

Antonello Sciacchitano

# The anorexic mind

The struggle of similar against dissimilar

New York – *Après-coup*

11-12 December 1998

(Prime bozze)

Il narcisismo etico dell'uomo dovrebbe accontentarsi del fatto che la deformazione onirica, nonché l'esistenza di sogni d'angoscia e punizione, confermano inequivocabilmente la natura morale dell'umanità, né più né meno di quanto l'interpretazione dei sogni testimoni l'esistenza e la forza della sua natura malvagia. Chi, non contento di tutto ciò, non rinuncia all'idea di essere «migliore» di quel che è, provi pure a vedere se nella vita riuscirà a ottenere qualcosa che vada al di là dell'ipocrisia o dell'inibizione.

S. FREUD, *Alcune aggiunte all'interpretazione dei sogni* (1925)

L'homme pense avec son objet.

J. LACAN, *Séminaire XI* (12 febbraio 1964)

Papà, come si fa a cambiare pensiero?

VITTORIO, 5 anni (1998)

## PRIMA LEZIONE – La mente

Ma che cosa sono, dunque, io? Una cosa che pensa. Che cos'è una cosa che pensa? Una cosa che dubita, che concepisce, che afferma e che nega, che vuole, che non vuole, che immagina e che sente.

CARTESIO, *Meditazioni metafisiche* II.

Le premier jugement de Descartes fondé sur la conscience qu'a d'elle-même la pensée, est un pur jugement d'existence: *cogito ergo sum*.

J. LACAN, *Propos sur la causalité psychique*, 28 septembre 1946.

Il nostro eccellente Cartesio, iniziatore dell'indagine soggettiva e pertanto padre della filosofia moderna.

A. SCHOPENHAUER, *Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*, § 7

Mais enfin, ce qui est tout à fait clair, c'est que nous en sommes à ça: à interroger l'«il existe» au niveau du mathème, au niveau de l'algorithme. Il n'est qu'au niveau de l'algorithme que l'existence est recevable comme telle. A partir du moment où le discours scientifique s'instaure, ça veut dire tout savoir, il ne s'inscrit que dans le mathème. Tout savoir est un savoir enseignable. Nous en sommes là, à poser l'existence comme étant ce qui est lié à la structure-algorithme. C'est un effet d'histoire que nous en sommes à nous interroger, non pas sur notre être mais sur notre existence: que je pense «donc je suis» – entre guillemets: donc je suis. Soit ce à partir de quoi est née l'existence, c'est là que nous en sommes. C'est le fait du qu'on dise – qui est le quelque chose qui en vient à surgir dans l'actualité historique.

J. LACAN, *Du discours psychanalytique*, Milano, 12 maggio 1972.

## Introduzione

Parlare di mente è oggi di moda. Veramente la moda non è mai tramontata. Si parla di mente da Anassagora a Plotino come principio del mondo e ipostasi dell'uno. Chiamandola anima, parlano di mente Platone, Aristotele e i Padri della Chiesa. Nel dibattito dei Lumi si parla di mente come di Intelletto (*Verstand*). Come di Spirito Assoluto (*Geist*) parla di mente il romanticismo tedesco. Perché su un argomento così squisitamente filosofico dovrebbe prendere la parola l'analista? La ragione è empirica. Perché sulla questione della mente l'analista ha un'esperienza specifica: la mente è per lui il luogo del narcisismo, cioè la sede delle rappresentazioni speculari di sé e del proprio simile. (Sull'intelletto come luogo di produzione di finzioni di conoscenza anche il filosofo avrebbe la sua da dire. «Fino a quando l'individuo vorrà ergersi di fronte ad altri individui, stando alla condizione naturale delle cose, egli utilizza l'intelletto al massimo solo per la finzione». F. Nietzsche, *Su verità e menzogna fuori del senso morale*, Filema, Napoli 1998, p. 31). Ma non solo. La mente è anche il luogo dove prende forma una speciale patologia, questa sì molto di moda, oggi: l'anoressia, su cui l'analista è sempre più responsabilmente chiamato a intervenire. Con quali strumenti? Con gli strumenti suoi propri, cioè freudiani. Il nostro proposito è di mettere in evidenza quanto siano anche cartesiani (spinoziani, a maggior ragione).

L'argomento di questa nuova serie di lezioni ad *après-coup*, come indica il loro

*La mente ieri e oggi. Cosa è cambiato?*

*Per l'analista la mente è il luogo del narcisismo e della connessa patologia. È detta anoressia.*

*Mente anoress-*

precisazione. Con l'espressione non voglio indicare una forma particolare di mente, una sottospecie patologica del mentale, contrapposta a un'essenza normale. Non tanto paradossalmente voglio indicare un tratto fisiologico della mente: la sua anoressia costituzionale. Sì, non è un paradosso. È la mente a essere anoressica, non l'anoressia mentale. L'anoressia è un attributo costante della mente, come di ogni altra manifestazione narcisistica del soggetto, che metta in gioco l'immagine del corpo: l'Io, la coscienza, la passione odioamorosa, la scelta sessuale. (Cfr. *L'oggetto dell'idea costituente la Mente umana è il Corpo*. Spinoza, *Etica*, II, prop. XIII ) Nel caso non tanto patologico dell'anoressia il narcisismo è solo più evidente, presentandosi come scacco delle pretese immaginarie della mente di afferrare il reale. Precisamente l'anoressia è l'inibizione strutturale della mente a trattare un reale che esorbita dalle sue facoltà, innanzitutto il reale del corpo. L'anoressia non è solo una stravaganza patologica delle ragazze di oggi, esposte ai messaggi contraddittori della cultura, l'anoressia. («Viva il fuori pasto, viva la donna grissino»). È una proprietà del pensare, che non ce la fa a correre dietro a un pensiero, perché è inconscio. È il sintomo che nel reale del soggetto, misterioso doppio del reale dell'oggetto, non giocano solo funzioni di rappresentazione del simile attraverso il simile, dell'altro attraverso me stesso, ma incidono anche e soprattutto componenti di dissomiglianza e diversità. Nella vicenda soggettiva non si tratta solo di *heimlich*, di casalingo e familiare, ma anche di *unheimlich*, di estraneo e spaesante, che abita al cuore di ciò che è più noto e tranquillo.

*trattare un reale troppo grande, a cominciare dal reale del corpo.*

In quanto segue svilupperò la più radicale delle opposizioni tra familiare e diverso: familiare è il finito, diverso è l'infinito. La contrapposizione soggettiva sarà vista attraverso la doppia lente metapsicologica della mente finita e del reale infinito. La montatura della metafora ottica, tanto cara sia a Freud e Lacan, sarà presa a prestito dalla matematica e in particolare dalla teoria insiemistica delle relazioni, in particolare per dare un'interpretazione «chiara e distinta» delle relazioni di somiglianza e dissomiglianza, su cui testare le diverse teorie della mente.

*La massima discrepanza tra simile/dissimile: la coppia finito /infinito*

Come vedete, sono entrato subito in argomento. Un argomento, lo annuncio in apertura, uno e trino. È trino perché riguarda tre temi: la mente, l'oggetto del desiderio e l'anoressia. Ma è anche uno, perché sarà sviluppato da un punto di vista unico: l'infinito soggettivo. Non chiedetemi di spiegarvi subito cosa intendo per infinito soggettivo. Ora vi anticipo solo che è l'involucro, aggiungo subito: parzialmente contraddittorio e un po' paradossale, delle tre lezioni. Le quali a loro volta svolgeranno, spero in modo non contraddittorio, il seguente sistema di equazioni:

- a) la mente o il soggetto della conoscenza è finito;
- b) l'oggetto-causa del desiderio è infinito;
- c) l'anoressia è il fantasma della modernità, che mette in scena come può il rapporto tra finito e infinito.

*Mente finita  
Oggetto infinito  
Anoressia:  
finito/infinito*

Più che un concetto l'infinito soggettivo è un modo di concepire la vicenda soggettiva. È il modo – parzialmente contraddittorio e relativamente paradossale, dicevo – di vedere come, detto in termini freudiani, nel fantasma il soggetto finito interagisce con l'oggetto infinito del desiderio. Detto in termini cartesiani si tratta di stabilire come l'aspetto soggettivo della conoscenza – che è finito – interagisce, magari contraddittoriamente, con l'aspetto oggettivo della volontà – che è infinito – tipicamente nell'attività del giudizio. La quale per Cartesio consiste nell'attribuire volontaristicamente un valore di verità – vero o falso – all'enunciato elaborato dall'intelletto. Il punto di riferimento nostro, che fungerà da baricentro a questa nozione problematica, sarà il paradosso wittgensteiniano del «seguire una regola». Non si può mai dire, sostiene Wittgenstein, se un soggetto segue una regola, perché ne segue una tra infinite analoghe che produrrebbero tutte lo stesso comportamento apparente. Wittgenstein, soprattutto in seconda versione, è un pensatore del pensare soggettivo (in prima versione, pensava il pensiero oggettivo e ci scrisse sopra un *Tractatus*). Non è un caso che il suo paradosso porti a dissociare la moralità dell'etica: dal seguire una regola a creare la propria legge

*L'Infinito soggettivo produce il distacco della moralità dall'etica*

dall'entrata in scena dell'infinito soggettivo.

La possibilità di andare incontro a contraddizione non deve preoccuparci, se è vero l'insegnamento di Freud, secondo cui nell'inconscio non esiste negazione, quindi contraddizione. La tesi metapsicologica, spesso dimenticata, spesso fraintesa, mai ben formalizzata, merita un attimo di riflessione. Che, oltre a essere interessante per sé, sarà anche un modo per introdurci alle problematiche della mente anoressica, che è l'unica che abbiamo.

La precisazione non è fuori luogo di fronte alla marea montante di proposte teoriche per pensare ciò che si suppone pensi: la mente, appunto. Di loro, siano esse di marca filosofica e scientifica, non stupisce che siano teorie narcisistiche, data la natura narcisistica dell'oggetto teorico che trattano: la mente, spinozianamente intesa come idea di un oggetto preciso, il corpo. Stupisce che siano teorie narcisistiche involontarie. In carenza di un'analisi dei presupposti trascendentali del pensiero, i loro autori non si accorgono di stare per proporre teorie del narcisismo, un po' come chi fa dell'umorismo involontario non si rende conto di far sorridere chi ascolta. Si tratta di teorie involontarie del narcisismo, perché presuppongono che tra mente e realtà corra un rapporto come da simile a simile, da rappresentazione a rappresentato, esattamente come nel rapporto narcisistico e speculari tra Io e immagine riflessa del corpo. La maggior parte delle teorie della mente trascurano il dissimile e, quindi, gran parte dell'apporto freudiano. (Freud stesso arriva a trattare il narcisismo solo molto tardi, quasi costretto dalle resistenze che frapponeva al trattamento analitico, dopo aver composto la trilogia dell'inconscio: l'interpretazione dei sogni, la psicopatologia della vita quotidiana e il *Witz*).

Ma per arrivare a correggere la posizione intellettuale narcisistica, facendo vedere come proprio nel caso dell'anoressia il narcisismo e le teorie della coscienza (un fenomeno illusorio per Spinoza) non riescano a dire gran ché del deficit mentale anoressico, il cammino sarà lungo. Dovrà passare attraverso la revisione della nozione di causa, l'indebolimento del binarismo logico, l'abbassamento della categoria dell'uno da assoluto a fatto significativo empirico, magari utilizzando gli strumenti dell'insiemistica per avvicinarsi a quella nozione ostica per tutto il pensiero occidentale che è l'infinito. Dobbiamo sprecare, pertanto, buona parte della prima lezione, forse più di metà, in una serie di premesse che stanno in una terra di nessuno tra logica, matematica, storia e filosofia e ci porteranno lontano dai problemi della mente anoressica. Una digressione inutile, allora? Se la terra è di nessuno, il motivo è buono per appropriarsene. Chissà che non vi si possa piantare la pianta dell'analisi, pensa l'analista. E dia buoni frutti per la cura dell'anoressia.

*Senza paura di contraddizioni perché nell'inconscio la negazione non nega*

*Teorie della mente o narcisismo involontario*

*Si trascura il dissimile a vantaggio del simile*

*Primi passi verso l'infinito: revisione del concetto di causa indebolimenti unario e binario*

## Prima Parte – Perché parlare tanto di insiemi?

Innanzitutto perché consente una ricchezza e una precisione terminologica, praticamente sconosciuta ad altri approcci: filosofici, letterari o semplicemente empirici. Diamo subito un esempio concernente l'annunciata distinzione tra somiglianza e dissomiglianza, importante non tanto in sé quanto per differenziare il funzionamento dei due registri soggettivi: rispettivamente l'immaginario (o registro narcisistico del simile) e il simbolico (o registro linguistico del dissimile).

In matematica la somiglianza è una relazione di equivalenza. Si dice che tra gli elementi di un insieme  $I$  vige una relazione di equivalenza  $S$  se essa gode di due proprietà: la simmetrica e la transitiva. La simmetria – che l'analista chiamerebbe più volentieri specularità – richiede che, se l'elemento  $a$  è simile all'elemento  $b$ , anche l'elemento  $b$  sia simile all'elemento  $a$ . La cosa è evidente allo specchio: se io sono simile alla mia immagine, la mia immagine è simile a me. La transitività apre la relazione a elementi terzi, affermando che, se  $a$  è simile a  $b$  e  $b$  è simile a  $c$ , anche  $a$  è simile a  $c$ . La transitività generalizza la specularità, generando spirito di classe, nel senso in cui si dice correntemente che gli amici dei miei amici sono miei

*Somiglianza, immaginario, narcisismo Dissomiglianza, simbolico, verità*

*Somiglianza è equivalenza, o uguaglianza debole*

Il motivo per proporre la relazione di equivalenza come modello della relazione narcisistica, non solo di gruppo ma anche del singolo con se stesso, è che dalla simmetria e dalla transitività, discende la riflessività. Ammesso che io sia simile ad  $a$ , per la simmetria  $a$  è simile a me. Allora, per la transitività, io sono simile a me. Con un importante corollario politico: noi siamo simili a noi e diversi dagli altri. La relazione di equivalenza, trascurando le piccole differenze – che non può non trascurarle, volendo istituire una sorta di parità – istituisce il narcisismo delle piccole differenze, su cui si basano tutte le logiche di gruppo: dai gruppi più piccoli (le sette e le chiesuole) ai gruppi più grandi (le chiese e le nazioni). Essendo una relazione fortemente binaria, il narcisismo delle piccole differenze pone l'altro in posizione inconciliabile di diverso. Se sta fuori dal gruppo, diventa barbaro, degenerato e non integrabile nell'immagine a cui il gruppo si identifica, (con conseguenze che il nostro secolo conosce fin troppo bene); se sta dentro, diventa capro espiatorio o untore, secondo canovacci paranoici che si rappresentano su tutte le scene pubbliche: dalle riunioni di condominio ai parlamenti nazionali, non esclusi i teatrini delle associazioni analitiche.

*Somiglianza o narcisismo che trascura le piccole differenze*

Intuitivamente, la nozione di relazione di equivalenza indebolisce e generalizza la nozione di eguaglianza: due cose uguali sono equivalenti, ma non necessariamente viceversa. Per esempio, due triangoli sovrapponibili sono simili (cioè hanno angoli uguali), ma non sempre due triangoli simili sono sovrapponibili. La relazione di equivalenza è, cioè, un'uguaglianza parziale o «in un certo senso». La generalizzazione è un indebolimento in quanto nella relazione di equivalenza si trascurano le piccole differenze, considerando quasi uguali cose che sono poco diverse. Si può a sua volta generalizzare (indebolire) la relazione di equivalenza? La risposta è sì. Basta lasciar cadere la simmetria, conservando transitività e riflessività, per ottenere una relazione più debole, detta preordine, che per noi fungerà da modello di dissomiglianza.

*Dissomiglianza è preordine: dispone su una o più file le diversità*

La scelta è giustificata da due ordini di considerazioni. La prima, generale, riguarda il principio metodologico di base di procedere all'indebolimento ovunque si possa. Indebolire l'aspetto rigidamente binario della relazione di equivalenza, che, dato un elemento, divide tutti gli altri in uguali e no, può riservare sorprese teoriche. La dissomiglianza, per esempio, non è il contrario della somiglianza, ma un suo caso, diciamo così, estremo e degenerare. La seconda considerazione è che la semantica a più mondi, eventualmente infiniti, regolati da una relazione di preordine, offre alla logica effettiva di Brouwer – la quale a sua volta indebolisce il binarismo della logica classica in modo adatto a trattare l'infinito – l'ambiente dove predicare la verità su insiemi e sulle conseguenze logiche realizzate da modelli insiemistici. Il risultato, preannunciato da Gödel nel '33, fu definitivamente esibito da S. Kripke nel '63 (*Semantical analysis of intuitionistic logic*, in *Formal Systems and recursive functions, Proceedings of the eight logic Colloquium, July 1963*, ed. J.N. Crossley and M.A.E. Dummet, North Holland, Amsterdam 1965).

*Preordine: dà la semantica per la logica effettiva*

Ma oltre a precisare la portata di termini come somiglianza e dissomiglianza l'insiemistica porge un'interpretazione affatto interessante della nozione di esistenza, in linea con le richieste del moderno soggetto della scienza. È di essa che vorremmo dire qualcosa in questa prima parte della prima lezione.

*L'esistenza del soggetto della scienza*

Poiché cammin facendo ci aspettiamo di inciampare in contraddizioni, cominciamo a dire qualcosa della contraddizione stessa. Il principio di non contraddizione (è impossibile  $A$  e non  $A$ ) si usa in logica per dimostrare l'esistenza attraverso la riduzione all'assurdo. È il classico giochetto binario. Una cosa o esiste o non esiste, o c'è o non c'è. Per dimostrare che esiste, basta allora dimostrare che è falso che non esista. Non che l'argomentazione non abbia buone ragioni dalla sua. Tuttavia, un po' ideologicamente presuppone che esista solo ciò che è coerente entro un certo sistema di presupposti taciti. L'incoerente non esiste – un'affermazione che forse l'analista condivide con riserva. In seguito, ricordando anche le lezioni di due anni fa, lavoreremo per indebolire il binarismo logico, che

*Classicamente esistenza è coerenza*

all'inesistente. Per ora, in mancanza di meglio, accettiamo le dicotomie senza darle per scontate.

Forse qualcuno ricorda dalle scuole superiori cos'è la dimostrazione per assurdo. Lo rammento brevemente agli altri. Supposto che la tesi sia falsa, la si nega e si tenta di dedurre una contraddizione. Se si riesce, la tesi è dimostrata. Altrimenti non si può dire nulla (men che meno che la tesi non è un teorema). Il problema sottile, che qui si pone all'analista, è: se nell'inconscio la contraddizione non opera da contraddizione, perché la negazione non nega ma segnala semplicemente il ritorno del rimosso al di là della barriera che lo censura, come si può formulare il giudizio di esistenza? Come attribuire valore di verità a un enunciato, ritenuto pericoloso dall'Io del soggetto e perciò negato, cioè rimosso? Con che diritto derivarne che è vero il contrario di quel che afferma, cioè nega? L'esempio classico freudiano è: «La madre non é», che vuol dire proprio che si tratta della madre. Non è questo un procedimento logico contraddittorio, aperto alla derivazione di tutto e del contrario di tutto? (Il giudizio di qualità, che testa la conformità dell'oggetto all'Io, valutandolo buono se conforme ai contenuti dell'Io e cattivo se difforme, non pone problemi logici rilevanti quanto quelli posti dal giudizio di esistenza). O per formulare il giudizio di esistenza si deve ricorrere ad altri strumenti, diversi dalla negazione? Ma quali? È quel che vedremo in questa prima metà della lezione.

