vecchio offrirono diverse quantità di sorbetti fatti da loro stessi: sorbetto turco con canditi di cedro, aranci, limoni, cedri, ananassi, datteri, pistacchi e del caffè di moca schietto, non già mescolato con quello cattivo di Batavia e delle isole – tra l'altro fisiocrazia, mercantilismo, tutte le dottrine economiche di quel momento –. Dopodiché le figlie del buon musulmano profumarono le barbe degli ospiti – ci sono anche i profumi, frutti e profumi; c'è lavoro – (...) lavoro, dice il vecchio, che salva da tre mali grandissimi: la noia, il vizio, il bisogno»<sup>36</sup>.

Due osservazioni veloci.

Il buon vecchio è apprezzabile come soggetto economico così come lo è il ministro di un sovrano. Alla voce “economia” del suo dizionario filosofico leggiamo queste parole che io trovo rilevantissime, simili a quelle che ha pronunciato Giacomo Contri credo nella prolusione a proposito del giudizio: «Questa parola, economia, non significa altro nell'accezione ordinaria che il modo di amministrare i propri beni. È comune a un padre di famiglia e a un sovrintendente alla finanza di un regno»<sup>37</sup>. Due soggetti economici, il sovrintendente alle finanze di un regno, un padre di famiglia oppure il buon vecchio possono fare economia oppure diseconomia. Questa è la prima osservazione.

La seconda. L'incontro con il buon vecchio, la scoperta di una *societas* che produce frutti è la risposta di Voltaire a quel *misanthropo sublime* – parole sue – di Pascal. «*Quel satirico devoto* – ancora parole sue – *insegna agli uomini a odiarsi perché in realtà odia l'uomo. Io vorrei con buona pace insegnare loro ad amarsi*». Questo è quello che Voltaire scrive in una lettera a una dame, una signora o sedicente tale. Dice, io vorrei questo. Al lamento pascaliano della condizione disgraziata di quella canna pensante che è l'uomo, all'impossibilità di un consorzio umano – se l'uomo è così cieco, misero e smarrito – Voltaire replica con la conclusione del *Candido* nella quale si asserisce la possibilità di una *societas*, la possibilità di coltivare il proprio giardino. Infatti – e sono alla conclusione – «Nel tornare alla fattoria Candido fece profonde riflessioni sul discorso del vecchio – le riflessioni sono aidate a costituirsi dall'aver potuto gustare frutti e profumi e pervengono ad una conclusione –: “Mi pare che quel vecchio” disse egli a Pangloss e a Martino “abbia realizzato la sua vita meglio di quei re coi quali abbiamo avuto l'onore di cenare” – i famosi re spodestati che ha incontrato al carnevale di Venezia; si sta facendo strada la conoscenza per fructus<sup>38</sup>. Pangloss dice: “Sì, è vero, comincio a pensare che può essere vero; le grandezze sono molto pericolose, come riportano tutti i filosofi” – e fa un elenco; non li ho contati ma credo che siano – quaranta nomi di re di tutta la storia fino ai tre Enrichi, all'imperatore Enrico IV. “Sapete – dice finalmente Candido che asserisce, può asserire – so pure che bisogna coltivare il nostro giardino”. “Giusto – disse Pangloss – poiché quando l'uomo fu posto nel giardino dell'Eden – tra l'altro l'Eden è nel nostro quartino quest'anno – ci fu posto *ut operaretur eum*, a lavorare. Martino: “Lavoriamo senza ragionare, è l'unico modo di rendere sopportabile la vita”»<sup>39</sup> Attenzione perché è un lavorare senza ragionare, dove ragionare non è sinonimo di pensare, ma di ragionare secondo la ragione astratta che arresta il pensiero, quindi Pangloss allude all'*operaretur* di chi può dare il nome alle cose che Martino dice senza obbedire alla ragione astratta che arresta il pensiero. «La piccola congrega fece proprio questo lodevole disegno e ognuno si diede ad esercitare i suoi talenti. Il

<sup>34</sup> *Ibidem*, pag. 123.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pag. 123 sg.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pag. 124.

<sup>37</sup> Voltaire, *Economia in Dizionario filosofico*, Einaudi, 2006.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pag.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pag. 124 sg.



giardino rese bene. Cunegonda era brutta, ma fece dei dolci eccellenti. Pasquina ricamò, la vecchia badò alla biancheria tanto che anche frate Garofolone fu buono a qualcosa e non solo fu ottimo falegname, ma diventò perfino galantuomo e Pangloss diceva talvolta a Candido – ecco, qui mi piacerebbe aver lavorato di più perché è proprio il passaggio della conoscenza per fructus alla quale si può subordinare quella per causas e Pangloss talvolta diceva a Candido, quindi talvolta, non più Pan-gloss, quello che parla continuamente a vuoto, come ha fatto durante tutto il racconto –: “Gli eventi formano tutti una catena nel migliore dei mondi possibili perché finalmente, quando voi non foste stato cacciato a furia di calci nel deretano da un bel castello per amore di madamigella Cunegonda, quando non foste stato sottomesso all’Inquisizione, quando non aveste fatto a piedi l’America, quando non aveste dato un buon colpo di spada al barone, quando non aveste perso tutti i vostri montoni nel bel paese dell’Eldorado, non mangereste qui cedri, canditi e pistacchi”. “Questo è ben detto – rispose Candido – ma bisogna coltivare il nostro giardino”<sup>40</sup>.