Potrei dare alla mia premessa il sottotitolo: *esistere significa appartenere*, rubandolo al mio amico matematico, Raffaele Angelini, che sull'argomento è intervenuto alle ultime giornate di studio dell'APLI. Poiché so che il mio modo di parlare di anoressia è inusuale e può causare qualche shock in chi mi ascolta – magari perché lo trova un po' astratto –, vi introdurrò piano piano ai concetti essenziali, per arrivare a tradurre il termine «appartenere» con un altro più familiare, già usato da Freud nello stesso periodo in cui scriveva *Analisi finita e infinita*. (Anche «finito» e «infinito» non sono parole usuali in psicanalisi. Meno che mai se usate in senso matematico stretto. Ma queste ultime deliberatamente non le tradurrò in altre, facendole giocare come tali. Ricordo che Freud le riportò insieme solo due volte in *Analisi finita e infinita*, nel titolo del suo saggio del '37 e nel cap. VII dello stesso, dove parla del compito infinito – non solo interminabile – dell'analisi: *unendliche Aufgabe*). Ne giustificherò l'uso in contesto analitico. Per non parlare astrattamente degli intricati rapporti tra esistenza e infinito, nonché delle loro problematiche interazioni: dall'esistenza dell'infinito alla finitezza dell'esistenza, citerò un caso personale.

Qualche mese fa in redazione di *aut aut*, rivista di filosofia, i redattori si divertirono a istruire un processo tra il serio e il faceto contro di me. Capo di accusa: l'«abuso», facilmente documentabile nei miei testi, di riferimenti matematici, in particolare alla teoria degli insiemi. Come immaginate che mi sia difeso? Imbastii una mia molto personale storia del pensiero occidentale, dove le mie intemperanze matematiche si inserivano in modo naturale, quasi fossero predestinate. Presentai la storia del pensiero come transizione da una serie di termini concettuali tra loro correlati a una serie parallela di termini contrapposti: la prima serie tipica della classicità, la seconda della modernità. La transizione, aggiungevo, fu mediata più o meno bene dalla teologia dell'epoca di mezzo (tutt'altro che oscurantista). Ecco le due serie messe alla lavagna:

CLASSICITÀ	MODERNITÀ
UNO	MOLTI
DIO	NULLA
TUTTO	PARTE
SIMILE	DISSIMILE
AMORE	ODIO
QUALITÀ	QUANTITÀ
ESSERE	ESISTERE
ANIMA	CORPO
-----	-----

*La dimostrazione per assurdo*

vs

*la negazione che non nega*

*Modernamente esistenza è appartenenza*

*Perché l'insiemistica?*

FILOSOFIA  
NIENTE  
INTENSIONE

SCIENZA  
PSICANALISI  
ESTENSIONE

Non riferisco tutto il dibattito, anche perché alcuni termini saranno ripresi nel corso delle lezioni. Dico solo che il mio strano modo di presentare la storia intellettuale dell'Occidente, fondamentalmente come transizione da forme di pensiero monistiche a pluralistiche, non è pura fantasia. È in gran parte la storia vera e documentata della matematica. La quale fu una e aristocratica ai tempi di Euclide ed è molteplice e democratica oggi. Ai tempi di Pitagora si basava su rapporti di numeri finiti e ora ai tempi di Cantor (che sono anche quelli di Freud) costruisce numeri transfiniti; era fondata su essenze eterne al tempo di Platone ed esplorerà gradi di esistenza di oggetti sempre più evanescenti ai tempi dei nostri nipoti. La storia del soggetto è in un certo senso parallela a quella della matematica, con ritardi, sfasature e temporanee regressioni, rispetto alla storia della matematica. Il soggetto è uno, assoluto e universale nella classicità e nel medioevo fino a... Hegel: si chiama sommo bene in Platone, dio in Agostino e Tommaso, spirito assoluto in Hegel. Per contro, all'inizio dell'era scientifica il soggetto si presenta sfaccettato, contemporaneamente molteplice e particolare. Successivamente evolve lungo due direttrici: quella della singolarità e quella parzialità. Il soggetto è il singolo nella versione romantica-esistenzialista alla Kierkegaard; è singolare, nella versione fenomenologica; è una fattispecie nella versione giuridica. In ogni caso alla sua specificità si può rendere merito solo mediante la singola narrazione della sua singolare storia (che sospende ogni sistematicità).

*Dall'Uno  
ai Molti:*

*dall'esistere  
come essere uno*

*all'esistere come  
essere disperso  
nel tempo e  
nello spazio*

D'altra parte, è vero che nella versione analitica e scientifica il soggetto gode di un indiscutibile statuto di parzialità, essendo mancante come essere ed effimero come permanenza temporale. Lo strumento per dirlo non è né solo la narrazione – sempre troppo deterministica, anche quella del cosiddetto caso clinico – né la teoria astratta, sempre o troppo chiusa o troppo vuota nella propria generalità. Occorre una forma espressiva che consenta l'enunciazione che non si fissi nell'enunciato: il teatro, come forma espressiva vicina alla recita analitica, va benissimo a mettere in scena l'afanisi del soggetto, il suo (hegeliano) dileguare mentre si pone infelicamente. In mancanza di meglio, se non si hanno le risorse teatrali di geni come Freud e Lacan e si vuole ciononostante tentare di rappresentare l'arduo passaggio dall'analisi pratica alla metapsicologia, ci si può arrangiare con una delle tante teorie della matematica incomplete e parziali: dall'aritmetica all'insiemistica, altrettanto incomplete e parziali quanto il soggetto dell'inconscio. Ho giustificato abbastanza il mio interesse di analista per la matematica? Spero di sì. Ma non credo affatto che sia finita qui.

*Afanisi sogget-  
tiva*

Alla fine del processo non fui né condannato né assolto, ma fu deciso di inaugurare nella rivista una nuova «cornice», così i redattori chiamano le rubriche della rivista. Sarebbe stata una cornice epistemologica. Ma diversa dalle solite: non solo di ragion pura ma pratica, per dirla filosoficamente. Infatti, vi rientreranno preferibilmente testi che si pongono dal punto di vista locale del soggetto che fa scienza e si interrogano sul suo fare, trascurando il punto di vista globale della conoscenza assoluta e oggettiva del reale, come vecchie e nuove forme di positivismo pretendono, per lo più ponendosi come religioni dal punto di vista di dio che tutto vede e a tutto provvede. Insomma, una cornice etica piuttosto che noetica, epistemica piuttosto che ontologica.

*Dalla noetica  
all'etica:  
la questione del  
soggetto  
della scienza*

Riferisco qui l'episodio perché penso che anche voi avreste diritto a imbastire contro di me un analogo processo, magari ricordando le lezioni di due anni fa sull'indebolimento binario della logica intuizionista e sfruttando il materiale delle lezioni di quest'anno, che non sarà matematicamente meno impegnativo (non pesante, però). Le ragioni dei redattori di *aut aut*, che a loro volta si facevano nortavoce dei lettori, notrebbero essere anche le vostre. Il loro retronensiero –

*La psicanalisi è  
umanistica?*



non si riesce bene in matematica (la si odia). La concezione idealistica della filosofia, che vige tuttora nelle scuole italiane, intende la filosofia come attività umanistica dello spirito. Il decostruzionismo derridiano, che vige nella redazione di *aut aut*, non è su posizioni molto diverse. La psicanalisi non attinge forse allo stesso umanismo? mi chiedevano un po' polemicamente in redazione. Che bisogno c'è di renderla scientifica con innesti di matematica? La psicanalisi, dopo tutto, non è una filosofia pratica? Non la proponi tu stesso come etica del soggetto della scienza? Come la filosofia, la psicanalisi è qualitativa perché tratta del soggetto; la matematica, invece, è quantitativa perché tratta dell'oggetto. Cos'hanno in comune psicanalisi e matematica? Forse vi interesserà sapere cosa ho da dire in proposito. Magari può servirvi nel caso voleste processarmi, anche voi. La metapsicologia è una strega, diceva Freud. Può essere accusata di propalare teorie che sovvertono le teorie. L'analista la frequenta deve mettere in preventivo di subire la stessa sorte riservata alle streghe, a cominciare dall'accusa di terrorismo intellettuale.

I punti da afferrare sono due. Entrambi riguardano i rapporti della psicanalisi con la scienza. Da intendersi, però non in nome di falsi riduzionismi o eliminativismi: né la psicanalisi si riduce a scienza né la psicanalisi elimina il soggetto della scienza dal proprio discorso. Diciamo metaforicamente che il discorso scientifico è l'acqua dove il pesce dell'inconscio nuota. Non per questo il pesce è acqua né può bersela tutta. Il primo punto, sottile e sfuggente, anche perché Freud fu ambiguo in merito, è il più importante per lo psicanalista; il secondo, più scolastico, tanto che qualsiasi buon professore di filosofia ve lo può illustrare senza troppi problemi, riguarda solo indirettamente la psicanalisi.

Comincio dal primo punto, ovviamente. Detto nel modo più diretto è brusco suona così: la psicanalisi non è una scienza umana. «Abbiamo capito», mi direte. «Per te la psicanalisi è una scienza della natura, quindi le si applica la matematica come alle scienze della natura». «Piano», ribatto. Dire che la psicanalisi non è scienza umana non significa affermare che sia scienza della natura, *Naturwissenschaft*. Sarebbe un argomento troppo binario. A mio parere, ammesso ma non concesso che sia scienza, piuttosto che umana, la psicanalisi è una scienza «disumana». Battute a parte, la mia tesi, formulata in negativo, è che la psicanalisi non è scienza. Formulata in positivo, afferma qualcosa di più e precisamente che la psicanalisi è sì una pratica epistemica, che nasce dal tronco della scienza, ma non per questo è scienza. Cos'è allora? Il problema cruciale è stabilire il fine a cui mira la psicanalisi, una pratica fino a un secolo fa inaudita. Se non tende alla conoscenza scientifica del reale, come può ancora dirsi epistemica?

L'analisi storica è pesante. Seguendo numerosi riferimenti incrociati (cfr. per esempio in italiano il saggio su Freud di V. Cappelletti, Laterza, 1997), si dimostra che Freud si inserisce nel filone scientifico che parte da Galilei e Cartesio e, attraverso i Müller, i Weber e Fechner, i du Bois-Reymond e i von Humboldt arriva fino ai seminari di psicologia di Brentano, che Freud frequentava già da studente di medicina, e fino al laboratorio di fisiologia di Brücke, dove Freud si addestrava come aspirante ricercatore. Nonostante la sensibilità letteraria e la preparazione umanistica, di cui nei suoi scritti darà innumerevoli testimonianze, Freud non rientra nel filone giuridico letterario dei Vico, non spunta dall'illuminismo degli ideologi francesi, non emerge dall'archeologia del sapere dei filologi tedeschi. La psicanalisi freudiana – tralascio i dettagli storici – nasce dalla scienza oggettiva del moto e si interroga su come il soggetto può pensare e praticare una scienza così astratta e innaturale, come quella basata sul principio di inerzia, dopo aver abbandonato il più intuitivo e antropomorfo sistema delle quattro cause aristoteliche. Ma, poiché non si occupa dell'oggetto della scienza, bensì tratta, addirittura si prende cura del suo soggetto, bisogna ammettere che la psicanalisi non è scienza in senso stretto. Non è, a nostro avviso, scienza *sui generis*. Benché, come la scienza, tratti il reale. Tratta, infatti, un reale diverso dalla scienza: il reale del soggetto che parla – e perciò può ingannare se stesso e gli

*Psicanalisi e discorso scientifico*

*La psicanalisi non è una scienza umana*

*perché non è scienza*

*La psicanalisi è figlia della scienza*

*ma non è scienza*

*La psicanalisi è «scientifica»*

... ed è relativamente indifferente al ruolo dell'oggetto reale, che non interessa

... perché è acqua

dell'infinito soggettivo, (o dell'impossibile, direbbe Lacan). È questo il reale della psicanalisi, un reale etico, impensabile prima dell'avvento del discorso scientifico. In questo senso, parzialmente improprio, la psicanalisi è «scientifica», nel senso che, essendo coeva all'epoca della scienza, si cura dell'etica del soggetto della scienza. (E la sua è una cura, nel senso heideggeriano di Sorge, non una terapia).

*cura il suo  
soggetto*

Perciò – questo è il punto delicato – proprio perché mira al soggetto, in particolare a quello della scienza, si deve riconoscere che la psicanalisi non ha vocazione conoscitiva pura ma pratica. Diciamolo: è l'etica il motore che muove il discorso della psicanalisi. Ma non l'etica in generale. Poiché nasce dal tronco della scienza, la psicanalisi ha la particolare vocazione di diventare l'etica del soggetto della scienza. In questo preciso senso la pratica della psicanalisi è impensabile prima dell'era scientifica, per esempio in epoca medievale o classica. Infatti, riflette i problemi del soggetto che fa scienza, soggetto inedito ai tempi di Platone o di Tommaso. Un soggetto che fa capolino nella storia solo con Galilei e Cartesio. È il soggetto che si interroga in modo autoreferenziale sulla propria pratica, quando vengono meno le grandi narrazioni che davano senso alle sue domande: la scrittura biblica della religione o la scrittura enciclopedica della filosofia. «Che cosa succede di me quando elaboro un sapere che sembra scritto nel reale? Dove finisco io quando uso i prodotti di tale sapere?» È chiaro che si tratta di una domanda, questa seconda, che possiamo porci tutti noi, in quanto tutti noi, come fruitori di prodotti scientifici, siamo soggetti della scienza in senso lato. Ma bisogna riconoscere che prima di Freud la domanda era o oziosa o rimossa. Solo dopo Freud sappiamo come trattarla: con la psicanalisi.

*La psicanalisi è  
l'etica del  
soggetto della  
scienza*

Come vedete sto per perdermi. Il primo punto non mi porta molto vicino alla giustificazione dell'uso della matematica in psicanalisi. Posso solo genericamente affermare che matematica e psicanalisi sono pratiche affini perché entrambe epistemiche, forse convergenti verso saperi che, seppure non coincidenti, hanno punti di contatto in due reali diversi: il reale del soggetto, da una parte, e il reale dell'oggetto, dall'altra. E sono anche in ritardo sui tempi, perché ho ancora in sospeso la promessa traduzione psicanalitica del verbo «appartenere» come condizione di esistenza. Allora passo al secondo punto, che è anche meno problematico.

*Matematica e  
psicanalisi:  
stanno al punto  
di tangenza di  
due saperi.*

Semplificando al massimo e filtrando le armoniche estreme delle alterne e complesse oscillazioni dell'evoluzione storica, la mia tesi sostiene che tutta la storia del pensiero occidentale può essere vista come sviluppo di un unico *trend*: la storia incrociata di una decadenza e di un'ascesa. Decade la questione dell'essere, acquista sempre più peso quella dell'esistere. Detto altrimenti, il problema dell'essenza delle cose delle cose passa in secondo piano, mentre sulla vita soggettiva incide sempre più decisamente sapere dove le cose stanno e, soprattutto, dove si trova il soggetto che le usa. Detto alla Freud, modernamente l'importanza del giudizio di esistenza prevale sul giudizio di qualità. Trovarlo o ritrovarlo, giudicare se esiste o riconoscere che è tornato in scena, sono per il soggetto vicende epistemiche più impegnative che sapere se l'oggetto è buono o cattivo, utile o inutile. (Questo sia detto per situare l'inattualità di buona parte del kleinismo).

*Dall'essere  
all'esistere:  
da un pensiero  
monistico a un  
pensiero plura-  
listico:  
dall'intensione  
all'estensione.*

Sapere se l'oggetto non c'è più o c'è ancora interessa al soggetto della scienza di più di sapere com'è, per esempio, se è conforme a qualche tipo di oggetto naturale. Oggi il soggetto della scienza è passato dalla filosofia dell'intensione o delle qualità alla filosofia dell'estensione o delle quantità. La transizione dell'intelligenza moderna commuta la pratica del simile, ossia trovare l'oggetto simile a quello perduto, nella pratica del dissimile: riconoscere l'oggetto tra una congerie di oggetti dissimili, forse creandolo *ex novo*. La ricerca sul campo – questo è il

*Le premesse per  
l'infinito:  
decade la  
preconcezione  
naturalistica*

punto differenziale rispetto all'antichità – ora potrebbe risultare infinita. L'infinito, come infinitamente diverso, era ciò che faceva orrore al pensiero classico, che preferiva immaginare universi di oggetti ben ordinati e finiti. Ora l'infinito diventa l'oggetto principe del trattamento scientifico, il quale non ha punti di partenza

dell'ego, dove leggi *di natura* oggettivamente prescritte si intrecciano con intenzioni più o meno buone del soggetto di adeguarvisi, si avvia verso il dimenticatoio dei miti. (È il mito del paradiso perduto della pienezza soggettiva).

Ma torniamo alla questione dell'infinito soggettivo. Chi soffre l'argomentazione filosofica può comprendere il processo di rimonta dell'infinito sul finito attraverso un dettaglio linguistico, addirittura grammaticale, molto semplice da rintracciare. Nell'arco di qualche millennio il pensiero è passato dal singolare al plurale, dall'uno ai molti, addirittura infiniti, da una riflessione puntuale sull'unico alla considerazione di una dispersione di enti in campi infinitamente estesi, si pensi paradigmaticamente al campo della forza gravitazionale. L'essere sta nell'uno, per Plotino, l'esistere si disperde tra i molti, dopo Newton, senza nessuna garanzia che la loro molteplicità si possa unificare in una totalità, per dirla con Kant. Il massimo della concentrazione dell'essere nell'uno si ha con Parmenide, secondo il quale essere e pensare coincidono; il massimo della dispersione dell'essere nelle esistenze particolari si ha con le monadi di Leibniz, senza porte e senza finestre.

Correlativamente, con l'avvento del soggetto della scienza muta il problema etico. Quando l'essere è tutto nell'uno, l'etica punta al Sommo Bene. Quando l'esistere si declina nei molti, e i molti non si unificano nell'uno (la molteplicità non diviene totalità, direbbe Kant), la morale assume un aspetto provvisorio e particolare, localmente universale, se così si può dire, nello spirito del cartesiano *Discorso sul metodo: ethicam quamdam ad tempus*. Un'etica non eterna ma temporanea, non fondata sul bene ma sul meglio possibile, non mirante alla razionalità assoluta ma alla ragionevolezza contingente, senz'altra virtù che la *performance* del momento (magari virtuosistica).

Evidentemente, quando tutto l'essere è nell'uno, anche indebolendo l'ontologia in senso analogico – come tenta Aristotele, derivando per analogia l'essere delle cose dall'essere dell'uno – non si pongono problemi di esistenza. Si sa sempre dove rintracciare l'essere: nell'uno, appunto, necessariamente sempre uguale a se stesso, perché non c'è altri che lui. Ovunque sia non c'è pericolo di perderlo di vista, essendo autosimile e ovunque coincidente con se stesso. Nell'età classica si esiste perché si è uni. E si è uni perché si partecipa all'uno.

Già, il plurale dell'uno come si declina? È quando fa capolino il plurale che l'esistenza diventa problematica, non essendo più l'uno unico ma uno tra i tanti. Quando le idee o essenze diventano plurali, quando il dissimile interferisce con il simile, come in Platone, cominciano ad affiorare i problemi di esistenza. Che sembra indebolirsi. Ha bisogno di essere ritrovata, dimostrata. Infatti, già Platone deve dimostrare che esiste ed è immortale l'anima che pensa le idee.

In epoca moderna il problema si è acuito. Si esiste, se si esiste, ma dove? È la domanda originale di Cartesio. Sappiamo la sua risposta: il soggetto esiste nel pensiero. Ma ci ritorneremo. Per ora notiamo che, senza volere, da cinghia di trasmissione nei secoli dalla problematica dell'essere a quella dell'esistere funzionò la più grande religione monoteistica: la cattolica. La quale, con Tommaso, si sforzò di dimostrare che il l'uno, il suo dio, esiste, affaticandosi a rintracciarlo nella molteplicità dei suoi effetti: problema inconcepibile in regime rigidamente singolare, come in Plotino, dove le cose emanano direttamente dall'uno, che non si disperde nelle cose.

La chiesa cattolica – bisogna onestamente riconoscerlo – fu l'incubatrice di quella grande costruzione dell'epoca moderna, inconcepibile in età classica, che è la matrice di tutte le forme di pluralità e di eterogeneità: l'infinito. L'infinito è la verità dei molti, presentati come infinitamente dissimili. Con carità non disinteressata la chiesa costrinse tale verità nella camicia di forza dell'uno, affinché non scoppiasse, sosteneva. In realtà per gestire il potere che l'uno gli conferiva su tutto. La verità storica è adombrata dal mito dell'orda freudiano: un padre per tanti fratelli, un solo uno uguale per molti... fino al parricidio. Per quasi un millennio non si poté pensare all'infinito diversamente che come uno. Con Anselmo dio

*L'infinito soggettivo: uno vs molti, che non formano necessariamente unità*

*L'etica perde il Sommo Bene e guadagna in provvisorietà*

*Anticamente esistere significa appartenere all'Uno*

*E se l'uno si disperde nei molti, anche l'esistere si disperde? Si esiste meno?*

*Se si esiste, dove si esiste? Anticipo dell'analitica esistenziale dell'Esserci di Heidegger.*

*Medioevo: incubatrice dell'infinito nell'uno. (Verità adombrata nel mito freudiano dell'orda).*

grande, perché mancherebbe di qualcosa.

Vedete qui l'incrocio tra esistenza e infinitezza? Lo ritroveremo in Cartesio ma spostato da dio al soggetto. Come il problema dell'esistere non si poneva in epoca classica perché tutto l'essere era nell'uno, così anche il problema dell'infinito non era concepibile classicamente. Se l'uno è uno, non può essere plurale, argomentavano i classici (anche se Platone nel suo *Parmenide* vide bene le aporie dell'uno «troppo» singolare). Perciò i greci antichi parlavano di infinito come indefinito: *apeiron*, senza limiti che lo contenessero e lo determinassero. Aristotele si spinse più in là, fino a parlare di infinito potenziale, nel senso di finito indefinitamente prolungabile, senza una legge che gli ponga dei limiti e determini la sua estensione. Euclide incorporò il concetto di infinito potenziale nel suo postulato delle parallele che si possono prolungare indefinitamente senza incontrarsi mai, cioè senza che mai determinino un punto comune (per esempio come soluzione di un sistema di due equazioni in due incognite).

L'incubatrice medievale dell'infinito fu l'uno, come dicevamo. Funzionò da incubatrice per l'infinito – una struttura che la classicità non riusciva a pensare – l'altra struttura che, invece, la classicità pensò benissimo: l'uno. In un certo senso l'uno, prima di dissolversi fece da terreno di cultura per l'infinito, senza sapere che dall'uno sarebbero esplosi non uno ma tanti infiniti. Per i Padri della Chiesa l'infinito era stato sempre e solo uno: il loro dio monoteista. Fino a Bolzano era una bestemmia pensare a più di un infinito, nonché confrontare gli infiniti, come se uno potesse essere più grande o più piccolo dell'altro, uno potesse essere costruito a partire dall'altro con operazioni aritmetiche. È quel che realizzò Cantor con la sua teoria degli insiemi.

A questo punto capite il mio uso della matematica, in particolare della teoria degli insiemi. Che uso per localizzare questo o quell'infinito, tra i molti che incontro nella mia pratica quotidiana, per rendermi conto di dov'è finito l'infinito linguistico e dove l'infinito del paterno piuttosto che l'infinito del femminile, per non parlare dell'infinito della ripetizione pulsionale. Si può dire che con la teoria degli insiemi prima e con la psicanalisi poi l'infinito da divino diventa umano. Con il risultato che da singolare e unico diventa plurale. La teoria degli insiemi è la teoria dei contenitori dell'infinito. Perciò è intrinsecamente paradossale e perciò interessa l'analista. Con la teoria degli insiemi si attua la trasformazione della *res extensa* in *res cogitans*, grazie all'interazione della *res linguistica* che catalizza la reazione analitica.

Va detto che l'infinito moderno, quello che perderà sia la sua indefinitezza, perché definito da assiomi, sia la sua unicità, perché nessun assioma lo determina in modo categorico, non nacque tutto armato dalla testa di qualche matematico. Cominciò a stanzarlo Cartesio. Il quale intuì la giusta mossa preliminare: intaccare la corazza dell'uno. Cartesio minò l'unità della geometria euclidea algebrizzandola, cioè scrivendo lettere là dove prima si disegnavano disegni. Con Cartesio la lingua entrò nel pensiero. Là dove prima imperava l'unità attraverso la somiglianza degli schemi geometrici copiati in modo sempre uguale, introdusse la dissomiglianza dovuta alla pluralità e all'ambiguità dei termini linguistici. Dal plurale all'ambiguo, dall'ambiguo all'infinito il passo è breve. Lo sa bene il parlante che incontra il suo primo infinito nella polisemia linguistica. Il calcolo cerca di padroneggiare l'ambiguità e la polisemia, è vero, ma ci riesce fino a un certo punto. Non può restringerla troppo, pena la contraddizione o lo svuotamento, si sa oggi che di strada se ne è fatta lungo i sentieri dell'infinito. Algoritmizzato nel calcolo, con Cartesio l'infinito mise piede nella matematica moderna. Da allora non tornerà mai più sui suoi passi, fino ad arrivare al paradiso della teoria degli insiemi, come lo sognava Hilbert.

Il passaggio è fondamentale. Con la teoria degli insiemi la matematica esce dalla fanciullezza, in cui era tenuta in stato di minorità dalla logica, si potrebbe dire parafrasando il noto detto di Kant sulla ragione, che con i Lumi esce dallo stato di minorità autoimposto. Dicevamo della nozione di esistenza, che in epoca classica era secondaria rispetto alla nozione di essenza. In epoca moderna, l'esistenza, a

*Classicamente  
l'infinito esiste  
«un po' meno»  
del finito: è  
indefinito*

*Modernità:  
l'infinito esce  
dal controllo  
dell'uno e si  
moltiplica*

*Per muoversi tra  
uno e infinito la  
matematica può  
rendere qualche  
servizio alla  
psicanalisi (se  
non si vuole  
ricorrere alla  
mitopoiesi).*

*L'infinito entra  
nel discorso  
attraverso la  
lettera*

*Matematica  
come estensione  
della logica*

logica del principio di contraddizione. Ora per dimostrare che qualcosa esiste, si costruisce l'insieme a cui essa appartiene. L'esistenza diventa in un certo senso relativa: dipende dall'insieme che si riesce a costruire attorno a ciò che «deve» esistere. Ed eccoci arrivati, in modo naturale, al verbo freudiano, che traduce «appartenere»: «costruire». L'esistenza è l'effetto di una costruzione. Il soggetto in analisi è l'effetto di una costruzione. Esiste perché si costruisce. Non dovrebbe più stupire, dopo questo lungo giro, che il saggio freudiano *Costruzioni in analisi* sia coevo a *L'analisi finita e infinita*. L'infinito esiste se si riesce a costruire, magari solo assiomaticamente, l'insieme a cui appartiene. La teoria degli insiemi, intesi come contenitori dell'infinito e dell'esistenza, è la nostra ultima giustificazione dell'uso di strumenti matematici in psicanalisi.

*Esistere significa costruire nell'analisi*

Infine una precisazione logica. In epoca scientifica non ci si dimentica dell'uno. Ma è fatto giocare una volta sola, nella relazione di appartenenza dell'elemento (che è unitario per definizione) all'insieme e poi ci si dimentica del suo essere uno. In un certo senso la matematica moderna è poco elementare, anche se il suo monumento, il trattato di Bourbaki, si intitola proprio *Éléments de mathématiques*. Per differenziarsi da Euclide l'autore avrebbe dovuto precisare: *Elementi sparsi di matematica*. In epoca moderna, infatti, la questione interessante non è l'unità ma la molteplicità. In un certo senso, oggi, il molteplice prende il sopravvento sull'uno. Lo batte con le classi proprie che sono molteplici, sì, ma non possono essere ricondotte all'unità dell'elemento di altre classi (per esempio, la classe di tutte le classi è propria). Così l'uno si perde in parte. Con lui svanisce il sogno cattolico-medievale della totalità universale. La sua perdita è da considerare tipica dell'epoca del soggetto della scienza: un soggetto alle prese con il molteplice e ormai nostalgico dell'uno, anche politicamente parlando.

*Indebolimento dell'uno, pre-messa all'indebolimento o binario: o uno o non uno.*

L'altro nome classico di molteplice è "quantitativo". Il problema che si pone, e che la teoria degli insiemi affronta a modo suo, è il significato dell'esistenza in seno alla quantità o estensione. La teoria degli insiemi tratta l'esistenza in modo assai diverso dal classico. Classicamente si esiste attraverso l'appartenenza dell'uno. Da lì discende la prova di esistenza per non contraddizione: o si appartiene all'uno e si esiste o non si appartiene all'uno e non si esiste, essendo escluso che le due possibilità possano verificarsi insieme.

*Il problema quantitativo: si passa dall'operatore universale all'esistenziale*

Per Aristotele l'esistenza era un presupposto, direttamente derivante dalla sua henologia. Il quale a sua volta giustificava le applicazioni dell'operatore universale, da intendere come ciò che sempre e comunque unifica il tutto nell'uno. Perciò il «per tutti» non si poteva applicare a totalità vuote, in quanto veniva meno il materiale dell'unificazione. Logicamente, fino a Frege, come dicevamo, esiste ciò che non implica contraddizioni. Nella teoria degli insiemi la nozione di esistenza è un concetto concreto, meno ontologico e meno binario che in passato: esistere non si contrappone solo a non esistere ma si distribuisce come appartenere a insiemi. Si esiste di più se si appartiene a insiemi molto consistenti (per esempio quelli finiti); si esiste di meno se si appartiene a classi inconsistenti, come la classe totale. Per formulare il giudizio di esistenza su un elemento devo trovare l'insieme cui appartiene. Tale insieme può risultare infinito e il mio giudizio richiedere una teoria adatta e per costruirlo e per predicarne l'esistenza. Come quella di Zermelo o von Neumann, che definiscono assiomaticamente l'infinito, avendo imparato da Descartes, Spinoza e Hegel che l'infinito non è nozione definibile per negazione. Infatti, «l'infinito è la negazione della negazione» (Hegel, *La scienza della Logica*, Sez. II, Libro II). La teoria degli insiemi riflette su come ciò che esiste esiste, anche se infinito, indipendentemente dall'essenza o qualità, senza riferimento a sintesi unitarie ma nella completa dispersione nel molteplice.

*L'infinito moderno non è né indefinito né uno assoluto ma è posto in modo assiomatico. In un certo senso lo si costruisce.*

Da quanto precede, si può affermare che la psicanalisi si inserisce a suo modo in questo processo di emancipazione dell'infinito dall'uno, dando un colpo al cerchio e uno alla botte. Accetta il plurale e indebolisce il singolare. Socchiude la porta all'infinito, senza tuttavia convocarlo esplicitamente, e mitiga le pretese dell'uno, che vorrebbe risospingerlo indietro. Destituisce l'uno dal trono della totalità ideale ma non lo annienta, anzi lo rilancia come elemento indistruttibile della ripetizione infinita. Concepisce la donniezza dell'uno: da una parte come sintesi immaginaria

*Uno: meno dato ideale, più elemento della ripetizione infinita*

indistruttibile, del linguaggio – il significante. Precisando che la parola «elementare» va intesa nel senso della teoria degli insiemi, cioè riferita all'unità elementare dell'insieme, dove l'uno appartiene alla classe, e perciò esiste, senza pretendere nulla di più (neppure l'esistenza della classe a cui l'elemento appartiene!).

Sperando che tanto basti come premessa, passo alla prima lezione vera e propria, che non tratta dell'infinito – che è rimandato alla prossima – ma del finito e precisamente della finitezza della mente.

## PRIMA LEZIONE – Seconda Parte

### La mente finita o un po' di reale

Il mio intelletto limitato non concepisce nulla senza limiti; tutto ciò che si chiama infinito mi sfugge.

J. J. ROUSSEAU, *Professione di fede del Vicario Savoiardo*.

Il faut faire décoller le sens qui est donné couramment au subjectif et à l'objectif. Le subjectif est quelque chose que nous rencontrons dans le réel. Non pas que le subjectif soit donné au sens que nous entendons habituellement pour «réel», c'est à dire qui implique l'objectivité: la confusion est sans cesse faite dans les écrits analytiques. Il apparaît dans le réel en tant que le subjectif suppose que nous avons en face de nous un sujet qui est capable de se servir du signifiant comme tel et de se servir du signifiant comme nous nous en servons: se servir du jeu signifiant non pas pour signifier quelque chose, mais précisément pour nous tromper sur ce qu'il y a à signifier, se servir du fait que le signifiant est autre chose que la signification, pour nous présenter un signifiant trompeur.

J. LACAN, *Du discours psychanalytique*, Milano 12.5.1972.

Sul problema *body/mind* l'analista può permettersi certe interpretazioni congetturali, riguardanti il godimento, che forse allo storico e al filosofo di mestiere parrebbero azzardate. L'analista è tuttavia giustificato, perché lavora con una nozione di mente *sui generis*: la mente inconscia. La quale contiene pensieri che la mente stessa non sa di pensare. Per la buona logica una mente che non pensa a ciò che pensa è autocontraddittoria, quindi non esiste. Per l'analista l'inconscio esiste per il semplice motivo che appartiene alla sua pratica quotidiana. Esiste come sistema asistemico, come struttura non conclusa in se stessa, aperta e quindi incompleta. Esiste come classe propria, che non appartiene ad altre classi, come il linguaggio. L'inconscio gode di un'esistenza debole. Esiste, diciamo così: poco, poiché non appartiene. La sua voce è debole, ma non si dà pace finché non trova ascolto, dice Freud. Finché non trova giustizia, si potrebbe anche dire con Foucault. Finché non trova un giudice che emetta il giudizio di esistenza. Allora quel giudice è analista. (Si sa anche che per Freud era questo il punto minimale di formazione dell'analista: il riconoscimento dell'inconscio in atto nel proprio discorso).

Forse a questo punto si giustifica una premessa di storia della filosofia per sviluppare l'epistemologia dell'inconscio freudiano (su altre forme di inconscio, se ne esistono, lasciamo la parola agli altri) e realizzare il nostro programma di dare alcune indicazioni su come pensare i pensieri inconsci (senza ovviamente pensarli), ossia per tendere allo scopo dichiarato di formulare una logica della «mente inconscia», dobbiamo premettere una considerazione storica.

Senza pretendere di addentrarmi in questioni di storia della filosofia ancora non giunte a piena maturazione, mi limito a constatare che solo quarant'anni fa «confondere il cazzo con l'equinozio», come direbbe Gabriel Garcia Marquez, era interdetto. Grazie all'autorità di pensatori distribuiti su versanti contrapposti del pensiero filosofico: da una parte chi privilegiava l'oggettività del pensiero, Frege, Russel e i neopositivisti, e dall'altra chi prediligeva la soggettività del pensare, Husserl, Moore, per non parlare degli idealisti, tassativamente vietavano di confondere logica e psicologia. Le leggi del pensiero, oggettive, valide universalmente, e quindi scientifiche, non potevano essere confuse con le leggi del pensare, soggettive, valide solo per il singolo, e quindi psicologiche. Il vasto reame della logica, solidamente in pugno al monarca Pensiero, non poteva scendere a patti con la miriade di staterelli dei singoli modi di pensare quasi mai

*Mente inconscia: non sa di pensare, non sa di sapere, quindi esiste poco, ma insiste*

*Quale logica per la "mente inconscia"? Chiediamo alla storia della filosofia*

*Logica vs psicologia: leggi del pensiero vs leggi del pensare, le prime oggettive, le seconde soggettive. Inconciliabili?*

propria autorità da Cartesio stesso, che distingueva le due sostanze: la pensante e la pensata, la prima *cogitans*, la seconda *extensa*. (Principio ribadito da Spinoza che concepiva la mente come semplice idea del corpo).

Come mai a un certo punto il tabù decadde? Chi l'infranse? Come si è arrivati oggi al successo mondiale del cognitivismo, che con le sue teorie della mente propone l'identità tra pensare e pensiero, l'omogeneità tra soggetto e oggetto, come presupposto grazie al quale si può studiare l'uno (il soggetto) con i metodi scientifici validi per l'altro (l'oggetto)? La divisione cartesiana tra *res cogitans* e *res extensa* oggi è messa in crisi. Oltre Atlantico si parla sempre più volentieri di errore di Cartesio (Dennett, Damasio...) e chi porta aiuto al filosofo del *cogito* (Chomsky con la sua psicolinguistica cartesiana, un *mix* di algoritmi innati che implementati nel cervello per le *performance* linguistiche del soggetto) rischia di spuntarne l'aculeo soggettivistico. Senza contare che l'espansione dei moduli computeristici di Internet minaccia di appiattire la *res cogitans* sulla *res extensa* planetaria. Ma forse c'è dell'altro.