Ecco, un’aggiunta che mi ha colpito. Voltaire, dopo l’esperienza ginevrina decide di vivere nei pressi del lago di Ginevra nella zona francese. Acquista una villa che si chiama “Les delices” e un castello poi. Il luogo si chiama Ferney, oggi Ferney-Voltaire e l’economia di Voltaire (che è vissuto molto perché è morto dopo gli ottanta anni) è stata davvero notevole in questo luogo perché ha comprato moltissima terra e ha valorizzato moltissimo. Poteva – ha osservato qualcuno, un economista – acquistare, far costruire delle case, venderle, affittarle, invece prestava soldi perché i contadini acquistassero la terra e potessero coltivare loro la loro terra. Ha incoraggiato artigiani, manovali, costruttori degli orologi ginevrini, insomma è veramente stato un lavoro da economista. Era stato anche chiamato *l’obergiste d’Europe*, l’albergatore d’Europa perché era un luogo di incontri, di appuntamenti, ricchissimo questo castello. C’era anche un teatro di marionette e Voltaire azionava questo teatro di marionette; in un documento *Una preghiera a Dio* si legge questa frase: “Aiutami a rendere ridicoli i nostri nemici”, usando nostri e accomunandosi a Lui: quindi, aiutami a rendere ridicoli i nostri nemici. In un’altra *Prière à Dieu* che ho trovato, non credevo ai miei occhi, Voltaire scrive: “La mia incredulità non deve dispiacerti – era il periodo di *De Maistre*, il “non possiamo non dirci cristiani” di Croce verrà dopo – il mio cuore è aperto ai tuoi occhi; parlano di te come un tiranno, in te io cerco un padre”. Il lemma Dio sicuramente sarebbe da ricostruire; è uno dei lemmi del dizionario filosofico, ma mi hanno preso queste cose, soprattutto il teatro di marionette. Ho finito.

## MARIA DELIA CONTRI

Adesso ci saranno tre interventi brevi, con una formula che adesso vediamo se funziona, ma a noi sembrava che potesse essere fruttuosa: fare una relazione che occupasse il tempo nella prima parte della mattina e una seconda parte, invece, con interventi più brevi, comunque sempre concernenti il tema, in modo da avere apporti diversi da punti di vista diversi.

In ogni caso faccio solo un’osservazione a proposito del tema stesso di oggi in cui abbiamo introdotto Voltaire, in quanto critico di una posizione come quella di Leibniz. Non è pura archeologia del sapere quello che stiamo facendo. Una posizione come quella di Leibniz io credo che si possa dire che è quella in vigore a tutt’oggi, soltanto che nessuno più oggi dice: “Viviamo nel migliore dei mondi possibile”, questo è stato sostituito dall’applicazione di un’altra formula leibniziana, cioè quella che detta in latino è *calculemus*, calcoliamo. Che siamo nel migliore dei mondi possibili oggi è rappresentato dall’idea - per esempio di un Kanheman di cui parleremo la vota prossima - che quello che conta di questo mondo angosciato, patologico, insieme di sventure, di scatti, di fallimenti e di crisi, è che riusciamo a calcolarlo, misurarlo, metterlo in formule.

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, pag. 125.

GIULIA CONTRI

## COLTIVA IL GIARDINO DELLA DISTINZIONE DI DUE DIRITTI

Dunque, il mio intervento ha come titolo *Coltiva il giardino della distinzione di due diritti* ed è un intervento in relazione a quanto è stato il colloquio che abbiamo fatto al 24 di ottobre al Palazzo di giustizia sulla *Difesa*<sup>41</sup>.

Ho preso qualche appunto, ho steso qualche appunto sull'aver noi di Studium Cartello, appunto, coltivato il giardino del primo diritto distinto dal secondo, avanzando un invito sia a giuristi che agli operatori del giudiziario a questo colloquio che ho appena detto, *Difesa. Capacità del minore e Convenzione di Strasburgo*, colloquio che a quella distinzione primo e secondo diritto faceva riferimento.

Credo di poter dire che è stata opera di civiltà, freudianamente intesa, quella di proporre quella distinzione fra primo e secondo diritto in casa di chi opera col e nel secondo diritto e però poi ha a che fare col primo diritto di chi al diritto statutale si rivolge per essere difeso e giudicato nel caso i minorenni.

Ho rilevato, e lo dico, una singolarità di questo colloquio. Chi è stato dei presenti al colloquio può seguire meglio questi miei appunti. La singolarità di questo colloquio psicoanalisti-giuristi su invito di noi psicoanalisti a giuristi a pensare a quella distinzione, a pensare la vita psichica come vita giuridica in quanto questione preliminare al professionismo giudiziario secondo i dettami della legge statutale. Ecco, questa singolarità è consistita nel fatto che è stata messa in luce proprio dalla disamina degli stessi giuristi, dagli stessi uomini di legge – statutale, ovviamente – quella che Freud definisce nel *Disagio della civiltà*: «l'imperfezione della civiltà e delle istituzioni che regolano le relazioni fra gli uomini nella civiltà»<sup>42</sup>, nel caso nostro la regolazione secondo normazione statutale – abbiamo fatto riferimento alla convenzione di Strasburgo – delle relazioni familiari. È stata proprio l'ottica assunta dai giuristi stessi a seguito, però, della posizione da noi presa nella nostra relazione iniziale a favore della competenza già del bambino a regolare i suoi rapporti secondo un principio di fonte sua individuale civile, civile fin da subito.