Prima di cimentarsi con interpretazioni storiche segnalò il caso singolare di un pensatore, che visse in prima persona la caduta del tabù che divideva logica e psicologia e forse contribuì a farlo crollare. Con il *Tractatus* chiuse definitivamente il discorso sulle leggi del pensiero: «Su ciò di cui non si può parlare si deve tacere». Con la ripresa filosofica dal '41 alla morte, riaprì il discorso delle leggi del pensare e in tanti modi. Attraverso nozioni come «gioco linguistico» e «forma di vita» analizzò i fondamenti della psicologia della matematica, intendendole come pratiche, diverse e multiple, della certezza, le une più soggettive, le altre più oggettive. Avendo cura di mettere in tale distinzione il necessario granellino di sale. Leggiamo alla fine delle *Ricerche filosofiche*:

La confusione e la sterilità della psicologia non si possono spiegare dicendo che è «una scienza giovane»; il suo stato non si può paragonare, per esempio, con quello della fisica ai suoi primordi. (Piuttosto con quello di certi rami della matematica. Teoria degli insiemi). [...] Per la matematica è possibile un'indagine del tutto analoga alla nostra indagine della psicologia. Essa non è un'indagine *matematica* più di quanto l'altra non sia psicologica. In essa *non* si calcola; quindi non è, per esempio, logistica. Potrebbe meritare il nome di indagine sui «fondamenti della matematica». (L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*. Seconda parte, Einaudi, Torino, 1967, p. 301).

In quanto filosofo della certezza, come Freud è l'analista della certezza stanata nel e attraverso il dubbio, con bella inattualità Wittgenstein ci ripropone la tradizione della meditazione cartesiana sul sapere. Non posso sviluppare il punto qui perché devo riprendere il filo. Ma spero di poter dire qualcosa in chiusura sul veda il paradosso wittgensteiniano del «seguire una regola» e dell'assenza di linguaggi privati (L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche* 202 e la citata analisi di S. Kripke) come premessa epistemica debole a un'etica senza prescrizione morale.

La mia congettura, per quanto improponibile in sede storica, sfrutta il principio metastorico secondo cui, prima o poi, per lo sconfitto di ieri, arriva il momento della rivincita. (È la congettura psicanalitica secondo cui lo scarto dell'Altro diventa causa del desiderio del soggetto o, se si vuole, il rifiuto della generazione precedente è assunto come ideale dalla successiva). Lo sconfitto si chiamava Hilbert, a capo di un esercito di formalisti, tra le cui file militavano gli *ultras* bourbakisti. Il vincitore si chiamava Gödel. Anno della battaglia 1931, luogo: la metamatematica, dove si dimostrò l'incompletezza dell'aritmetica, ossia l'esistenza di verità indimostrabili. Sconfitti sul piano per loro programmatico della formalizzazione dell'intera matematica (ossia del capitale di pensiero certo dell'occidente), Hilbert e allievi cambiarono pelle, spostando la speculazione teorica dal piano del pensiero a quello del pensare. Ammesso che il pensiero (la dimostrazione) non ce la fa a catturare tutta la verità, si passi al pensare, ossia al dimostrare (*Beweistheorie*) fu la proposta posthilbertiana. Psicanaliticamente si trattava del passaggio dal piano dell'enunciato a quello dell'enunciazione. Con l'aiuto di chi?

*Sutura della divisione pensiero/pensare come premessa alla nascita di una teoria della mente*

*Un caso di anticipazione: Wittgenstein*

*Wittgenstein, filosofo della certezza che prepara l'etica senza morale*

*Vincitori, vinti e la rivincita: Hilbert con il suo «pensare è dimostrare» getta le basi per una teoria della mente. Gentzen con la sua deduzione naturale e Turing con le sue macchine fanno il resto. Era nata la teoria della mente.*



scienza, che prenderà il nome di cognitivismo (ex intelligenza artificiale): Gentzen e Turing. Il primo perché diede una sistemazione «naturale» della deduzione logica, trasformando gli astratti sistemi assiomatici in concrete procedure basate su regole di inferenza e un solo assioma, giusto il principio del terzo escluso. La sua riarticolazione della sintassi logica comprendeva la logica effettiva (alla Brouwer), di cui trattiamo qui, come caso particolare di indebolimento, realizzato da una logica senza assiomi. Il secondo perché materializzò nelle sue macchine i sistemi generali di calcolo (anche logico-deduttivo), intendendoli come dispositivi atti a manipolare simboli, seguendo regole di riscrittura (codificate come quintuple), che tengono conto dello stato interno della macchina, del simbolo letto in memoria, e specificano il simbolo da scrivere, la direzione verso cui spostarsi in memoria (nastro) e il prossimo stato interno da assumere. Si dimostra che tali macchine realizzano concretamente ogni calcolo (anche la simulazione di altre macchine, apparato psichico compreso, se ne esiste uno), arrestandosi a risultato ottenuto. Insieme, i tre: Hilbert, Gentzen e Turing, posero le condizioni per formulare con pari rigore le leggi oggettive del pensiero e quelle soggettive del pensare. Grazie a loro oggi esiste una scienza cognitiva, o scienza della mente, o psicologia computazionale, di cui l'analista non può non tenere conto, anche se costretto, contro voglia, a fare i conti con una potenziale contraddizione: quella della mente inconscia che non pensa se stessa.

Forse conscio delle difficoltà, che sono le stesse difficoltà che si frappongono alla dimostrazione di scientificità della psicanalisi, Lacan non parlava volentieri di teoria della mente. Lo psicanalista francese faceva parte di quella generazione di pensatori per cui il «mentale» era tuttora considerato oggetto filosofico di serie B, in odore di psicologismo. (La psicanalisi non tratta il «cattivo» soggetto delle scienze umane o del falso *cogito*, sosteneva Lacan ai tempi in cui editava i suoi scritti). Tuttavia, i suoi interessi andavano in controtendenza rispetto all'ideologia. Infatti, si interessava di teorizzare più il pensare che il pensiero, più l'enunciazione che l'enunciato, in linea con certe posizioni alla Austin, per altro a lui ignote, sul valore della *performance* e sulla natura della competenza linguistica. A Lacan dobbiamo anche indebolimenti teorici notevoli, di cui solo oggi a quasi vent'anni dalla morte valutiamo la portata e la pertinenza per una logica del pensare concreto, che vada al di là della logica binaria del pensiero astratto. Parlava, infatti, di inconscio preontico, di soggetto che manca a essere, come di un meno controbilanciato da un più, sul versante dell'oggetto, che chiamava oggetto-causa del desiderio o plusgodere.

La poca esistenza dell'inconscio è sufficiente a interrogare la mente filosofica, assisa sul trono dell'identità di pensiero ed essere, dove si fa servire dal principio di adeguamento dell'intelletto alla cosa. Provocatoriamente interroga la sua reale passività, in nome di un attivismo mentale (*l'inconscio è l'eterno lavoratore*, si scrive in Italia), sempre pronto a scompigliare le carte e le certezze acquisite in nome di combinazioni linguistiche contingenti: «Come possono coincidere essere e pensiero, chiede la psicanalisi alla mente ufficiale, quando tutto nella vita quotidiana, dai sogni alle sbadataggini, dimostra che siamo dove non pensiamo, per esempio nel sogno, o che non pensiamo dove siamo, per esempio nella sbadataggine?». In effetti, all'analizzante bastano poche sedute di analisi, perché pensare di avere una mente si mostri in tutta la sua miseria: una presunzione narcisistica. La mente è la superfetazione narcisistica dell'Io. Il quale, poiché pensa, crede di avere un pensiero. Non è una battuta.

In un senso ristretto, infatti, l'analista ha accesso a una teoria non contraddittoria della mente a patto di considerarla una sottoteoria del narcisismo, dove l'Io, inteso cartesianamente come soggetto finito della conoscenza, si adegua solo parzialmente all'oggetto infinito. Siffatta teoria della mente, per non essere tautologica, va contestualizzata. Il modo specifico dell'analista è di collocare la mente tra due godimenti: il godimento dell'Altro, o del corpo, a livello della sensazione, e il godimento fallico a livello dell'intuizione. Il godimento dell'Altro propone passivamente all'Io il materiale empirico, frammentario e infinito. Per organizzarlo

*naturale (insieme a tanti altri formalismi: dall'assiomatica di Hilbert ai tableaux di Beth) e la macchina universale si propongono come strumenti per trattare le leggi del pensare*

*L'inconscio è una mente che esiste poco. Come può fondare la mente?*

*L'inconscio esiste poco ma si dà molto da fare... a porre domande.*

*Teoria della mente o sottoteoria del narcisismo (involontario?)*

priori, probabilmente selezionato durante l'evoluzione del cervello. La sintesi intuitiva assembla il materiale della sensazione in un'unità estetica, quindi fallica. La teoria della mente propriamente analitica concerne esclusivamente il breve passaggio dalla sensazione alla percezione. Durante il quale il soggetto della conoscenza arriva ad adeguarsi narcisisticamente all'immagine dell'oggetto e finalmente a «guardarlo, anche nel senso di custodirlo, dal di dentro» (*intueri*). A quel punto, nella coincidenza finale dell'immagine dell'oggetto con l'immagine dell'Io, si realizza il famoso principio filosofico della verità come *adaequatio rei et intellectus*. In tale adeguamento sta l'essenza della conoscenza narcisistica, che molto appropriatamente Lacan chiamava anche paranoica.

Ci sono diverse teorie della mente, alternative a all'analitica: per esempio, filosofiche e scientifiche. Le filosofiche sono esercizi ermeneutici. Presentano modelli della mente come funzione di qualche soggetto trascendentale, che interpreta il mondo in base a categorie *a priori*. Avendo appreso da Marx a disprezzare le filosofie che interpretano il mondo ma non lo trasformano, ci rivolgiamo alle teorie scientifiche della mente. Sono diverse dalle filosofiche? Hanno più sostanza? No, la sostanza è la stessa: narcisistica. Tuttavia, rispetto alle filosofiche, presentano un tratto comune, particolarmente apprezzato dall'analista freudiano. Infatti, con più evidenza delle filosofiche le teorie scientifiche della mente rispondono alla necessità, dopo Cartesio sempre più impellente, di formalizzare, insieme all'aspetto oggettivo della conoscenza scientifica, anche quello soggettivo. Tale formalizzazione è necessaria allo sviluppo dello stesso discorso scientifico. Il quale, avendo per lungo tempo trascurato e secondarizzato la soggettività dell'impresa scientifica a vantaggio preponderante ma ingiustificato dell'oggettività, deve in qualche modo recuperare il tempo perduto. Le teorie scientifiche della mente si sono assunte il compito di superare il *gap*. E si muovono obbedendo a un principio comune, lo chiamerei, di soggezione all'immaginario. Il soggetto è solo quel che immagina di essere, di intendere, di volere. Il soggetto è simile alla propria immagine. Per il dissimile si prega di ripassare domani.

Infatti, tutte le teorie scientifiche della mente, siano esse cibernetiche (alla Bateson), istruzioniste (alla Minsky), selezioniste (alla Edelman), intenzionali (alla Searle), metaalgoritmiche (alla Penrose), mirano a formulare un modello scientifico della coscienza. Che presentano né più né meno come apparecchio speculare: qualcosa che riflette la realtà in modo più o meno congruo. L'analista ne coglie immediatamente l'aspetto narcisistico delle teorie della mente, se non si fa abbagliare dal loro travestimento obbiettivo e dal linguaggio spesso astruso ed eteroclitico (dire informaticinese o computerese è dire poco). Lo si vede bene nella più antica tra le moderne: la teoria di Bateson, che concepisce la mente come costituita da un sistema di parti interagenti tra di loro sulla base di differenze asostanziali (formali) tra stati mentali e tra stati mentali e stati ambientali (G. Bateson, *Mind and Nature*, 1979, Cap. IV). O non sono le piccole differenze il regime di funzionamento normale del narcisismo? In generale, in queste teorie il soggetto possiede al proprio interno uno specchietto retrovisore, che lo pone in condizione di distinguere tra Sé e Non-Sé e, quindi, di adattare il Sé al Non-Sé, la mente alla natura, secondo Bateson. Vedremo più avanti la fallacia logica insita nella nozione di adeguamento dell'intelletto alla cosa. Ne diamo prima un altro esempio.

La teoria della mente meglio fondata biologicamente, quella di Edelman, (*Neural Darwinism*, Basic Books, 1987), ricalca il modello della produzione di anticorpi negli organismi biologici superiori. I quali, rispondendo con la creazione di anticorpi agli antigeni del mondo esterno e risparmiando gli autoantigeni del proprio corpo, dimostrano di avere notevole intelligenza biologica del mondo in cui sono immersi e di se stessi. La capacità del sistema immunitario di cogliere, categorizzare e memorizzare le differenze chimiche dell'ambiente è tanto importante per il mantenimento della vita che è stata giustamente premiata dal Gran Giurì della selezione naturale. Passando dal sistema immunitario a quello nervoso, cioè dalle differenze chimiche alle fisiche e informazionali presenti nell'ambiente, la mente

*Teorie ermeneutiche e teorie scientifiche della mente*

*Siano esse cibernetiche, istruzioniste, selezioniste, intenzionali, metaalgoritmiche, danno tutte un modello speculare dell'attività di pensiero.*

*La mente come sistema di difesa del Sé dal Non-sé*

facoltà di controllare una gamma di rappresentazioni ambientali molto vasta del passato e del futuro, con la connessa possibilità di agire per il meglio nel presente di fronte alle situazioni più disparate. Senza calcare troppo sul pedale dell'argomento finalistico, dobbiamo riconoscere che l'aspetto di meccanismo di difesa dall'irruzione del Non-sè nel Sé – lo si chiami protorimosso e tutto diventa più chiaro – è assolutamente preminente nella strutturazione freudiana dell'apparato psichico.

In questo senso, nella misura in cui trattano l'adeguamento binario dell'individuo (o meglio dell'immagine che l'individuo ha di se stesso) all'immagine del mondo, ed espellono dal Sé buono il Non-sé cattivo, quelle della mente sono teorie, per lo più involontarie, del narcisismo. Infatti, mirano ad amplificare le piccole differenze della somiglianza senza arrivare alla vera e perturbante dissomiglianza che scuote l'essere del soggetto, non da fuori ma da dentro. Illudono l'uomo di essere diverso dagli altri, ma non troppo, padrone a casa sua, ma di una casa aperta. Si presentano come liberali e di buon senso. In realtà, si tratta di teorie essenzialmente narcisiste, in quanto si riferiscono alla fase dello specchio. Precisamente sono rielaborazioni del narcisismo primario, legato all'immagine del corpo, i cui prodotti tornano al soggetto dopo essere transitati per l'immagine del corpo dell'altro, assunto a oggetto totale (narcisismo secondario o dell'amore).

Il punto cardine delle teorie narcisistiche della mente è l'adeguamento reciproco di due immagini: la coidentità dell'immagine del soggetto (o Io) e l'immagine dell'oggetto. L'antica *adaequatio rei et intellectus* non è altro che una formulazione contraffatta e filosoficamente pretenziosa del principio narcisistico secondo cui ogni *ego* si correla alla – è l'*alter ego* della – propria immagine del mondo. Il narcisismo che esse realizzano lo si potrebbe chiamare il «narcisismo dell'*homunculus*», o del piccolo uomo dentro l'uomo. È lo stesso narcisismo che fonda ogni pensiero «forte», padrone a casa propria e signore del proprio patrimonio di certezze. (Un soggetto non cartesiano, bisogna dire). Già Henry Ey, ricorda Lacan, ironizzava sul fatto che «in ogni concezione organicista dello psichismo, si ritrova sempre dissimulato “il piccolo uomo dentro l'uomo”, che controlla le risposte della macchina» (J. LACAN, *Propos sur la causalité psychique*, in *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 160).

Oggi l'adeguamento narcisistico domina nella maggior parte delle teorie della mente. Prendiamone una a caso, per esempio quella proposta dai coniugi Damasio, noti anticartesiani, i quali postulano tre fattori in funzione nel cervello (vedremo che il numero tre non è casuale in tema di adeguamento): un fattore che genera i concetti, o immagini del mondo, un fattore che produce le parole, intese come simboli delle cose, e un fattore che coordina l'accoppiamento delle parole ai concetti. Il terzo fattore è il solito *homunculus*, che, per l'occasione in abito da sera, si fa invitare alla festa dalla neuroscienza. Da cui viene a sapere che, effettivamente, nell'ambito della percezione dei colori esistono tre patologie distinte: l'acromatopsia, o cecità ai colori (a livello del fattore che genera rappresentazioni), l'afasia, o incapacità di trovare i nomi dei colori (a livello del secondo fattore linguistico), e l'anomia dei colori, o incapacità di accoppiare i nomi giusti ai colori (a livello del fattore di adeguamento).

Più evidente nelle teorie ermeneutiche e fenomenologiche, come quella intenzionale di Searles, il piccolo uomo dentro l'uomo non manca né nella teoria della mente alla Edelman, apparentemente più biologica, dove si localizza nel repertorio prelezionato di risposte agli stimoli ambientali, né nella teoria alla Penrose, dichiaratamente contro il progetto di intelligenza artificiale, che pone la coscienza al di là delle competenze algoritmiche. In ogni caso l'omuncolarismo è una forma rozza e ingenua di narcisismo omuncolare, che produce sempre lo stesso effetto: pietrifica il soggetto. La versione più pesante dell'«omuncolarismo» è il cosiddetto funzionalismo, che applica analogicamente al problema mente/corpo la pseudosoluzione, magari giustificata facendo ricorso all'autorità di Turing, dell'accoppiata *software/hardware*, programma di calcolo/ferraglia calcolante.

*In quanto fortemente binarie, sono teorie del narcisismo*

*o teorie omuncolari: postulano l'uomo dentro l'uomo, per esempio il software dentro l'hardware*

*L'adeguamento ricorre anche nelle teorie dell'organizzazione cerebrale*

*Narcisismo del piccolo uomo*

161).

In generale, teorie omuncolari e teorie dell'adeguamento si sostengono a vicenda. Hanno un'impronta comune – narcisistica – e identica finalità: ridurre il linguaggio a

a) fattore di comunicazione e ambiente delle interazioni intersoggettive;  
b) fattore epistemico che realizza la compressione e l'espansione cognitiva dell'enciclopedia del soggetto;

in modo che tra pensiero e linguaggio si stabilisca un anello di retroazione, grazie al quale entrambi perdono la loro inquietante specificità e autonomia (*Le radici genetiche del pensiero e del linguaggio* in L. S. Vigotskij, *Pensiero e linguaggio*, Laterza, Bari 1992, p. 95).

Realizzata la loro finalità servile di conformazione psichica alle idealità del senso comune e alle norme elementari della civiltà, sia l'approccio narcisistico sia la psicolinguistica della comunicazione umana si rivelano per quello che sono: modi per sterilizzare la facoltà del linguaggio di generare soggetti sempre diversi fuori e al di là dei codici accreditati. Realizzata l'operazione ideologica a livello teorico, il conformismo narcisistico e adattativo passa alla pratica, realizzando la propria inclinazione «servaggia» in operazioni nei modi del sorvegliare, punire e riabilitare. L'analista, che pure non soffre di conati rivoluzionari, ha l'obbligo di denunciare queste modalità di repressione del soggetto. Soprattutto quelle vendute a fin di bene: dalla psicopedagogia a, nel suo caso, la psicoterapia. Le quali sono pratiche asservite all'ideale di gruppo e asserviscono il soggetto con modalità che diventano terroristiche, se gestite dai *mass media* in nome di quella verità scientifica da molti oggi riconosciuta come l'unica alternativa alla religiosa.