Ecco, allora, gli stessi giuristi hanno proceduto nelle loro prese di posizione, primo: evidenziando, loro stessi appunto, i paradossi del secondo diritto, - minorile, è chiaro - una volta che esso abbia a che fare con i problemi dei soggetti singoli, posti dai soggetti singoli con cui il secondo diritto ha a che fare. Ho detto: evidenziazione da parte degli stessi uomini di legge dei paradossi del secondo diritto e qui ho sottolineato due punti di questa evidenziazione dei paradossi del secondo diritto da parte dei giuristi stessi. Per esempio, il paradosso che è stato messo in evidenza dal presidente del tribunale per i minorenni di Napoli, dottor Gustavo Sergio, che ha parlato, appunto, della contraddizione insita nella Convenzione di Strasburgo tra abilitare un minore al processo, gettandolo quindi – lui ha detto – nell'arena del processo, oppure pensarlo abile, abilitarlo prima e fuori dal processo, quindi paradosso tra questi due aspetti; oppure, c'è un altro paradosso che è stato sottolineato dal direttore dottor Piercarlo Pazè della rivista *Minori e Giustizia*, che è l'organo dei magistrati minorili, sempre a proposito della convenzione di Strasburgo, tra considerare capace un minore come tale a dire la sua in giudizio - perché sapete che la convenzione di Strasburgo presume che un minore e facilita al minore di poter dire la propria opinione in giudizio nei contenziosi familiari - o ritenere necessario sostituirlo in giudizio con un rappresentante (la figura del rappresentante è messa in campo, appunto come nuova dalla commissione di Strasburgo) che prenda il suo posto, che vada in giudizio al suo posto istituzionalizzandone – ha detto Pazè – così l'incapacità.

Quindi, prima ho detto dei paradossi che gli uomini di legge hanno messo in evidenza nei loro interventi, ora passo al secondo punto: l'ottica assunta dai giuristi è stata quella di chi ha messo in evidenza dei criteri da primo diritto presenti nel secondo. Anche se questi criteri da primo diritto presenti nel secondo non sono stati proposti come, non sono pensati come da mettere sul conto del primo diritto, di un primo diritto distinto dal secondo; ci sono dei punti da primo diritto evidenziati all'interno del secondo diritto, quello statutale.

Per esempio – guardate, adesso accenno a queste cose, ma sono cose che si troveranno in un testo che il direttore di *Minori e Giustizia* ci ha proposto di pubblicare su queste questioni, e quindi le ritroveremo, le ritroverete – la questione, dicevo, proposta dal professor Rescigno, emerito dell'Accademia dei Lincei, docente di diritto privato di quella che lui definisce la capacità pattizia degli individui, in quanto capaci di

---

<sup>41</sup> Studium Cartello, Convegno *Difesa. Capacità del minore e Convenzione di Strasburgo. Colloquio*; tenutosi sabato 24 ottobre 2009, Aula Magna del Palazzo di Giustizia di Milano.

<sup>42</sup> S. Freud, *Il disagio della civiltà*, 1929, OSF, Vol. X, Bollati Boringhieri, Torino.

commercio giuridico. Cito tutti i termini del secondo diritto, o, per esempio, la tesi, sempre di Rescigno, del passaggio del concetto dallo status (status di minore, status di donna) al contratto, un tema quello del contratto della capacità pattizia, contrattuale dei soggetti nei loro rapporti, tema ancora aperto, dice Rescigno, sul piano della politica del diritto. È interessante questo.

Numero due, questione numero due. La questione posta dal professor Pavarini, Massimo Pavarini, che è docente di diritto penale a Bologna di un – e qui lo dico tra virgolette come espressione da lui usata – “indebito sdoganamento del minore dall’extra giuridico”. L’extra giuridico per Pavarini non è pensato come un primo diritto distinto dal secondo, lo chiama infatti – guarda caso; l’ho visto nella trascrizione - il “limbo del non diritto”. I giuristi non sono al punto da definire la distinzione primo e secondo diritto, parlano – come ha fatto Pavarini - quanto all’extra giuridico il “limbo del non diritto”. Certamente l’extra giuridico comunque, per Pavarini stesso è definibile come terreno di coltura (stiamo parlando di coltivazione di giardini) di una normazione in qualche modo individuale, anche se poi ne tratta all’interno del piano giuridico statale, piano giuridico che però, secondo Pavarini, non contempla l’imputabilità secondo principio individuale di assunzione di pensieri, comportamenti, atti dei soggetti che con essi hanno a che fare.

L’imperfezione del diritto statale, dunque, è stata messa in campo dai giuristi stessi, quindi il nostro lavoro relativo al loro nel colloquio è stato un lavoro di soggetti che si pongono come istituto giuridico individuale che si rapporta all’istituto giuridico pubblico del diritto statale stesso. Noi ci siamo posti, quindi, come coloro che propongono a chi opera nel secondo diritto di tenere in conto il soggetto individuale minore come sede del proprio principio di funzionamento civile. Si opera, insomma, una riconfigurazione (di riconfigurazione ha parlato anche Vera riferendosi a un blog di Giacomo Contri) del diritto nella distinzione di primo e secondo diritto; è il giardino che abbiamo coltivato con questo lavoro.

Sempre dai giuristi è stata poi messa in luce la debolezza del diritto statale in quanto claudicante, ma nel contempo anche la sua ricerca in altre discipline di strumenti che gli mancano di difesa del giardino della individuale capacità di un soggetto di porre relazioni soddisfacenti, e lì parlano della psicologia, della psichiatria ecc. come strumento a sostegno di un diritto claudicante.

L’ultima osservazione che mi viene di fare è relativa al discorso di più di un giurista sulla necessità di riconoscimento di dignità al bambino, richiamata dalla Convenzione di Strasburgo che ha a che fare con quella «natura – cito tra virgolette Freud del *Disagio della civiltà* – profondamente morale dell’uomo come fonte di vincoli civili»<sup>43</sup>, di cui parla Freud, appunto, sulla sua competenza giuridica come diciamo noi, che noi nell’incontro con i giuristi abbiamo coltivato in questo giardino della distinzione dei due diritti e che pensiamo possa dare frutti in ulteriori incontri che già pensiamo di poter avere con i giuristi stessi.

## MARIA GABRIELLA PEDICONI

Mi sono accorta questa mattina che quello che avevo pensato, anche ascoltando Mariella e Vera, diventa un’anticipazione di quello che poi continuerò anche la prossima volta. Allora, leggendo la scheda<sup>44</sup> che ci ha proposto Mariella Contri per questa mattina mi sono fermata su questo passaggio: correggere i confini scorretti e qui Mariella Contri ci propone il concetto di confine come concetto giuridico.

Allora, seguendo questa pista io propongo in questo lavoro di correzione una revisione del concetto di perdita. Certo, possiamo aggiungere economica, ma per dire che sempre la perdita è economica ovvero che noi la trattiamo come un caso - intanto, per cominciare il lavoro - di non guadagno, cioè di mancato rendimento e questo concetto da una parte è di attualità perché lo troviamo su tutti i giornali, anche in prima pagina spesso, dall’altra è un concetto che appartiene alla dottrina ovvero ci consta nell’esperienza la possibilità della perdita: il coltivatore del giardino può incontrare l’evento perdita.

L’ordinarietà di questa esperienza viene annotata anche da Freud che include nella sua *Metapsicologia*<sup>45</sup>, quindi nella sua costituzione, anche lutto e melanconia ovvero, una volta incontrata l’esperienza della perdita, si possono osservare due economie distinte: una che mantiene l’orientamento al beneficio da tutti o da molti conosciuta come lavoro del lutto, l’altra economia che perde questo orientamento e lo sostituisce – qui vado più lentamente – con una impostazione teorica che produce depressione economica, melanconia, e su questo Freud è preciso nei confronti di una perdita o lutto o

<sup>43</sup> S. Freud, *Il disagio della civiltà*, 1929, OSF, Vol. X, Bollati Boringhieri, Torino.

<sup>44</sup> M.D. Contri, *Coltiva il tuo giardino*, Testo introduttivo all’incontro del 12-12-2009, [www.studiumcartello.it](http://www.studiumcartello.it)

<sup>45</sup> S. Freud, *Metapsicologia* (1915), OSF, Vol. VIII, Bollati Boringhieri, Torino.

melanconia. Nel primo caso in cui l'economia del pensiero che fa i conti con la perdita, mantiene l'orientamento al beneficio, la perdita è un dato che serve per ragionare, quindi per incrementare l'elaborazione, la perdita entra nel lavoro del giudizio per ottenere nuovi benefici per esempio, correggendo gli errori. La teoria della perdita o teoria della depressione economica diventa invece un modo di produzione della perdita, così che le singole perdite non potranno che confermare, consolidare, dimostrare la teoria della perdita. La perdita diventerà il tema madre, una specie di buco nero del pensiero che assorbe tutte le perdite reali e che quindi non verranno elaborate, per esempio non verranno comprese, capite, ma soltanto accumulate. E così ho pensato che la frase "Meglio perderlo che trovarlo" può essere spesa in queste due economie distintamente: nell'economia del pensiero è un giudizio che segnala la riabilitazione del moto ("Meglio perderlo che trovarlo"), nella melanconia è una specie di nenia consolatoria - mi ha colpito che la stessa Vera ha utilizzato questo termine - nella quale non potrò che perderlo, cioè ogni volta che lo troverò dovrò pensare che prima o poi lo perderò, perché l'oggetto potrà solo essere perduto. Nelle analisi strategiche in economia si trova chiaramente il tema della perdita connesso con gli errori di calcolo, come accennava prima Mariella Contri: quindi il soggetto non avrebbe saputo calcolare tutti i fattori in gioco oppure ha dovuto subire l'incidenza di fattori imponderabili, cioè che non poteva prevedere. Ma, e qui noi ampliamo l'osservazione economica, possiamo subito dire che ci sono anche errori umani che possono essere, per esempio, propri o altrui, che possono essere errori di investimento oppure di amministrazione - quindi questo lo segnalo come lavoro intorno ai confini in senso giuridico - e qui troviamo il nesso fra perdita ed errore e quindi un nesso rispetto ad un lavoro circa l'economia dell'errore perché in effetti - e qui mi pongo delle questioni, pongo a me e anche a voi la questione - quando il pensiero si trova ad elaborare gli errori, se un altro sbaglia con me, che cosa succede alla legge del beneficio? E se sbaglio io? O anche, a quali condizioni la perdita viene trasformata in occasione di rilancio, come quella del figliol prodigo?