Abbiamo già spiegato perché Lacan non formulò una propria teoria della mente. E neppure, nonostante il vantato ritorno a Freud, una propria variante della metapsicologia, intesa come scienza dell'apparato psichico. In un certo senso Lacan sfruttò la lezione di Brentano: «La psiche non c'è» (cfr. *La psicologia dal punto di vista empirico*, Laterza, Bari 1997, p. 76), meglio di Freud che pure, ancora studente di medicina, frequentava i suoi seminari. Al posto della teoria della mente e della metapsicologia freudiana Lacan elaborò una teoria della causalità psichica. La mossa riapriva un problema squisitamente cartesiano. Infatti, in Cartesio, date due sostanze distinte e distanti come la *res cogitans* e la *res extensa*, si poneva il problema della loro interazione, ossia di come una agisse sull'altra, per esempio come la *res cogitans* «causasse» il movimento dell'*extensa*. Alla questione, posta come obiezione da Elisabetta di Boemia, fu risposto in modi diversi da Cartesio stesso (Cfr. *Lettera a Elisabetta del 28 giugno 1643*) e da pensatori successivi (particolari energie vi dedicò Maine de Biran. Cfr. per esempio la soluzione volontaristica dell'*effort primaire* in *Nuove considerazioni sui rapporti tra il fisico e il morale dell'uomo*. Franco Angeli, Milano 1991). Senza entrare nei dettagli, affermiamo semplicemente che tra *res cogitans* ed *extensa* non c'è adeguamento. La divisione del soggetto cartesiano è anche questo: la non sovrapponibilità o non corrispondenza tra intelletto e volontà, tra teoria e pratica, tra finito e infinito. Ma su questo torneremo a più riprese perché costituisce il nerbo di ogni progetto di etica del soggetto della scienza e riguarda, quindi, il futuro della psicanalisi.

Con la teoria della mente come causalità psichica Lacan tentò in almeno due riprese, nel '46 e nel '65, e in modi diversi, la prima meno efficace, la seconda più incisiva, di superare la classe delle teorie che intendono la mente come ciò che si adegua alla cosa. Diciamo qualcosa di questo adeguamento o omologazione. L'adeguamento alla cosa è stato nei secoli il criterio di verità più gettonato. Esso si basa ovviamente sul presupposto – indimostrato – che l'adeguamento tra soggetto e oggetto, tra interno ed esterno, sia sempre possibile. Senza badare al fatto che ciò è vero solo nel caso in cui soggetto e oggetto, intelletto e cosa, siano effettivamente confrontabili, per esempio entrambi infiniti o entrambi finiti. Dopo Cartesio la prima possibilità – soggetto e oggetto entrambi infiniti – è esclusa. Infatti, come dimostreremo, il soggetto del *cogito* è finito. Soprattutto è esclusa

*Teorie omuncolari della mente e teorie dell'adeguamento sono due facce della stessa medaglia*

*Narcisismo o conformismo, realizzato grazie alla messa tra parentesi del linguaggio*

*L'alternativa cartesiana alle teorie della mente è una teoria della causalità psichica*

*L'adeguamento della mente alla cosa presuppone la similarità tra mente e cosa*

classica della mente che pensa le idee rappresentanti un mondo ben ordinato, magari gerarchizzato in generi e specie, dominate tutte dal sommo bene – si pensi al cosmo dei Greci Antichi.. In quanto non vuole saperne dell'infinito, la concezione di adeguamento nel finito è prescientifica. Si tratta di una posizione oggi insostenibile, perché regressiva. La troviamo formulata anche da qualche analista (non medico) come nostalgia del ritorno mitico a un non meglio definito soggetto archeologico. Di fatto con essa flirta quella patologia del discorso scientifico nota come cognitivismo, massima espressione del narcisismo involontario in vesti accademiche.

*possibilità che la mente finita si conformi alla cosa finita*

Noi seguiremo una terza via – un *mix* di finito e infinito – che automaticamente esclude l'adeguamento come criterio di verità. È la possibilità dell'interazione quasi contraddittoria tra soggetto finito e oggetto infinito. Il nome tecnico di tale interferenza impropria è fantasma. A nostro parere si tratta del fantasma fondamentale della modernità, così come ce lo presenta in forma tipica l'anorexia. Affermiamo anche, contro ogni evidenza immediata, che la via di accesso a tale fantasma fu inaugurata da Freud su indicazioni cartesiane. Infatti, la verità dell'inconscio freudiano strutturalmente altro non è che l'inadeguatezza del soggetto all'oggetto: inadeguatezza essenziale, irrimediabile e incurabile come quella del finito all'infinito. Il soggetto dell'inconscio non c'è la fa con i mezzi intellettuali propri e dell'altro, per esempio lo psicoterapeuta, ad afferrare l'oggetto nella sua interezza, perché il soggetto è finito e l'oggetto infinito. Cos'altro resta al soggetto da fare se, in tale prospettiva, si ritrova a essere fondamentalmente un debole mentale? Ha senso elucubrare ulteriormente sulla mente? In parte sì, in parte no, rispondo. Vediamo di chiarire meglio la posizione.

*Resta la possibilità della non conformazione tra mente finita e cosa infinita. Chiamiamo causali queste teorie della mente perché la cosa infinita causa il desiderio della mente infinita*

Per affrontare le differenze teoriche e pratiche tra teorie causali o etiologiche della mente e teorie narcisistiche, come abbiamo già detto, per lo più involontarie, occorre una doppia deviazione, tecnicamente un doppio scolio, intorno alle nozioni che le fondano: la nozione di causa per le teorie etiologiche e la nozione di adeguamento, intesa come criterio di verità, per le teorie narcisistiche. Cominciamo dalla nozione di causa.

*La causa in questione*

Si tratta di pensare la transizione da un assetto etiologico ricco e complesso come quello aristotelico a uno semplice, addirittura povero, come quello galileiano, rappresenta ai nostri occhi il tratto più importante della conversione epistemica caratteristica del soggetto della scienza.

*L'indebolimento della nozione di causa*

Conosciamo bene la metafora aristotelica della produzione della statua nel laboratorio dello scultore. Le cause che concorrono alla sua formazione sono per lo Stagirita ben quattro, tutte e quattro indispensabili. C'è la causa materiale: il pezzo di marmo, che contiene in potenza la statua completa dentro di sé. La concezione della materia come potenza, come grembo in cui viene gettato il seme da cui nascerà la forma definitiva, è tipica dell'antichità classica e medievale. Di cui giustifica, oltre l'ingenuo maschilismo, la volontà di ignoranza del mondo antico. Il suo abbandono costituisce forse il tratto più traumatico del passaggio alla concezione moderna del sapere: cartesianamente parlando, la materia è una sostanza a sé, con le sue leggi e le sue proprietà, indipendente e autonoma da ogni altra sostanza, per esempio quella del pensiero. Per inaugurare una scienza della materia, dotata di uno statuto proprio e di proprie leggi, tale divisione è condizione necessaria, tuttavia senza un nuovo impegno etico insufficiente.

*La causa materiale come potenzialità*

Sulla causa materiale interferisce la causa efficiente: l'artista, o per meglio dire il suo attrezzo, che estrae la statua dalla pietra. Inutile dire che la metafora si presta a ogni sorta di generalizzazioni, fino a quella ben nota del demiurgo che estrae il

*La causa efficiente: in potenza etica,*

mondo – per il greco antico sempre ben ordinato o cosmo – dal caos primigenio o dell'ostetrico che cava il bambino dal ventre materno. La concezione antropomorfa del processo etiologico, modellato sul processo procreativo, raggiunge con Aristotele il suo massimo grado di perfezione e di strutturazione. Il processo a Galilei sarà un processo di difesa di tale teoria «infantile» e concreta della causa dai

*di fatto tecnica*

per salvare la dimensione etica dell'azione del soggetto, qualcosa della causa efficiente va mantenuta. Cartesio sembra sia stato mosso da preoccupazioni etiche, quando spostò la funzione veritativa dall'intelletto alla volontà. Infatti, è la volontà, cioè una funzione pratica, non l'intelletto, cioè una funzione teorica, che, imponendo a suo rischio e pericolo alla proposizione il confacente valore di verità, asserisce il giudizio; la funzione noetica dell'intelletto si limita a proporre le tesi, che la volontà giudicante accoglie o censura in assoluta libertà. (È la stessa libertà che costituirà il nucleo della ragion pura pratica kantiana). Nella volontà cartesiana resta, tuttavia, un tratto della causa efficiente aristotelica, ma spostata a livello della produzione di qualcosa di assolutamente immateriale: la verità. Modernamente, dopo aver soggiornate dalle parti della magia e dell'alchimia, la causa efficiente si è insediata al cuore della produzione capitalista, giustificando l'efficacia delle attività tecnologiche, soprattutto quelle teleguidate a distanza (sia detto per situare il fenomeno Internet).

Causa materiale e causa efficiente sono coordinate dalla causa finale, che le subordina al raggiungimento dello scopo: creare l'opera d'arte. Come fa notare Lacan, in *La scienza e la verità* (*Écrits*, Seuil, Paris 1966, p. 871), delle quattro cause, la finale è quella privilegiata dal discorso religioso, che la pone come causa escatologica. Attraverso di essa la religione impianta nel mondo e nel soggetto il proprio senso ultimo: la salvezza ultraterrena, per esempio. Va detto anche che la causa finale è quella più lontana dal discorso scientifico, anche se parecchi scienziati, in quanto uomini di fede, faticano a staccarsene. (Si capisce, ma non si giustifica, allora l'errore di Lacan che considera quello della scienza come discorso finalistico. Cfr. *Il discorso dello psicanalista*, Milano 1972, La Salamandra, Milano 1978, p. 40).

*La causa finale e il senso religioso della vita*

Finalmente si arriva alla causa formale, cioè a quella che si manifesta alla fine del processo produttivo, quando nella statua ormai perfezionata si rivela come l'idea che l'artista aveva già prima della statua: una sorta di *usteron proteron* che si vede dopo ma era prima. Là dov'era, agiva come regista latente di tutto il processo produttivo. La forma è l'idea in atto, contrapposta alla potenza della materia, ma non divisa da essa. Forma e materia, potenza e atto, si fondono nell'unità dell'opera, di cui costituiscono l'entelechia. Cartesio romperà la bella armonia – è poco dire: antropomorfa – dell'etiologia aristotelica, dissociando il pensiero dalla materia e riconoscendo loro statuti autonomi e indipendenti. La materia è estesa e può ricevere forma dall'intelletto, attraverso quella che a buon diritto si può chiamare formalizzazione. La matematica, che lo stesso Cartesio ha a sua volta contribuito a formalizzare, algebrizzandola, diventa il modello dell'interazione tra *res cogitans* e *res extensa*, tra teoria e pratica. Le quali ora si corrispondono a distanza dai due bordi costitutivi del soggetto senza sintetizzarsi in unità precostituite. (In questo senso, riproponendo il suo panteismo, Spinoza si presenta sulla scena filosofica come l'ultimo nostalgico del monismo antico).

*La causa formale o la perfezione dell'idea in atto*

E dell'armoniosa costruzione etiologica classica cosa resta nel discorso scientifico? Poco o nulla. La fisica galileiana si basa sul principio di inerzia, formulato precisamente da Cartesio. Esso afferma che in assenza di cause il mobile procede in moto rettilineo uniforme. Una tesi che traccia un doppio solco di separazione con l'antichità classica e medievale: introduce l'infinito nel mondo e «inventa» un moto senza cause: senza causa efficiente o motore, senza causa finale o traguardo, indipendente dalla materia e dalla forma del corpo. Una vera e propria rivoluzione della *res cogitans*, che non si è ancora affermata del tutto nell'inconscio dei contemporanei, il quale continua a pensare in termini aristotelici.

*La causa assente*

Tuttavia, nel discorso scientifico resta una traccia impalpabile, un ricordo lontano dell'assetto eziologico precedente. Ormai esistono moti spontanei, non prodotti da una causa: sono i moti inerziali rettilinei uniformi, che non cominciano né finiscono ma sono – questo dovrebbe interessarci qui – infiniti illimitati, caso della quiete compreso. Quella che nella nuova fisica sopravvive è solo una parvenza di causa efficiente, che ora si chiama forza. La quale non agisce direttamente sul

*La metacausa*

compresa) al moto accelerato. La forza agisce sull'accelerazione, da intendere come velocità di variazione della velocità. Seppure mantiene uno statuto di causa, il suo effetto è indiretto. La forza diventa in un certo senso una causa di secondo livello o metacausa.

La causa più resistente a scomparire dal discorso scientifico – l'ultima a morire – è quella finale. La quale persiste come illusione. Insieme all'illusione narcisistica di possedere una coscienza, la causa finale è il portato della nostra ignoranza. Per dirla con Spinoza meno conosciamo le vere cause, più facilmente scambiamo gli effetti per cause, più abilmente ci illudiamo di agire su di esse attraverso il libero arbitrio, più colpevolmente ci coccoliamo nell'idea che esista una divina provvidenza agente a nostro esclusivo vantaggio (là dove l'illusione teleologica si appiattisce sulla teologica).

Ormai scomparsa dal discorso scientifico a livello globale, come causa instauratrice di un senso comune a tutta l'opera del creatore (con l'eccezione del principio di minima azione di Maupertuis, secondo cui si verificano i fenomeni che minimizzano un certo integrale funzionale), la causa finale permane ancora a livello locale in certe nicchie accademiche della scientificità, penso a certe forme ortodosse e piccine di darwinismo. Ammettere che l'evoluzione biologica avvenga per selezione e accumulo di vantaggi proliferativi è ancora una volta proiettare sullo schermo bianco della natura l'azione antropomorfa del selezionatore delle razze di animali domestici più convenienti alla sopravvivenza dell'uomo. Sull'inconsistenza scientifica di questa concezione del darwinismo molto si è detto e scritto. Valgano per tutti i bei saggi del paleontologo Stephen Jay Gould, a cui rimandiamo.

Perché la domanda che ci interessa affrontare qui è: qual è l'effetto di questo repulisti etiologico sulla psicanalisi? Se la psicanalisi è figlia della scienza, qualche effetto della manovra deantropomorfizzante della scienza deve potersi leggere anche nella teoria analitica. E pare si tratti di qualcosa difficilmente accettabile dal comune senso psicoterapeutico, data la proliferazione di teorizzazioni alternative alle freudiane. Quel che esse vogliono principalmente colpire e rendere non avvenuto è l'effetto più chiaro della teoria metapsicologica dell'apparato psichico: la messa in secondo piano della dimensione narcisistica e il posto di preminenza assegnato alle considerazioni simboliche riguardanti le vicissitudini del soggetto dell'inconscio, attraverso rimozioni, censure e formazioni reattive, che lo rendono in un certo senso plurale a se stesso e dissimile da se stesso.

Tuttavia, per potere parlare di narcisismo in questo contesto più ampio dobbiamo allora affrontare la questione del suo fondamento, ossia dobbiamo affrontare il rapporto del simile con il simile.

Il tema del secondo scolio è la critica il principio dell'adeguamento o di corrispondenza, che fonda la nozione logica di verità sul rapporto del simile con il simile. Di tale principio esistono due versioni: una semantica e una sintattica. In versione sintattica il principio si riduce alla richiesta di coerenza: un enunciato è vero relativamente a un certo insieme di enunciati se ne costituisce un'estensione coerente, cioè se aggiunto a essi non introduce qualche contraddizione. In versione semantica costituisce la famosa *adaequatio intellectus et rei*, che da Aristotele a Tarski, via Tommaso, costituisce il più gettonato criterio di verità, di gran lunga superiore al criterio ermeneutico di verità come svelamento o rivelazione dell'essere.

In questa sede vorremmo evidenziare l'interazione di tre fattori, che convergono nella formulazione del criterio di adeguamento. Innanzitutto gioca un principio fortemente binario. Dire il vero è dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è. Dire il falso è dire di ciò che è che non è e di ciò che non è che è. Dalla *Metafisica* di Aristotele in poi per il vero e il falso non si danno altre alternative oltre a queste due. Ma è un binarismo ingannevole, fondato a sua volta sul solido monismo ontologico parmenideo, per cui solo l'essere è ed è uno. L'essere ha un diritto all'esistenza che il non essere, non essendo, non insidia, e su cui ogni ente,

*La causa finalistica: la causa persa dell'ignoranza*

*Sopravvivenza della causa finale a livello locale in certe forme di darwinismo*

*Ripresa del narcisismo o rapporto di similarità*

*Dall'indebolimento etiologico a quello binario*

*Il principio di adeguamento o di corrispondenza*

*Si fonda su tre fattori: binarismo logico, monismo ontologico e principio di autorità*

possibile avere una falsa opinione e conclude che la falsa opinione, non riguardando l'essere, non concerne alcun ente e, quindi, è logicamente impossibile, in quanto non predicabile di alcunché. Il monismo ontologico rimane all'orizzonte della semantica classica fino a Tarski e ne sostiene tutti i tic mentali: dal binarismo rigido al rifiuto di operare con universi vuoti, dall'orrore per l'infinito, cioè per l'infinità dei mondi possibili, fino all'indebolimento della possibilità di dire la verità, tutta e di tutto, sempre e comunque.

Sarebbero tic mentali in fondo innocui, se non consentissero l'intrusione surrettizia di un terzo fattore, dopo il binarismo logico e il monismo ontologico, che non è affatto superato in epoca moderna, molto tempo dopo il cosiddetto secolo dei Lumi, ed è perfino politicamente rilevante, se è vero che lo riscontriamo ancora oggi operativo e funzionante nella recente enciclica papale *Fides et ratio*. Sto parlando del principio di autorità. Sì, perché l'adeguamento del pensiero all'essere non va da sé. Ci vuole qualcuno che ne giudichi la bontà e dica se l'adeguamento è ottimo, buono, discreto, sufficiente o insufficiente, promuovendo il primo e inibendo l'ultimo. Nasce così la Scolastica, come istituzione di difesa dell'Uno e di controllo dell'ortodossia, che lo deve pensare (e deve essere solo lei a pensarlo). Almeno sulla carta. Presto anche la migliore Scolastica degenera a conformismo e il pensiero dell'uno diventa non-pensiero, o ruminazione, utile a testare l'appartenenza dei catecumeni alla chiesa (espansione quantitativa), ma inutile alla sopravvivenza dell'ortodossia, condannata ormai a diventare conformismo (degenerazione qualitativa). Triste ma necessaria parabola dall'adeguamento alla conformazione, dall'*omoiosis* alla omologazione.

Concludendo, non stupisce che la concezione di verità ultimamente garantita dal principio dell'adeguamento sfoci nella verità unica e assoluta della religione, magari della peggiore forma di religione, quella che massifica i non pensanti su scala universale, detta anche cattolica. Stupisce forse di più che lo stesso principio, ponendo in relazione il simile con il simile, l'ente con l'essere, escludendo il dissimile, fondi anche il narcisismo. Che il fenomeno religioso sia una proiezione del narcisismo antropomorfo non è un pensiero nuovo. Che fondi il narcisismo di gruppo delle chiese e delle sette è davanti gli occhi di tutti. Tutti sopportiamo l'intolleranza delle loro ortodossie fondamentaliste.