Un altro filone è il seguente che segnalo: in psicologia - e qui diventa anche una questione notevole - il concetto di perdita è diventato il nome di una struttura originaria, quindi la psicologia si è buttata tutta dalla parte della melanconia e sono stati proprio gli psicoanalisti a spianare il terreno a questa deviazione e lo hanno fatto sapendo cosa stavano facendo. Istruttivo in questo senso è leggere i primi capitoli di *Attaccamento e perdita*<sup>46</sup> di Bowlby, psicoanalista, che è stato supervisionato nientemeno che da Melanie Klein. Lui descrive in questi capitoli passo passo il suo scostamento da Freud, uno scostamento regressivo, cioè che torna indietro - leggere per notare - per sostituire la metapsicologia di Freud con l'etologia ovvero lo studio del comportamento animale che si regola per istinti e retroazioni. Lo dice lui stesso; adesso non cito, semmai la prossima volta, quindi in questo sistema la perdita diventa una causa prima, quindi si possono leggere espressioni come "la perdita è l'esperienza basilare dell'uomo" oppure "quella tela che tesse l'esistenza".

L'ultimo spunto che mi è venuto paragonando questi materiali è che la teoria della perdita ha radici più antiche, basta pensare alle vicende del tema della *mater dolorosa* nella storia dell'arte. Per caso ho trovato questo quadro dei primi del '900 di un pittore fanese, Orlando Sora, "La madre". Questa è la madre. Vedendo questa immagine il risultato è subito familiare. Mi sono tornati in mente le tante volte che fin da bambina ho visto questa immagine, questa espressione di *mater dolorosa*, ma poi mi è anche tornato in mente, immaginando questa donna più giovane, quando ho visto una simile espressione al matrimonio di un mio amico, ed era la mamma che accompagnava il figlio all'altare. Questa è storia. Che cosa perdeva quella donna? Niente. Non stava perdendo, stava producendo una perdita ovvero stava trattando noi tutti, a cominciare dal figlio, secondo la teoria della perdita.

**RAFFAELLA COLOMBO**

## **DUE PIÙ DUE FA QUATTRO**

Vera Ferrarini questa mattina è stata molto brava, molto efficace nel rendere l'idea di Voltaire di un altro mondo rispetto al mondo della filosofia, della teoria. La frase "Bisogna coltivare il proprio giardino" è una norma, è il modo di dire di una norma fondamentale, come "bisogna obbedire alla Costituzione".

---

<sup>46</sup> J. Bowlby, *Attaccamento e perdita*, Bollati Boringhieri, 2000, Torino.

Ci sarebbero altri modi di dire la stessa allusione al giardino coltivato che dà tanti frutti addirittura per produrre i profumi per le barbe. Per esempio: “Quel signore coltiva il suo giardino”, “Quel signore non coltiva il suo giardino”, “quel giardino è ben coltivato”, “Un bel giardino è un giardino coltivato”. Sono delle osservazioni. Anche “Bisogna coltivare il proprio giardino” è un’osservazione, ma la differenza è appunto di due diritti, anzi, diritto e extra-diritto, cioè opposizione al diritto, la teoria.

Giacomo Contri in alcuni dei suoi testi delle ultime settimane – adesso ne ho in mente uno, quello sulla manna, del 30 novembre<sup>47</sup> – segnala, fa un’osservazione notevolissima che riguarda proprio questo: l’osservazione non riguarda la percezione sensibile, questa è una cosa, quelli sono dei registratori, quella è una bottiglia d’acqua, questo è un tavolo. Queste osservazioni da realismo filosofico sono pure e semplici dati percettivi, pensiero zero, cioè non ci si fa niente di una cosa del genere. La teoria usa queste frasi dicendo: “Il mondo è buono”, “Il mondo è cattivo”, “L’uomo è buono”, “L’uomo è cattivo”, “Le mamme amano” ecc. ecc., tutte le teorie: “Dunque, facciamo questo e quello”, “Dunque, comportiamoci così e così”, “Dunque, comportiamoci bene”. Fin da bambini le insegnanti ci dicono: “Noi siamo tutti fratelli, dunque vogliamoci bene”. Per esempio, l’osservazione percettiva “Voi siete tutti bambini, dunque vogliatevi bene”: nessuna sanzione, nessuna norma, pensiero zero. Giacomo Contri segnalava la manna, cioè che cos’è ‘sta roba? Che è la domanda che Freud stesso annota essere la prima domanda di un bambino prima ancora che parli: cos’è ‘sta cosa? È il principio del giudizio. Questa domanda è un modo, è un modo produttivo, come dire: “A cosa mi serve?”, “Cosa mi può dare? È immediatamente questa la questione, questo è l’orientamento. Cosa posso trarne? Le altre sono descrizioni da cui può essere tirata una morale che non c’entra niente con questa descrizione, cioè teoria.

Io ho intitolato questo mio intervento “*Due più due fa quattro*”.

Sempre Giacomo Contri più volte negli anni osservava che se c’è un fastidio, ma proprio un fastidio nella nevrosi è che due più due faccia quattro. Io ricordo di aver sentito più volte questa annotazione di Giacomo Contri, ma non l’avevo mai capita, l’avevo registrata, ma non rilevavo, non riuscivo a trarne le conseguenze finché ho afferrato, grazie ad una signora, una mia cliente, che di recente ha proprio introdotto così una sua dichiarazione in quella seduta, dicendo: “Non avevo mai fatto due più due”. Invece di fare due più due – che era un suo modo condensato per dire quello che aveva scoperto – si comportava come se il passato fosse da dimenticare e il futuro impensabile. Sposata e ora anche madre di un bambino piccolo ormai si considerava arrivata al top, cioè aveva terminato il suo sviluppo. Da lì in avanti, sposata, ci sarebbe stato soltanto un abbruttimento: al massimo un figlio, poi un altro figlio, poi un lavoro condizionato dalle esigenze professionali del marito, la casa già donata dai genitori di lui, l’obbligo di risiedere lì ecc. ecc., un pensiero di abbruttimento, al massimo sviluppo e miglioramento, ma già tutto prestabilito. Invece questo modo di pensare: passato da dimenticare, futuro impensabile perché non c’è, veniva dal suo considerarsi una che non aveva niente da dare, non aveva niente da offrire, l’unica cosa che riusciva, che era sempre riuscita a fare era essere seduttiva, quindi risultava bella, buona e amabile, anzi, bella, brava e amabile. Era capacissima in questo, sapendo però che non aveva niente da offrire e temeva che l’altro scoprisse che, gratta gratta il fondo del barile era lì. Questo modo di fare è un modo, il modo del non fare mai due più due ossia ogni giorno il bisogno che altri – marito, amici e quant’altri – le ribadissero che era bella, brava e amabile, ma come se lei fosse un sacchetto scucito, cioè un sacchetto che si riempiva di volta in volta di monete che di volta in volta uscivano dalla scucitura. In cosa sta il due più due o il non fare due più due? In questo caso il due più due o il non fare due più due sta nell’osservare: qui c’è due, qui ce ne sono due e lì ce ne sono altri due, anzi, qui ce ne sono due, lì ce ne sono due, lì ce ne sono due senza neanche ammettere qui ce ne sono due, lì ce ne sono altri due e lì ce ne sono altri due, che è già un incremento. Questo è un modo. Il fare due più due aritmetico che per tanti bambini è una cosa a sé – anche l’aritmetica per tanti è pensata come una cosa a sé – e anche la somma aritmetica due più due è possibile in quanto il pensiero è orientato economicamente, è orientato all’acquisire, al prendere, è ammesso come predisposto all’incremento, altrimenti ci sarà solo il calcolo, ma dove calcolo sta ad annotare che lì ce ne sono due, lì c’è meno due, che è il *calculemus*. Nel “Bisogna coltivare il proprio giardino” non ci sono precondizioni, era tutto una sfascio quello che ha descritto Voltaire, peggio di così..., eppure ha descritto questa possibilità, ha posto questa possibilità di iniziare da una norma, cioè dal fare due più due.

---

<sup>47</sup> G.B. Contri, *Manna?*, Blog del 30 novembre 2009, [www.giacomocontri.it](http://www.giacomocontri.it)

## CONCLUSIONI

Io posso continuare così, per tutta la vita, non mi costa niente, sono lì, prendo due appunti... Questa volta è all'insegna, o sottotitolo, del numero cinque; l'invito è a contare fino a cinque. Scuole elementari a vita, potrei anche dire: eccola, l'idea certamente inedita di università. In ogni epoca ci sono solo scuole elementari.

Il numero cinque è la contabilità che risponde alla domanda: quante cose ci sono? Oggi nobilitiamo pure la parola *cose* ricordando sempre che la parola *cose* traduce la parola latina *res*, che vuol dire reale. Che cosa è reale? Vi pongo la domanda che cosa è reale e vi invito a contare fino a cinque. Questi cinque sono elementi, elementi reali perché l'aggettivo reale possa essere usato. Serve una figurazione; sto parlando di contare fino a cinque allo scopo di riuscire ad avere una vita quotidiana che non sia per definizione un settore perdita e in perdita ormai dovrebbe significare per chiunque angoscia, perché non c'è la perdita, ma c'è la minaccia di perdita. Ho già anche detto che l'infamia che affligge l'umanità è la minaccia di perdita, sì, di cosa? Di un amore che non esiste; è l'oggetto dell'angoscia, l'oggetto dell'angoscia è un oggetto che non c'è, ma la minaccia di perderlo ci potrebbe far fare o non fare qualsiasi cosa.

Allora, una figurazione è quella della bussola, che sarà la copertina del libro<sup>48</sup> di cui c'è già la presentazione e l'immagine di copertina sulla quale figura, appunto, una bussola, una bussola all'antica di quelle col coperchio che si aprono e in fondo c'è un territorio o un pezzo di territorio e sopra l'ago. Nel numerare gli elementi di questa bussola, vita quotidiana per ogni vita e nei millenni – è importante dire millenni, ma anche qui non è la tradizionale nozione scolastica dei millenni. È sufficiente (questo quante volte l'ho detto e ancora ripetuto recentemente) – basta, e si può fare questo passaggio, riconoscere come errore la domanda della Sfinge, la famosa Sfinge di Edipo che dice che viviamo entro due limiti che sono la nascita e la morte. No, abolito il limite; grande passaggio già freudiano ma così bene esplicitato da Lacan, non esistono angosce di morte.

Nomino prima il territorio, quello in fondo, e lo numero col numero cinque, ma non è particolarmente importante, è solo per metterlo per ultimo, pur sia quello che serve e su cui si orienta l'ago. L'ago è fatto per orientarsi. Il rapporto ago – cioè gli altri quattro: uno, due, tre, quattro – e territorio, il fondo della bussola (dico rapporto), cioè che ci sia bussola, cioè ago su territorio è quello che fa sì che perlomeno non siamo matti. Per non essere matti abbiamo quella nostra eterna, fino ad oggi, soluzione che ha ricevuto nell'800 il nome di nevrosi.