Come uscire dalla trappola dell'adeguamento? Cosa contrapporre al livellamento narcisistico e conformistico? Cosa può essere la negazione debole dell'omologazione? (Lo chiediamo sapendo che la negazione forte, per esempio anarchica, è ancora una forma di adeguamento). Potremmo fare nostra la concezione della verità come disvelamento? Visti i pericoli di cadere inavvertitamente in soluzioni totalitarie (Heidegger insegna) e data la sua pesante connotazione mistico-religiosa, preferiamo seguire altri sentieri, a rischio di trovarli interrotti. Quello che ci attira di più si chiama crisi, nel senso kantiano di critica del giudizio. Precisamente proponiamo la crisi del rapporto del simile con il simile, introducendo il dissimile. Critichiamo l'universale, che inscatola tutto nei suoi contenitori, e proponiamo discorsi che, per essere parziali, non sono meno dignitosi. Adottiamo, insomma, la crisi come azione del giudizio che reintroduce quel che l'ortodossia ha censurato, la coscienza rimosso, l'intolleranza condannato all'esilio.

In pratica, in questa sede, lavoriamo a imbastire teorie della mente, che riformino la nozione di causalità psichica, evitando di cadere in qualche forma di narcisismo involontario e avendo cura di conservare le semplificazioni introdotte dal discorso scientifico nel pensiero etiologico, senza perdere la conquista specifica del discorso analitico, la sua novità rispetto al discorso scientifico, che proprio della verità la propria causa. Non è facile. Sembra contraddittorio. Sembra si debba al tempo stesso conservare e lasciar cadere, superare e ritenere, buttare l'acqua sporca e conservare il bambino. Freud ci provò – e secondo me ci riuscì abbastanza bene – con la sua nozione di sovradeterminismo, per cui nulla nel linguaggio è senza causa, ma è una causa vuota.

Lo stesso Lacan diceva sopra, dovette provarci a due riprese, avendo la prima

*Il terzo fattore:  
l'arbitro che  
giudica la bontà  
dell'adaequatio  
genera  
l'arbitrarietà  
delle ortodossie*

*Verità come  
adeguamento:  
primo passo  
verso il narcisi-  
simo  
(che, quando è  
di gruppo  
genera  
l'oscurantismo  
fondamentalista)  
La crisi come  
alternativa  
all'adeguament  
o*

*Teorie della  
mente come cau-  
salità psichica  
debole. Dove la  
verità è causa  
che produce  
effetti senza  
passare per le  
cause*



propone un discorso sull'*imago* come causa psichica, arrivando addirittura ad affermare che essa è l'oggetto psichico per eccellenza come «il punto materiale inerte sta a fondamento della fisica galileiana» (*Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 188). L'invenzione dello stadio dello specchio, un'idea rubata a Wallon, stava per trascinarlo nei gorghi narcisistici della fenomenologia e della psicologia della *Gestalt*. Gli ci volle il passaggio per Roma nel '53 (*Funzione e campo della parola*) e per Vienna nel '55 (*La cosa freudiana*) per cambiare registro, traghettando dall'immaginario (o registro del simile) al simbolico (o registro del dissimile), dove la verità non è più l'adeguamento alla cosa ma la cosa stessa che parla. Il passaggio si concluderà nel dicembre '65 (*La scienza e la verità*) nel discorso che riconosce nel soggetto dell'inconscio il soggetto cartesiano della scienza e pone definitivamente la nozione di verità come causa del soggetto. La mirabile ambiguità della lingua francese gli offre il prezioso suggerimento teorico: la verità è la causa (*cause*) che fa parlare (*causer*) il soggetto.

dall'imago come  
causa psichica  
alla

verità come  
causa del sog-  
getto

Anche noi stiamo arrivando al passo decisivo, che ricapitola il discorso fatto sin qui e prepara il successivo. La verità come causa deve riproporre tutti gli alleggerimenti della nozione di causa, già guadagnati dal discorso galileiano. Non deve essere causa finale, come nel discorso religioso; non deve essere causa efficiente, come nel discorso magico (oggi tecnologico) dell'azione a distanza; non deve essere causa formale, come quella che imperversa nelle formalizzazioni matematiche del reale. Resta la possibilità, effettivamente adottata da Lacan, che la verità sia la causa materiale del soggetto, ma costituita da un particolare materiale, quello linguistico della lingua in cui il soggetto è immerso. È naturale chiedersi: «E se sospendessimo anche la materialità significante, che fine farebbe la nozione di causa? Evaporerebbe?» Secondo noi no, anzi mostrerebbe la propria vera natura trascendentale di condizione che rende possibile pensare la finitudine del soggetto.

La causa psi-  
chica: una  
causa senza  
cause

Il nostro ultimo passo è un passo indietro, manco a dirlo, di ritorno a Cartesio. La causa senza cause, la verità del soggetto finito è l'infinito: la vera causa immateriale, afinalistica, inefficiente e informale della soggettività moderna. «Né debbo supporre di concepire l'infinito, non per mezzo di una vera idea, ma solo per mezzo della negazione di ciò che è finito, così come comprendo il riposo e le tenebre per mezzo della negazione del movimento e della luce; poiché, al contrario, vedo manifestamente che si trova più realtà nella sostanza infinita che nella sostanza finita, e quindi che ho, in certo modo, in me prima la nozione dell'infinito che del finito» (*Meditazioni metafisiche* II), e per far ingoiare la pillola della nuova realtà soggettiva, tanto problematica, Cartesio ricorre allo zucchero teologico: «ho cioè in me prima la nozione di Dio che di me stesso».

La verità del  
soggetto della  
scienza è  
l'infinito

Per noi il discorso è chiaro. L'infinito è il dissimile che scardina il regime narcisistico di adeguamento del simile al simile e produce l'autentica soggettività scientifica, quella che Freud scopre agire nel suo inconscio. L'infinito è l'oggetto che rende il soggetto dissimile rispetto a se stesso. È l'oggetto che causa il soggetto, causa il suo desiderio, causa l'infinita curvatura del percorso pulsionale, il suo *clinamen*, l'infinita ripetizione dell'identico, che porta il moto pulsionale a chiudersi su se stesso.

L'infinito è  
l'oggetto del  
soggetto della  
scienza

Quanto fin qui acquisito è che per salvare Freud (nel senso latino di *servare*, conservare) bisogna tornare a Cartesio. Oggi la strategia vincente contro il freudismo è l'annullamento della divisione cartesiana, tra finito e infinito prima che tra materia e mente. È una strategia, mi sembra di poter dire, che l'Europa importa dall'America e che le neuroscienze vogliono imporre alle scienze umane. Non voglio fare un discorso a difesa delle scienze umane. Voglio oppormi al discorso delle scienze cognitive, così come è esemplarmente sviluppato da un Dennett, per esempio, a seguito di Chomsky. Il quale, per voler proporre una scienza oggettiva del soggetto, ne cancella la divisione costitutiva, riassorbendo il soggetto nell'oggetto. L'ideologia positivista latente in queste operazioni culturali è che solo l'oggettivo è certo. No, dopo Cartesio, la certezza prima è soggettiva. Non sta nell'oggetto ma nel soggetto della scienza. È un prodotto caratteristico del *cogito*, come dimostreremo tra poco. È la certezza soggettiva che fonda quella oggettiva, non viceversa. Insegna Cartesio nelle sue *Meditazioni metafisiche*. Misconoscendo

Tornare alla  
divisione carte-  
siana per  
salvare il  
soggetto  
dell'inconscio

la divisione conseguente tra finitezza e infinitezza, si riabilita il principio di verità come adeguamento e, per la via del conformismo, si restituisce al discorso del padrone il primato, anche politico, sul soggetto. Come risultato collaterale, sempre benedetto da ogni forma di potere, si tagliano le gambe al freudismo e si sterilizza quanto di ingovernabile, prima che rivoluzionario, Freud propone con il suo inconscio.

L'infinito come oggetto è l'oggetto della prossima lezione. A chiusura di questa do finalmente la promessa dimostrazione cartesiana della finitezza del soggetto. Per contestualizzare la prova, premetto che si giustifica *a posteriori* in base ai due risultati che produce: la finitezza del soggetto della scienza è la radice soggettiva della certezza scientifica. La finitezza stessa è stabilita con certezza e produce certezza nella successiva pratica scientifica. L'acquisita certezza del finito addirittura consente al soggetto di convocare sulla scena l'infinito dell'oggetto (in Cartesio addirittura l'esistenza di dio è fatta dipendere dalla certezza del *cogito*), senza doverne ulteriormente dubitare. D'altra parte la certezza soggettiva precede l'oggettiva. Quel che il positivismo deteriora, stravolgendo la meditazione cartesiana, ci ha forzato a credere, e cioè che la certezza cognitiva sta nell'oggettività della conoscenza, è falso. La certezza soggettiva è un fatto logico-trascendentale, indipendente dall'empiria e dipendente da un principio logico, lo stesso che giustifica la finitezza del soggetto: il principio del terzo escluso. I due risultati: certezza e finitezza soggettive, ci aspettano alla fine di questa semplice dimostrazione.

*Finitezza del soggetto e soggettività della certezza si equivalgono*

Il soggetto è finito in quanto è prodotto dal *cogito*. Corollario del teorema di finitezza del soggetto è l'acquisizione della certezza, abbiamo preannunciato. Il soggetto cartesiano è soggetto della scienza perché è soggetto della certezza, una certezza interiore, non fondata, per esempio statisticamente, sulla rassegna di eventi esterni favorevoli a certe ipotesi di lavoro. Si tratta di una certezza paradossale, perché basata sul dubbio. La prova dovrebbe risultare particolarmente convincente per l'analista che ha imparato a riconoscere le più solide certezze soggettive, per esempio nella pratica delle costruzioni in analisi, tra i residui più incerti dell'elucubrazione soggettiva, quasi tra gli scarti del discorso.

*La mente è finita perché dipende dal terzo escluso: penso o non penso, sono una cosa pensante.*

*Corollario: la certezza soggettiva*

L'argomento filosofico è chiaro ma forse per i più non convincente: il soggetto è finito in quanto percepisce qualcosa fuori di sé e quindi è limitato. Oggi non si fa più confusione tra limitatezza e finitezza. Spinoza ha insegnato al soggetto della scienza ha insegnato a riconoscere un altro infinito: l'infinito, che rimane tale, cioè infinito, anche se limitato. Non è contraddittorio pensare l'infinito limitato. Era semplicemente inusuale pensarlo all'uscita dal Medioevo, quando il soggetto era dalla teologia ancora abituato a pensare l'infinito in termini religiosi, come ciò di cui non si può pensare nulla di più grande: dio infinito e illimitato, appunto. Il modello spinoziano di infinito limitato infranse un tabù millenario. Nella lettera all'amico medico tracciò il semplice disegno di due circonferenze inscatolate ma non concentriche. Esso presenta infinite distanze, tutte diverse, comprese tra una circonferenza e l'altra, il cui numero è superiore a ogni numero, (di fatto sono più che numerabili), pur essendo limitate da un massimo e un minimo. Convincente come esempio di infinito definito, no? E non sarà l'unico nella storia della matematica.

*La prova fenomenologica della finitezza del soggetto: confonde finitezza con limitatezza*

L'argomento logico della finitezza del soggetto, originalmente proposto da Cartesio, è più probante di quello gnoseologico-fenomenologico che ricorre alla limitatezza della percezione. Esso passa sotto il nome improprio di dubbio iperbolico, perché argomenta, a nostro avviso solo retoricamente, così: sia che sogni, sia che son desto, penso; sia che i miei sensi mi dicano il vero sia che mi ingannano, penso; sia che sia folle sia che non lo sia penso; sia che pensi sia che non pensi perché un genio maligno mi inganna quando penso (dio non è, perché dio non inganna), penso. La formula di struttura del *cogito* è allora: o penso o non penso, sono una cosa pensante. In termini logici, il *cogito* dipende dal principio del terzo escluso: *o penso o non penso, esisto come pensante*.

*Un argomento retorico: il dubbio iperbolico: il linguaggio fa pensare*

Precedendo noi dettati di un'analisi che non sarebbe giustata, credito a Cartesio

*Derivazione del*

logica intuizionista – che vi ho già presentato l'ultima volta, quando sono stato tra voi – si dimostra che a monte del *Cogito* sta il principio del terzo escluso, il fondamento del binarismo logico d'Aristotele. Senza di esso il *Cogito* non regge. Che io pensi oppure no, che sia folle o no, *Cogito, sum*. Detto meno in fretta, se non sono folle, è evidente che *mentre* penso sono (pensante). Ma anche se fossi tanto folle da pensare che due più due fa cinque o addirittura, qui sta l'iperbole, se pensassi che due più due fa quattro sbagliando, perché così mi fa pensare il Demone Maligno, ebbene anche allora, nei miei falsi pensieri, sono (*si fallor sum*, Agostino). Ciò mi autorizza a concludere che, in ogni caso, che pensi il vero o il falso, ossia sia che pensi, sia che non pensi, sono una cosa pensante.

*principio del terzo escluso*

Codificato in modo da essere aggredibile con gli strumenti potenti ma indelicati della logica matematica, il ragionamento può essere schematizzato in modo da esercitare meglio la nostra analisi. In questo caso intendiamo la sintassi deduttiva costruita passo passo come albero di trascrizioni successive. Con un po' di latino come metalinguaggio, *et* per indicare la congiunzione e *seq* per l'implicazione materiale (*se... allora*), con la notazione stenografica delle variabili *P* e *E* per desementizzare (o deimmaginarizzare) il discorso, dissociandolo dai suoi riferimenti vagamente angosciosi al pensiero della follia e all'alienazione del pensiero, il punto di partenza, che solo vagamente ricorda l'enunciato cartesiano, si può scrivere, in maniera per altro difficilmente enunciabile:

*Prima schematizzazione dell'argomento cartesiano*

$((P \text{ seq } E) \text{ et } (non P \text{ seq } E)) \text{ seq } E.$

Che retrotradotto suona: «Da se penso, allora esisto, e da se non penso (ma un altro pensa per me), allora esisto, segue che esisto come cosa pensante».

Rimandando la discussione sull'esistenza di questo soggetto, che dipende per metà dall'alienazione del pensiero, ci chiediamo: come dedurre questa tesi, se è veramente una tesi? Procediamo per assurdo, come già annunciato. Supposto che l'enunciato da dimostrare sia falso, lo trascriviamo così:

*Procedendo per assurdo*

$F(((P \text{ seq } E) \text{ et } (non P \text{ seq } E)) \text{ seq } E),$

premettendo all'intero enunciato (opportunamente parentesizzato) il simbolo **F** per abbreviare *è falso che*. Orbene, osserviamo che entro le parentesi più esterne compare un'implicazione materiale, formata da un antecedente (a sinistra del *seq* più esterno:  $((P \text{ seq } E) \text{ et } (non P \text{ seq } E))$ ) e da un conseguente (a destra dello stesso: *E*). Per procedere nell'analisi dovremmo sapere quando l'implicazione materiale è falsa. Riesumando il sapere di Filone lo Stoico, nella sua *Ideografia* Frege pone che l'implicazione materiale è falsa in un solo caso: se l'antecedente è vero e il conseguente falso. Allora, il successivo passo in avanti porta a scrivere:

$V((P \text{ seq } E) \text{ et } (non P \text{ seq } E)), FE,$

dove **V** sta per *è vero che*. Il guadagno della scrittura? La semplificazione o riduzione. Infatti, ora abbiamo un'implicazione in meno e possiamo analizzare gli altri operatori, cominciando dall'*et*. Sulla verità della congiunzione *et* l'umanità non ha mai dubitato che sia vera se e solo se entrambi i termini componenti veri. Si può, allora, ulteriormente «pelare» l'enunciato scrivendo:

$V(P \text{ seq } E), V(non P \text{ seq } E), FE,$

da cui viene eliminato l'operatore *et*.

Il nostro modo di procedere pare tuttora insensato. Che intenzioni abbiamo? Lo sappiamo: contraddittorie. Miriamo alla contraddizione. Allora potremo affermare che la falsificazione è falsa e l'enunciato vero. Ma di contraddizioni qui non se ne vedono all'orizzonte. O la strada è lunga o abbiamo sbagliato qualcosa. Come saperlo? Andando avanti. Non c'è altro modo. Per guadagnare un altro gradino occorre sapere quando l'implicazione materiale è vera. Tornando a Frege, e al suo Filone, impariamo che l'implicazione materiale è vera in tutti i casi in cui non è falsa. Per carità, non voglio prendere in giro nessuno. Sto solo segnalando che siamo arrivati a un punto speciale di ramificazione, precisamente di biforcazione, della dimostrazione, il cui significato apparirà chiaro solo alla fine come premio per il faticoso esercizio.

La verità dell'implicazione richiede due mondi o due stati epistemici per essere scritta: in uno l'antecedente è falso, nell'altro il conseguente è vero. Si può scrivere allora, scegliendo la prima implicazione (il fattore scelto è essenziale in ma-

*In cammino verso la contraddizione*

**FP, V(non P seq E), FE; VE, V(non P seq E), FE.**

Grazie all'ulteriore eliminazione di un operatore *seq*, nella nuova scrittura si legge qualche risultato. Nel mondo di destra (rispetto al ;) compare una contraddizione: la coppia (VE, FE), che porge la verità e la falsità della stesso enunciato E, affermato contemporaneamente come vero e falso. Ciò ci avvicina alla dimostrazione? Non più di tanto. Tuttavia, se riuscissi a scovare qualche contraddizione anche nel mondo di sinistra (rispetto al ;), avrei dimostrato l'enunciato, perché la sua falsificazione risulterebbe falsa in ogni mondo. Passiamo, allora, a sviluppare l'altra implicazione. Ora procediamo più spediti perché possiamo abbandonare a se stesso il mondo contraddittorio, scrivendo come vuole la verità dell'implicazione:

**FP, Fnon P, FE ; FP, VE, FE.**

A destra compare ancora una contraddizione. La cosa ci fa piacere. Forse qualcuno di voi ha pensato: «Forzando il mondo di sinistra alla contraddizione, guadagnerei il teorema». Aristotele, che l'ha sentito, ci dà una mano. A sinistra compare la falsità della negazione: **Fnon P**. Quando la negazione è falsa? Quando l'affermazione è vera, garantisce l'autorità d'Aristotele, che su tale principio fondò per sempre il suo binarismo. Allora, nell'ipotesi classica del binarismo siamo autorizzati a scrivere:

**FP, VP, FE.**

E siamo finalmente arrivati al capolinea della dimostrazione. Infatti, anche nell'ultimo mondo esperito si riscontra contraddizione, nel caso (VP, FP). L'enunciato, avendo la sua falsificazione portato a contraddizione *in ogni mondo*, è da ora in poi una tesi logica *classica*.