La nevrosi è allorché c'è un ago a quattro elementi un po' squinternati, se permettete la parola *gergale*, e che sono squinternati perché ancora non si rendono ben conto che la realtà, il numero cinque, il territorio, è una realtà, sì, sensibile, ma già congegnata, conformata, e sono delle teorie a farla. Guardate, anche il nostro posto di lavoro, quale che sia, appena vi rendete un pochino conto, vedete che è un'incarnazione di una teoria, non fosse altro che per il fine di quell'azienda, per il posto che quell'azienda occupa nel sistema sociale, economico e così via. Non c'è nulla che non sia una teoria incarnata; tutto è una teoria incarnata, per questo noi siamo delle teorie, delle leggi, delle enciclopedie sulle gambe. Di solito delle enciclopedie nevrotiche. Tant'è, già tanti anni fa io proponevo di trovare rimedio per la parola nevrosi, perché anche qui siamo sviati a pensare che sì, va bene, è uno degli inconvenienti che capitano agli esseri umani. Non è un inconveniente che capita agli esseri umani, non è mai esistita la non-nevrosi, e Adamo era nevrotico, come descritto dal libro della Genesi, è un nevrotico animato da una ideazione psicotica: l'idea folle della nudità, inesistente in natura, ma non riprendo cose già dette, mi sto lasciando prendere la mano, la lingua in questo caso.

Il fondo riceve – numero cinque –, gli do il nome di mondo. Potrei rimandarlo al Prologo di San Giovanni, *mundus*; non è così certo che sia questo il reale, ma in ogni caso è reale, come reale è il principio che guadagniamo la vita lavorando, almeno la maggior parte della comunità, enne ore al giorno, salvo disoccupazione di cui aspetto solo di parlare fra breve sul mio blog, quel lavorare – lo ricordava Mariella stamani, il lavoro necessario: impiego, fabbrica, quale che sia, terziario, altrove ancora, psicologo – in quanto socialmente necessario è tecnicamente prostitutivo: non c'è compenso che per la prostituzione della forza lavoro, andatevi a leggere che sostenevo che non è una metafora. Diciamo così che Dario Fo qui presente mi

---

<sup>48</sup> G.B. Contri, *Istituzioni del pensiero. Le due ragioni*, Sic Edizioni, 2010.

direbbe: “Ah, ma tu stai dicendo che la classe operaia è una puttana!”. Sì, è una puttana soltanto una minuscola parte della classe operaia.

Allora, il numero cinque è il mondo, fatto di, da teorie.

Nel mondo tutto, mettiamoci tutto, non sbaglieremo mai se non ammettiamo niente, tutto quello che vediamo, la realtà sociale, quello che leggiamo, la TV che guardiamo, il mondo dei nostri rapporti ordinari: mondo. Realissimo e necessario; non diventereste psicologi se non voleste essere delle puttane, guadagnandovi la vita, vivere con la vostra forza-lavoro. Morireste di fame. Nelle parabole questo qui che non smette di fare la puttana perché dice che non bisogna, è la parabola del Pubblicano. Pubblicano vale a dire: sono una puttana e appena uscito da qui ricomincerò a farlo. Cosa volete che faccia, che muoia di fame? Questo è ciò che si chiama chiamare le cose col loro nome; un po' di guarigione comincia non appena le cose le si chiama con il loro nome. E questo è il mondo. Niente idea spiritualistica del mondo, è la realtà da chiamarsi con il suo nome.

Non mi dilungo su questo cinque nel suo essere fatto di guerra e nel suo tendere ad avere come cosa già realizzatissima, come unico legame sociale il gruppo. Sorvolo, lascio cose dette, per quanto serve dirle.

Adesso prendo uno, due, tre, quattro, la composizione della bussola a quattro elementi.

Primo elemento, numero uno, Io. *It's me*. Al posto di io potete mettere pensiero<sup>49</sup>.

Ero arrivato al numero uno.

Il numero uno sono Io;

il numero due è la mia compagna;

il numero tre è l'universo, che esiste solo perché prendo materia per produrre. In quel momento c'è l'universo solo in quanto da una materia si ricava una materia prima che altri elaborano. Chi è la mia compagna? La mia compagna è Io, cioè un pensiero con il mio, è in accordo con me, non perché si è messa d'accordo con me, perché il profitto, lei fa il suo come fa il mio. In questo senso il femminile sta bene anche per il primo Io, perché la posizione femminile è quella del guadagno, la guarigione è il passaggio alla posizione femminile, anche essendo anatomicamente maschile. Se Freud non avesse scritto altro che questo, avrebbe scritto tutto. Le nostre analisi non arrivano spessissimo a concludere perché non concludono sull'accesso alla posizione femminile ossia quella del recepire. La chiamiamo femminile soltanto per metafora semplicemente perché il caso del sesso femminile è quello in cui il verbo recepire ha anche una certa occorrenza anatomo-fisiologica che dovrebbe essere a tutti nota; suppongo che sia nota.