Perché sottolineo *classica*? Perché il modo classico di dedurre tesi mediante regole prestabilite non è l'unico. (Il mondo classico, ricordiamo è il mondo dell'unico, contrapposto al mondo moderno del molteplice). Oggi si sa che esiste un modo più debole, detto impropriamente intuizionista, ma sarebbe meglio dirlo *effettivo*. Fu inventato da Brouwer, il quale dimostrò che, anche senza far ricorso al principio del terzo escluso: *A vel non A*, si possono dedurre tesi interessanti, dal prevalente aspetto «costruttivo». In assenza di tale principio, infatti, non si può applicare senza restrizioni la trasformazione, tipica della "doppia negazione", da **Fnon A** a **VA**. Si dimostra che in logica effettiva si può ancora realizzare la trasformazione dalla falsità della negazione, ma a patto di cancellare ogni altra falsità. Si verifica facilmente che, rispettando tale vincolo nella dimostrazione della tesi cartesiana, si perde l'ultima contraddizione e con lei la dimostrazione finale della tesi. Morale: l'esistenza della cosa pensante, o del soggetto del *Cogito*, dipende logicamente dal principio del terzo escluso. Tutto perduto, allora?

*Una conclusione classica*

Prima di rispondere di sì o di no, presentiamo, ma non percorriamo, una via dimostrativa alternativa, solo per chiarire ulteriormente la dipendenza dell'esistenza della cosa pensante dal principio del terzo escluso e ribadire l'importanza della deduzione. Avremmo potuto dimostrare la formula classica ma non effettiva:

**((P vel non P) seq E) seq E.**

A parole: Se il fatto che esista come cosa pensante (E) discende dal fatto che o penso (P) o non penso (non P), allora esisto come cosa pensante).

*Seconda schematizzazione dell'argomento cartesiano*

Il corollario di tale deduzioni non è meno interessante e più pertinente alla nostra argomentazione. Poiché il principio del terzo escluso vale incondizionatamente solo per universi finiti, il *cogito* si fonda sul finito. Ovvero, il soggetto della scienza – il suo intelletto – è finito ed è certo che sia finito quanto è certo che il principio del terzo escluso vale incontrovertibilmente solo per universi finiti. Vedete qui come finitezza e certezza si intrecciano, sostenendosi sullo stesso principio *a priori*: non un principio empirico, basato sull'esperienza del corpo o dei corpi, ma un principio logico, il principio del terzo escluso.

*Poiché la deduzione del Cogito dipende dal terzo escluso il suo soggetto è finito*

Ritornando alla teoria degli insiemi, che pone l'esistenza come appartenenza, possiamo allora felicemente concludere che il soggetto esiste con certezza perché appartiene a qualche universo finito. La sua esistenza è finita a maggior ragione. Il pregio dell'argomento che riconduce l'esistenza del soggetto alla finitezza – un argomento particolarmente apprezzabile dall'analista che ha appreso da Freud

*Esistere soggettivamente significa appartenere a qualche universo finito.*

esistenza – ultimamente indipendente da ogni riferimento alla coscienza. (In *Essere e tempo* Heidegger segnalerà l'illusione di fondare l'ontologia sulla coscienza con un'argomentazione filosofica, che capovolge il *cogito* cartesiano e fa dipendere il pensare dall'esistere al mondo e non viceversa. Tuttavia non sarà questo l'argomento da noi sfruttato in seguito).

Forse nel movimento di acquisizione dell'indipendenza dell'esistenza del soggetto dalla coscienza qualcuno avverte che ci stiamo avvicinando a qualcosa di inconscio. Il soggetto esiste perché pensa, anche se il suo pensiero è onirico, anche se il suo pensiero è folle, anche se il suo pensiero non è suo ma inconscio. Cartesio non parla di inconscio, ma forza l'artificio retorico del dubbio addirittura fino ad ammettere che il proprio pensiero sia inconsapevolmente (inconsiamente?) influenzato da quello di un genio maligno, che gli impone di credere falsamente che 3+2 fa 5. Diciamola tutta: il soggetto esiste perché pensa, anche se il suo pensiero non è alla sua portata, ossia è inconscio. Certo, se il pensiero è inconscio, il soggetto non sa di saperlo. Che riflessi ha questa ignoranza sulla sua esistenza? La rende più sicura o più precaria? Che ci risulti, la questione fu posta tra gli analisti solo da Lacan. E la sua risposta ci convince molto: il soggetto è in afanisi, cioè compare per scomparire sotto il significante che lo rappresenta e ricomparire altrove in un altro punto della catena significante, metonimicamente spostato. Il soggetto dell'inconscio ha poca esistenza perché è finito. Il finito, rispetto all'infinito, diremmo con il linguaggio di questa lezione, è sempre delocalizzato. La copertina soggettiva, essendo piccola, ora è qua ora è là, senza mai riuscire a coprire tutto il campo di esistenza.

Non so se anche voi percepite la particolare forza di convinzione dell'argomento cartesiano. Cartesio, come ho detto, non amava che il proprio argomento del dubbio iperbolico fosse parafrasato nel linguaggio sillogistico del tipo:

*Tutti gli esistenti pensano.*

*Io penso.*

*Io esisto.*

Infatti, la forza della logica cartesiana non deriva da una premessa assiomatica universale, posta in modo astratto, della serie: *Tutti gli esistenti pensano*. La sua forza deriva dall'essere un argomento formulato in modo esistenziale: io che penso esisto, perché penso questo particolare e insensato pensiero, per esempio che mi inganno quando penso. La conclusione vale in intensione per me, in quanto soggetto enunciante, e non per un enunciato astratto valido in estensione e indiscriminatamente per una classe di soggetti: Pietro, Paolo e Andrea. La logica esistenziale cartesiana ci sembra molto affine alla logica brouweriana che privilegia l'operatore esistenziale sull'universale e non potrebbe fare altrimenti. Avendo sospeso il principio del terzo escluso, perde infatti l'intercambiabilità di *esiste almeno uno con non tutti non* e di *tutti con non esiste uno che non*. E non è l'unico suo merito analitico, la preferenza da questa logica accordata al particolare sul generale e il generico.

Per farvi sentire la forza dell'argomentazione cartesiana, non potendo far di meglio che ripeterla diversamente, proverò a presentarvela in una terza forma che non passa per l'assurdo ed è in un certo senso più diretta (forse a qualcuno sembrerà anche più costruttiva). Si tratta di nulla di particolarmente esotico: la semplice applicazione del principio di deduzione o, in termini latini medievali, del *modus ponendo ponens*. Dal fatto che A è vero e dal fatto che A implica B si deduce che B è vero. Il principio verificazionista è valido anche in logica epistemica ed è tanto sicuro che Aristotele (il quale aveva come Cartesio problemi con la certezza) pensò bene di fondare su di esso la sua sillogistica. (Dal suo duale, o *modus tollendo tollens*, cioè dal fatto che B è falso e dal fatto che A implica B si deduce che A è falso, Popper ha immaginato di derivare un'epistemologia falsificazionista, con minore successo di Aristotele, bisogna riconoscere).

Nel nostro caso il punto di partenza guadagnato dal dubbio è che o penso o dubito di pensare. La mossa vincente dello scetticismo cartesiano, infinitamente superiore allo scetticismo classico, è la conclusione soggettiva: anche se non pensassi, lo

*Premessa per l'esistenza del soggetto dell'inconscio: anche il pensiero dell'altro è un pensiero*

*La forza dell'argomento cartesiano evidenziata in modo... aristotelico*

*Terza schematizzazione dell'argomento della finitezza del soggetto, basata sul modus ponens*

*Il punto di partenza: la certezza del pensiero ossia*

penso o non penso. Data questo esordio, il soggetto sarà un soggetto della certezza, altrimenti detto soggetto della scienza. Sarà, cioè, un soggetto che predicherà qualcosa di sé, del mondo e di dio con un'autorevolezza che non gli viene da fuori. Sarà, anche, un soggetto nuovo rispetto al soggetto classico (o medievale), che è un soggetto di cui si predica dall'esterno qualcosa (classicamente il soggetto è sostanza o *upokeimenos*, messo sotto al discorso), mentre il soggetto cartesiano è un soggetto che predica di se stesso autoreferenzialmente niente meno che la propria esistenza.

*che non pensi,  
penso*

Il passo deduttivo di questo soggetto, appena intravisto tra le pieghe del pensiero è: «Se combino qualcosa con il mio pensiero, pensa, sia che pensi, sia che non pensi, finché agisco da cosa pensante – torna qui il carattere agente del soggetto della scienza – sono una cosa pensante. «Pensante», non «pensato». Il carattere epistemicamente attivo del soggetto cartesiano non si perde neppure nel secondo passaggio argomentativo.

*Il passo deduttivo*

*Ergo*, per il *modus ponens*, il soggetto pensante esiste, almeno finché pensa. La dimostrazione è tanto forte che Cartesio farà dipendere da essa la dimostrazione di esistenza di dio. Io che penso, penso l'infinito. L'infinito mi precede, ma sono io finito che lo penso e conferisco a lui esistenza tanto solida quanto la mia. Insomma, l'io fa esistere dio, convocandolo sulla scena come farebbe un regista di teatro. A qualche teologo contemporaneo (Caterus, per esempio), la prova cartesiana non piacque troppo. Noi che non abbiamo preoccupazioni teologiche l'apprezziamo per il modo con cui stabilisce l'esistenza del soggetto. È un modo assolutamente soggettivo, che non fa riferimento a trascendenze supposte o oggettività precostituite. Ma è un modo tanto forte che falliranno tutti i tentativi successivi di cancellarlo, da quelli del positivismo, che enfatizzerà l'oggettività ai danni della soggettività, a quelli tecnoscientifici, che tenteranno di appiattare il soggetto della scienza su qualche automatismo multimediale, al pensiero regressivamente prescientifico proposto dalla fenomenologia e dall'ermeneutica.

*Ergo il soggetto esiste*

La forza del soggetto cartesiano è di trarre esistenza dalla finitezza. La nostra terza schematizzazione, che parte dal «dato» del terzo escluso, lo mette bene in evidenza. Il soggetto pensante si fonda su un principio valido solo per universi finiti, («o penso o non penso»), quindi esiste ed è finito. Per altri filosofi successivi, la finitezza del mondo è un risultato finale. Si legga il frammento 1067 della *Volontà di potenza* di Nietzsche. Sulla finitezza del mondo e l'afinalismo della natura il filosofo del superuomo fonda l'eterna ripetizione dell'identico. Noi fonderemo l'infinito della ripetizione pulsionale sulla finitezza del soggetto, un punto di partenza che ci sembra abbastanza solido (forse più solido della finitezza del mondo), per cominciare l'avventura analitica.

*L'esistenza finita è incontrovertibile*

Il merito di aver osservato che il principio del terzo escluso vale solo per universi finiti, in pratica i soli universi presi in considerazione dal pensiero classico, e proposto di conseguenza la sua sospensione per trattare universi infiniti (quelli più interessanti per il matematico) è dell'olandese Brouwer, fondatore della matematica cosiddetta intuizionista. Sul terzo escluso ho parlato qui ad *après-coup* due anni fa in occasione di una serie di lezioni di logica epistemica e forse non ho bisogno di ripetermi. La sospensione del principio del terzo escluso indebolisce la logica classica, che è fortemente binaria. Gli effetti di tale indebolimento sono molteplici. Due anni fa vi ho mostrato come sul terreno lasciato libero dal principio del terzo escluso sia possibile costruire una logica epistemica, che riguarda il sapere, non solo la manipolazione dei valori di verità.

*L'indebolimento brouweriano: la sospensione del terzo escluso permette di avvicinarsi con il pensiero all'infinito*

Le conseguenze epistemiche della nostra *epoché*, non fenomenologica ma logica, discendono da un principio ancora più generale, inclusivo della sospensione del terzo escluso, che H. Putnam chiama principio della ragionevole ignoranza (*Mind, language and reality*, Cambridge Univ. Press 1975). Si tratta di un principio di prudenza, necessario nell'ambito di considerazioni epistemiche, perché allontana lo spettro dell'onniscienza. Il quale, sappiamo da Gödel, si accompagna inevitabilmente alla contraddizione. (Se so tutto, so anche la verità dell'enunciazione: «Io mento». che è contraddittoria nella semantica corrente. dove

*La sospensione del terzo escluso si giustifica con il principio della ragionevole ignoranza. Da lì le conseguenze epistemiche della epoché del*

non ammettere che, per ogni  $A$ , o si sappia  $A$  o si sappia dimostrare  $\text{non } A$ . La sospensione è doppiamente ragionevole. È accettabile in pratica, dove la maggior parte degli enunciati di esistenza, del tipo «esiste una sequenza di nove nove consecutivi nell'espansione decimale di  $\pi$  greco», non sono né veri né falsi. Infatti, non sappiamo localizzare tale sequenza nei primi dieci miliardi di numeri dell'espansione di  $\pi$  greco, né sappiamo dimostrare la sua inesistenza con un teorema *ad hoc*. D'altro canto, il principio di ragionevole ignoranza si giustifica anche teoricamente in un ambito come quello analitico, dove il sapere è organizzato in un linguaggio. Il linguaggio fa circolare una miscela di sapere e di ignoranza. Le parole sono come monete, le quali rappresentano il debito pubblico e sostengono crediti privati. Così le parole non sanno quel che si dicono ma dicono abbastanza per credere a quel che qualcuno dice di sapere. L'incrocio sapere/ignoranza, come sapere che non si sa ancora, è il nerbo dell'inconscio. Ma basta di questo, per ora. L'indebolimento binario come fondamento epistemologico è ormai un fatto acquisito attraverso la costruzione della logica effettiva da parte di Brouwer e la formalizzazione dei suoi allievi (Heyting).

Stabilito il punto epistemico, quest'anno vi mostro altri due effetti dell'indebolimento binario prodotto dalla sospensione del principio del terzo escluso: la possibilità di pensare la finitezza del soggetto – come vi ho già dimostrato – e l'infinita dell'oggetto – come vi mostrerò nella prossima lezione. In questa, dopo aver concluso che il soggetto esiste ed è finito, perché appartiene a universi finiti, voglio solo aggiungere un'ultima considerazione sulla portata della fondazione finitista del soggetto cartesiano, confrontandola con altre fondazioni non cartesiane della soggettività, per esempio la fenomenologica e l'ermeneutica.

*Effetti non epistemici dell'indebolimento binario: finitezza del soggetto e infinita dell'oggetto*

Ne *La crisi delle scienze europee* (1935) Husserl emise la sua famosa geremiade contro la degenerazione della razionalità del pensiero europeo nel «naturalismo» e nell'«obbiettivismo», declinato nelle varie forme di positivismo: vetero e neo, empirico e logico. Oggi avremmo ancora più motivi per lamentarci. Non solo la scienza è diventata l'unico «fattore di verità» a livello teorico. Per non dire che attraverso i media, dalla televisione a Internet, la versione tecnologica del discorso scientifico condiziona praticamente il nostro senso comune. Le uniche verità sono quelle obbiettive dei fatti, siamo costretti a pensare dalla *vulgata* scientifica, senza pensare che i fatti da noi recepibili come tali, non sono la datità fenomenologica, ma i dati che i media ci mettono sotto il naso, già selezionati perché si traggano certe conclusioni, consone all'ideologia vigente, e non altri.

*Il soggetto della scienza è il soggetto della certezza: ce n'è altri? Per es. il soggetto della coscienza o dell'intenzione*

L'indiscutibile invadenza delle tecnoscienze nella vita quotidiana ha portato alcuni analisti di scuola lacaniana a fantasticare, travisando completamente il pensiero del maestro, che la scienza sia una sorta di psicosi paranoica, che fuorclude il soggetto. Ci sarebbe da chiedere loro quale soggetto accolgono nelle loro analisi, se non è il soggetto della scienza. Sembra quasi che non abbiano esperienza di analisi. E poi, dato che molti di loro si spacciano per psicoterapeuti, insisteremmo nel chiedere loro che cura propongono? Ritornare al soggetto mitologico della classicità? O al soggetto romantico dello *Sturm und Drang*? O al soggetto intenzionale della fenomenologia husserliana?

*La scienza fuorclude il soggetto? Lo affermano cattivi allievi di Lacan.*

No, non c'è bisogno di ritornare, tanto meno di regredire a qualche supposta felice età prescientifica. Abbiamo tra le mani il soggetto della scienza, che è vivo, vegeto e produttivo, e con lui, solo con lui, dobbiamo trattare in quanto psicanalisti. Infatti, la produzione del soggetto della scienza ha molto in comune con la produzione del soggetto dell'inconscio, tanto da poterli senza grave errore identificare. Un tratto comune qui ci interessa: la produzione della certezza, la cartesiana indubitabilità. Ciascuno nel proprio reale: quello soggettivo del soggetto dell'inconscio, quello oggettivo del soggetto della scienza, entrambi producono certezze epistemiche. (A tal proposito, per ribadire il gemellaggio dei due soggetti, dovremmo ricordare che in Cartesio il giudizio è un fatto etico, non noetico. L'attribuzione del valore di verità vero o falso a una proposizione proposta

*Non occorre regredire. In analisi si lavora con il soggetto che fa domanda: il soggetto della scienza.*

biamo appena visto è finito, mentre la volontà, in quanto agisce al di là del sapere, è infinita. Ma la disposizione giudicante del soggetto cartesiano ritorna nel soggetto dell'inconscio a fine analisi, quando è chiamato da Freud a rivedere il giudizio sulle proprie rimozioni).

Il punto sfuggente da cogliere – e lo si coglie meglio con l'analisi personale che con la discussione astratta – è che noi ora la vediamo spostata, questa certezza. Essa è soggettiva, ma la vediamo ma spostata dalla parte dell'oggetto come certezza oggettiva. Non la riconosciamo dove realmente è: dalla parte del soggetto, come soggettività. Colpa di chi, l'inganno? Una congettura vale l'altra. Ognuno si inganna come può e l'idealismo inganna tutti. La psicanalisi, come figlia della scienza, ha già operato il piccolo svelamento: ha riscoperto la certezza del soggetto nelle produzioni più incerte e improbabili dell'inconscio (sogni, lapsus, sintomi), senza indebolire contemporaneamente quella dell'oggetto. Nel realizzare la *performance* al limite del paradossale, l'analisi si pone su un piano parallelo a quello della scienza. Infatti, opera su un reale diverso da quello scientifico: sul reale del soggetto, invece che sul reale dell'oggetto. Si può dire, pertanto, che la psicanalisi riapre il discorso dell'etica della scienza, che Cartesio ha lasciato aperto, dopo averne posto nella dicotomia soggettiva tra intelletto finito e volontà infinita le premesse tuttora valide.

Chi proprio non si rende conto (non si vuole rendere conto?) del capovolgimento della certezza dall'oggetto al soggetto, e si dispera per richiamare in vita un ormai improbabile soggetto umanistico, che quello della scienza avrebbe sepolto sotto un mucchio di aride formule matematiche, è la filosofia postidealista, nelle due versioni fenomenologica ed ermeneutica. Con un movimento che imita quello cartesiano della sospensione del sapere nel dubbio iperbolico, Husserl realizza la sua *epoché*. Solo che è una sospensione ontologica, non epistemica, al termine della quale il guadagno non è la certezza intellettuale ma l'essere originario dell'Io che si dà al mondo, immerso nella datità primordiale. Heidegger è chiaro in proposito. Nel § 43 di *Essere e tempo* enuncia chiaramente il suo programma di capovolgimento del *cogito sum*. Per il pastore dell'essere prima viene l'essere poi il pensiero. La coscienza non è primaria, ma è solo secondariamente chiamata dall'essere a prendersi cura dell'esistente (l'essere dell'esserci). L'analista può avvertire il fascino di questo discorso. Anche per lui la coscienza è secondaria.