Il quarto termine, quello con cui esauriamo la serie, è la Società dei miei amici, di quelli che mi amano. Non ho amici e rifiuto che qualcuno mi dica che mi ama se non si tratta dell'amicizia per il pensiero. Ormai rinnego queste due parole, amicizia e amore che non abbiano un significato e senso, l'atto dell'amicizia per il pensiero. Sono semplicemente dei falsi, come dura da tutti i tempi.

Ho già illustrato che la posizione di Io e della mia compagna, sono quelle dell'eremita. Vuole semplicemente dire che è fuori causa l'idea di contatto. Il suo essere fuori causa potrà ammettere tutti i contatti, specialmente alcuni particolarmente graditi, almeno a me, ma esce dalla dimensione dell'esperienza l'idea di contatto, quello del dilemma di Schopenhauer, quello del porcospino che conoscerete un po' tutti. I porcospini hanno freddo, allora si avvicinano; se si avvicinano si pungono a vicenda, allora calcoleranno la soglia sufficiente per soffrire abbastanza freddo, ma non pungersi a vicenda. È il dilemma del nevrotico; si chiamino le cose con il loro nome, né troppo contatto né troppo distacco. Quando dico l'eremita intendo in una cella possibilmente grande come Versailles. Il re Sole era un eremita che sapeva il fatto suo; per questo parlo sempre della sovranità, e, se vogliamo mantenere queste metafore, re e regina non sono mai a contatto, eccetto quando hanno il piacere di vedersi; sparisce questa idea patologica, nevrotica di contatto, come sparisce l'idea di deodorante, per essere occupata da quella di profumo. Quante volte ho detto questo! Una volta che l'ho detto, tre anni fa, ad una mia paziente questa ha gridato (ha avuto una magnifica reazione) e ha detto: “Ah, no! Lei non può pretendere questo da me, che io passi dal deodorante al profumo”. Si è quasi alzata come una persona scandalizzata che esce dalla stanza, eccellente reazione, poi è rimasta. Ottima reazione, era di quelle che Freud chiamava abreazione.

E, ripeto il quarto elemento – partendo dal quinto, ne abbiamo cinque – è la società degli amici del pensiero, in quanto quelli che, amici del pensiero, abbiano finalmente risolto che non esiste legame sociale che non sia questo, salvo essere il legame sociale che fa guerra e che ho chiamato mondo, con la mediocre pace della soluzione del porcospino, né troppo a contatto né troppo a distanza. Così riprendendo quello che Mariella Contri prima aveva chiamato il vivere in campo di concentramento, sparisce completamente l'idea di “Vivo

---

<sup>49</sup> La relazione si interrompe in seguito ad un malore di uno degli uditori.

in campo di concentramento”, “Sono circondato”; o nella caverna di Platone. Diventa ridicolo il solo pensiero: “Sono circondato da”, “Il mondo è fatto così”, appunto, il mondo è fatto così e vi suggerisco di rappresentarvi il mondo – proprio come rappresentazione mentale, utile, quotidiana – come su scena nella tragedia greca in cui i personaggi, come ricorderete, sono maschere, ognuna delle quali con scritto da qualche parte il nome della propria parte, appunto. Benissimo, nella vostra figurazione dei cinque elementi, uno di questi, il mondo, raffiguratevelo come un tizio esattamente alto e con l’ingombro fisico vostro, né più né meno, con sopra scritto mondo. Non è più grande, non esiste più nel mio pensiero l’idea di macrocosmo, di grandi e piccoli o di Golia e Davide. Quante volte vi ho già fatto osservare: ma come abbiamo potuto per millenni non capire fin da subito che nello scontro di Golia e di Davide, il povero Cristo era Golia? Aveva perso ancora prima di combattere. Quello là che poteva permettersi di combattere con sassi grossi così a trenta metri di distanza; Golia, armatissimo, appesantito, con una lancia che al massimo andava a dieci metri, uno spadone, con l’arco che era un vero elicottero Apache intorno a lui, il perdente era Golia. Facciamoci tutti dei Davide; Davide significa ed è l’aspetto migliore che io conosco, diciamo così, di quello che chiamerei la psicologia ebraica: quattro gatti che non pensano affatto che il mondo sia più grande di quel poveraccio di Golia. È interessante questa psicologia, sarebbe da acquistare, io sono diventato un ebreo totale; un’altra volta vi spiegherò perché sono cattolico, ma non lo faccio adesso solo perché mi dilungherei altrimenti lo farei ora perché sarebbe sulla stessa onda, ma prima ho voluto mettere quell’ebreo. Come vedete, ho preso da quella parte lì. Non esiste al mondo, oggi come oggi – avrebbero dovuto saperlo fare i cristiani, figuriamoci – l’idea di macrocosmo nella testa ebraica non esiste. Esisterà di quando in quando anche il prendere le botte (loro ne hanno prese tante). Dopo tanta esperienza è diventata quasi un’abitudine aspettarsi la prossima tappa. Il mondo esiste solo nella sua fragilità e inconsistenza; fragilità vuol anche dire che può andare a pezzi da un momento all’altro, inconsistenza. È quello che aveva già notato Marx trattando del mondo come anarchico; è contraddittorio, è quello che si dice stare in piedi perché non tira vento. Ecco, ometto una parte, adesso anch’io faccio il virtuoso cristiano che va a visitare gli ammalati.

© Studium Cartello – 2011

*Vietata la riproduzione anche parziale del presente testo con qualsiasi mezzo e per qualsiasi fine senza previa autorizzazione del proprietario del Copyright*