Ma poi? Con che soggetto si troverebbe chiamato a lavorare l'analista che si fosse messo al seguito di qualche ermeneutica. Con la coppia Io-Mondo, che come sappiamo è la matrice di ogni narcisismo. E il soggetto, inteso come effetto a posteriori del linguaggio, quello che nel sogno anticipa l'augurio che potrà essere letto solo in seduta, che fine ha fatto? Letteralmente rimosso, anzi prorimosso, i lacaniani direbbero fuorcluso. Paradossalmente non è lo scientismo che ha in antipatia la soggettività freudiana, ma l'ermeneutica. È lei con la sua pesante ontologia che sbarra ogni accesso all'inconscio. La *Daseinanalyse*, che un falso allievo di Freud volle mutuare da Heidegger, non fa altro che mascherare il soggetto della scienza con un travestimento prescientifico, ben che vada classicomitologico. Ci si vorrebbe far credere che la coppia speculare Io-Mondo preesiste a ogni specificazione esistenziale. Che solo dopo avere riconosciuto l'orizzonte ontologico originario in cui è gettato l'Io decide della propria carriera, se umanistica o scientifica. Della lezione cartesiana, secondo cui il soggetto della modernità è quello della scienza, anche quando si manifesta come poeta, non resta nulla. Solo un po' di schiuma narcisistica, materiata di vana intenzionalità. O un po' di follia, direbbero gli allievi di Lacan, leggendo il delirio interpretativo dell'ermeneutica come conseguenza della fuorclusione del significante paterno.

E concludo veramente con una citazione da Hölderlin che traduce e commenta un frammento di Pindaro (213), aggiungendo di suo un titolo insolito per i Greci e un commento decisamente hegeliano:

*I. l'infinito*

*Certezza soggettiva versus certezza oggettiva*

*Il soggetto dell'ermeneutica e della fenomenologia: maschera antiintellettualistica del soggetto della scienza.*

*Il soggetto dell'ermeneutica e della fenomenologia non è altro che un frammento narcisistico*



Che scali l'alto muro della giustizia  
o percorra le vie tortuose dell'astuzia  
la natura dei mortali  
mi dice bene la doppiezza della mente.

«Uno scherzo del saggio e quasi l'indovinello non si scioglie. L'oscillazione e la lotta tra giustizia (diritto) e astuzia si risolvono infatti nel rapporto che li attraversa. "Avrei cuore doppio a dirla precisamente" [traduce Hölderlin]. Trovare la connessione tra giustizia e astuzia, da non attribuire a loro stessi ma a un terzo, grazie al quale infinitamente (precisamente) interdipendono, ecco la doppiezza della mia natura».

Il soggetto diviso tra conoscenza e azione, tra giustizia e astuzia, tra legge non scritta e legge scritta, è solo prefigurato dalla classicità e per secoli rimosso dal peso dell'uno cattolico. Deve aspettare Cartesio per realizzarsi concretamente come divisione tra sapere e verità o tra intelletto finito e volontà infinita. *La divisione cartesiana del soggetto*

## SECONDA LEZIONE

### Interagendo con l'uno, l'infinito produce l'oggetto e la mancanza dell'Altro, dove si insedia

Nous savons ce que produit le langage. Il produit quoi? Ce que j'ai appelé là le plus de jouir, parce que c'est le terme qui est appliqué à ce niveau, que nous connaissons bien, qui s'appelle le désir. Plus exactement, il produit la cause du désir. Et c'est ça qui s'appelle l'objet petit *a*.

J. Lacan, *Du discours psychanalytique*, Milano 12 maggio 1972.

Come sperimenta la mente finita l'infinito? Lasciamo la parola al matematico, che di infinito dovrebbe intendersene. «L'idea di infinito, fa notare Paul Lorenzen (in *Métamathématique*, Gauthier-Villars, Paris 1967, p. 49), emerge quando la mente concepisce una regola la cui applicazione ripetuta porta sempre a qualche oggetto nuovo. La regola più semplice è quella per costruire i simboli numerici, le cifre», per esempio con la ripetizione di tacche identiche (ritorna «il costante ritorno dell'uguale»). Già la possibilità di costruire il diverso mediante l'identico apre il campo dei paradossi. Sarà vero diverso quel che ne esce fuori?. Meglio non pensarci. Giace qui, nella prospettiva infinita del simile che risulta un po' meno simile a se stesso, se si ripete troppo, il germe di quel sentimento angoscioso di *Unheimlichkeit*, che Freud ha riconosciuto alla radice della castrazione.

In epoca recente (1941-1953), il secondo grande filosofo epistemico della modernità dopo Cartesio, il cosiddetto «secondo Wittgenstein», ha affrontato i paradossi soggettivi, emergenti dal pensare l'infinito attraverso una regola o, se si vuole, un'assioma. Nell'aforisma 201 delle *Ricerche filosofiche* annota: «Una regola non può determinare alcun modo di agire, poiché ogni modo di agire può essere messo d'accordo con la regola. Qui non esistono, pertanto, Né concordanza né contraddizione». (Per il commento si rimanda a S. Kripke in *Wittgenstein. Su regole e linguaggio privato*, Boringhieri, Torino 1984). I veri paradossi, insegnava Bernardo Bolzano, nascono dai bernoccoli che l'intelletto si produce cozzando contro l'infinito. (In questo senso la serie dei paradossi autoreferenziali, tipo quello del mentitore, sono pseudoparadossi, che svaniscono in un'opportuna semantica, per esempio quella ideata da Aczel, dove un insieme può appartenere a se stesso). Nel caso dell'infinito soggettivo i paradossi sono di ordine etico: si va dal paradosso della libertà di Kierkegaard, che non è libera se non si autolimita nella scelta, al paradosso di Wittgenstein, che situa l'agire soggettivo al limite tra sfera privata e pubblica, sempre certo anche se non certificabile. «"Seguire una regola" è una prassi. E credere di seguire la regola non è seguire la regola. E perciò non si può seguire una regola *privatim*: altrimenti credere di seguire la regola sarebbe la stessa cosa che seguire la regola». (L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche* § 202, Einaudi, Torino 1967, p. 109).

L'era scientifica esordisce nel XVII sec. con l'invenzione dell'aritmetica, che tratta l'infinito nella sua forma più semplice o numerabile, che cerca di dominare con le prime applicazioni dell'induzione matematica. (Fermat chiamava questa procedura: *discesa infinita*, che applicava prevalentemente ai teoremi negativi di inesistenza). Ma non è esattamente questo l'infinito di cui vorrei parlarvi oggi. O piuttosto non è questo l'aspetto che voglio mettere in evidenza, diciamo l'aspetto oggettivo. Preferisco, infatti, per introdurvi all'anoressia, soffermarmi sull'aspetto soggettivo – decisamente *unheimlich* – dell'esperienza dell'infinito e i suoi risvolti etici.

Per introdurvi alla nozione di infinito soggettivo potrei sfruttare uno dei tanti riferimenti letterari a tutti noti. Potrei parlare di certi oggetti quasi infiniti che popolano tutte le letterature: la nelle di zigrino del romanzo omonimo di Balzac

*L'infinito o il sempre nuovo e sempre diverso*

*I paradossi dell'infinito soggettivo sono etici: si situano tra libertà e regole*

*Una scelta: trascurare l'infinito oggettivo e optare per il soggettivo*

*L'infinito letterario o l'eccesso*

Dorian Gray, nel romanzo di Oscar Wilde, che invecchia prima del modello, o della bottiglia del diavolo, che realizza i desideri di chi la possiede a patto di essere venduta a meno di quanto fu acquistata. Sono tanti esempi dove la progressione degli eventi potrebbe essere spinta avanti quanto si vuole, sempre avanti, all'infinito, appunto, senza incontrare ostacoli: la materialità della pelle, l'ineluttabilità della morte, i limiti del conio. Favole che celano la classica forma della tragedia: l'irruzione dell'infinito nel finito, che porta all'*ubris* e allo scotto della colpa.

Il motivo per cui preferisco seguire una via più astratta e meno immaginaria non è perché la nozione scientifica di infinito sia più complessa della letteraria. Non credo allo schema delle due culture: da una parte l'umanistica, soggettiva, dall'altra, la scientifica, oggettiva. Dopo l'avvento del discorso scientifico, la distanza tra scrittura e sapere va progressivamente scemando. L'infinito oggettivo di Eulero, calcolabile con le acrobazie dell'analisi matematica, non è molto diverso da quello soggettivo della biblioteca di Babele, fruibile leggendo Borges. La divisione tra finito e infinito è il tema ricorrente che scienza e letteratura svolgono in modi diversi. In quanto segue privilegeremo il modo scientifico.

*Non esistono due culture. Oggi esiste una sola cultura: quella del soggetto della scienza, che non è necessariamente scientifica.*

Leggevo su un numero del primo semestre dell'anno di *Scientific American* (purtroppo non ricordo esattamente quale) un articolo dal titolo molto seducente per un analista, che lavora con la divisione del soggetto: *Funzioni divise per gli emisferi cerebrali*. L'autore, Michael G. Gazzaniga, è il famoso ricercatore che da trent'anni studia gli effetti del taglio del corpo calloso nelle epilessie incurabili. Ebbene, come sapeva anche Freud, dagli studi di questo e altri neuroscienziati risulta che la funzione linguistica è localizzata nell'emisfero sinistro, mentre nel destro prevalgono le funzioni della categorizzazione percettiva. Quel che Freud non sapeva, ma intuiva inconsciamente, è che anche altre funzioni superiori, connesse con l'elaborazione linguistica, come interpretare, raccontare storie e costruire teorie sono localizzate nello stesso emisfero. Insomma, lavorare con il linguaggio, a livello soggettivo, per esempio con la poesia, non è molto diverso dal lavorare con le lettere dell'algebra a livello di teorie matematiche apparentemente più oggettive. Fanno parte dello stesso *fantasieren*, diceva Freud.

*Il cervello diviso*

Diciamolo, allora. Sta qui, nel linguaggio, l'anello di congiunzione tra soggettivo e oggettivo, tra l'infinito considerato come oggetto matematico e l'esperienza soggettiva, che ormai sappiamo essere finita, dell'infinito. L'articolazione problematica, perché parziale e fonte di ambiguità tra l'oggetto misterioso, che causa un desiderio indicibile nel soggetto, e il soggetto, che intraprende nei confronti di tale oggetto che non sa giustificare completamente, sta tutta qui: nel linguaggio da cui il soggetto è bagnato e che offre al soggetto la prima presentazione dell'oggetto. Nel linguaggio, infatti, il soggetto incontra il suo primo infinito: quello delle filastrocche interminabili che piacciono tanto ai bambini, per intenderci. Nel linguaggio più astratto della matematica l'infinito diventa più oggettivo ma la sua origine è sempre la stessa: pulsionale. Si tratta della pulsione di morte che ripete, sempre uguale e sempre diversa, l'invocazione di ciò che non può dire.

*L'infinito del linguaggio*

La psicanalisi, riconoscendo la natura linguistica dell'infinito – che chiama inconscio – si pone a metà tra l'infantile e il matematico, tra il letterario e lo scientifico. Proponendo, chiaramente con Lacan, l'origine dell'oggetto del desiderio nel linguaggio, la psicanalisi condivide la stessa forza intellettuale delle teorie infantili e delle teorie matematiche, lo stesso fascino della letteratura unito al rigore della scienza.

A proposito dell'infinito che abita il linguaggio la psicanalisi ha non poco da dire, di legato specificamente alla propria pratica. Essa insegna che l'infinito linguistico è doppio (cfr. *L'istanza della lettera nell'inconscio* di Lacan). C'è l'infinito metonimico, costituito dalla concatenazione dei significanti in catene lineari, e c'è l'infinito metaforico, prodotto dalla sostituzione di un significante di una catena con quello di un'altra. Quale dei due infiniti viene prima? Non si può dire. Diciamo che sono non tanto contemporanei quanto sincroni. Sono in un certo

*È doppiamente infinito: sull'asse della concatenazione metonimica e sull'asse della sostituzione*

costituisce l'infinito della successione temporale o diacronica. Il secondo l'infinito dell'esplorazione della spazio semantico, dato dalla sincronia propriamente detta.

Insieme, diacronia e sincronia, costituiscono le due dimensioni del linguaggio e insieme si presentano nella tessitura di ogni testo scritto o parlato. Di cui formano, da un lato, la trama della metonimia e dall'altro l'ordito della metafora. Lungo la prima dimensione si realizza l'operazione che prolunga la catena significante e consente al desiderio di ripetersi all'infinito. Lungo la seconda agisce la seconda operazione che consente di commutare da una catena all'altra con effetti che si inscrivono nel registro soggettivo della paternità e della filiazione. I termini freudiani sono «spostamento» (*Verschiebung*) per la dimensione metonimica e «condensazione» (*Verdichtung*) per la dimensione metaforica.

*Testo come tessuto: trama metonimica e ordito metaforico*

Tuttavia i modi di agire sul soggetto delle due dimensioni – che, ribadiamo, sono indipendenti ed entrambe infinite – sono almeno due. Le illustriamo qui perché anticipano il discorso che segue: l'interazione dell'infinito con il finito, in particolare: l'interazione dell'infinito con l'uno e l'interazione dell'infinito con lo zero. Sono, a nostro parere, due interazioni tipiche di due ere: l'interazione dell'infinito con l'uno è tipica dell'era prescientifica; l'interazione con lo zero è tipica dell'era scientifica e... dell'anossia.

*L'infinito agisce sul soggetto finito attraverso due modalità: o quella dell'uno o quella dello zero*

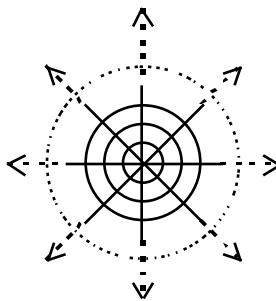
Situazione precartesiana:  
*maschile con punto singolare*

Situazione postcartesiana:  
*femminile senza punto singolare*

Modello sferico stereografico

Modello piano toroidale

Raggi: trama metonimica  
Circonferenze: ordito metaforico



Verticale: Ordito metaforico

... Orizzontale:

...

... Trama

... metonimica

.....

Nella situazione precartesiana, l'infinita concatenazione metonimica parte dall'uno: l'origine delle coordinate. In realtà, la partenza è fittizia, perché si tratta di un punto di partenza singolare su cui non si può mettere le mani sopra. Esso funge da centro ideale delle circonferenze concentriche che rappresentano, come le onde in uno stagno, le risonanze metaforiche. Il modello della metafora come analogia, nonché il modello aristotelico dell'ontologia come trasmissione analogica dell'essere dall'uno al mondo, si basa sull'organizzazione del linguaggio come sistema di coordinate polari. Le quali nel loro riferimento sferico porgono «la rotonda verità», di cui favoleggiava Parmenide.

*Ante Cartesio: l'infinito emana dall'uno*

Modernamente l'uno scompare. O meglio è rimandato all'infinito, all'orizzonte, e al suo posto resta il vuoto del buco centrale del toro. Il modello di riferimento non è più la sfera. Unendo l'inizio di ciascun filo della trama metonimica con la fine e l'inizio di ciascun filo dell'orditura metaforica con la fine, si ottiene un anello infinito. Ritroviamo la metafora freudiana del tessuto che copre (vela) la mancanza: qui il buco centrale dell'anello. (Corre un'interessante simmetria tra i due modelli. Posto che per entrambi l'uno sia una singolarità, in quello prescientifico la singolarità è posta al finito e l'infinito risulta non definito, mentre in quello postscientifico, essendo l'uno proiettato all'infinito, risulta possibile definire

*Post Cartesio: l'infinito si chiude sul vuoto*

nozione di infinito è plurale: ci sono infiniti infiniti. I quali non sono indefiniti e indeterminati, come ai tempi dei greci, ma ben definiti e determinati per cardinalità e ordinamenti diversi, come ci ha insegnato Cantor. Si potrebbe pensare: ci sono infiniti infiniti come ci sono infiniti linguaggi. In realtà i linguaggi censiti nel pianeta sono un po' meno: circa 5500, contando anche quelli in via di estinzione. Non sono proprio infiniti ma abbastanza per ritenere la linguistica una scienza del plurale, esattamente come la teoria matematica degli insiemi. L'aspetto di pluralità, emergente dalla struttura del linguaggio, accomuna la trattazione dell'infinito dal punto di vista oggettivo e soggettivo, prevalentemente matematico il primo, prevalentemente letterario il secondo. Con la nozione di fantasma, inteso come interazione tra soggetto e oggetto, la psicanalisi si pone tra le due. Perciò il suo stile non è né scientifico puro né meramente letterario. È intermedio. La parola giusta è «etico».

*insiemistica:  
scienze del  
plurale*

A questo punto, prima di passare all'argomento proprio della lezione, ritorno un attimo sui miei passi per mostrare la pertinenza della sospensione del terzo escluso come sostegno del discorso sull'infinito. Dopo avere nella lezione precedente sfruttato la pertinenza di tale principio nel dimostrare la finitezza del soggetto, oggi dobbiamo constatare quanto la sua sospensione sia utile per parlare di infinito. Quindi quanto sia importante per noi analisti, se vogliamo dire qualcosa dell'oggetto del desiderio o dell'inconscio costruito come un linguaggio, sospendere la esclusione del terzo o, più semplicemente, reintrodurre la funzione del terzo nel nostro discorso. Per fissare le idee, il terzo da noi reintrodotta si chiama infinito. Non dimenticate, infatti, il sistema di equazioni che stiamo sviluppando:

*L'infinito sog-  
gettivo è pensa-  
bile solo sospen-  
dendo il terzo  
escluso*

soggetto = finito;  
oggetto = infinito.

Avrei voluto leggersi qualche passo originale di Brouwer, che con il suo intuizionismo ha potentemente avviato il processo di indebolimento binario. Purtroppo i suoi scritti sono ancora più involuti dei lacaniani. Perciò sono costretto a riassumere e banalizzarlo il suo pensiero. L'esempio originale di Brouwer è semplice e istruttivo: se mi trovo davanti all'unione di due insiemi (Brouwer non li chiamava insiemi ma «specie», perché non «credeva» alla teoria degli insiemi) e osservo che è formata da undici elementi, in base al principio del terzo escluso posso dedurre che uno dei due insiemi di partenza conteneva almeno sei elementi, cioè più dell'altro. Lo stesso ragionamento non vale nel caso infinito. Unendo in un solo l'insieme i due insiemi di tutti gli interi quadrati e di tutti gli interi non quadrati, ottengo l'insieme infinito, o dei numeri interi naturali: 1, 2, 3,... Ma ora, a differenza da prima, non posso dedurre, come con sua sorpresa osservò il grande Galilei (*Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze*), che uno è più grande dell'altro. Infatti, ci sono tanti quadrati quanti numeri interi, perché a ogni intero corrisponde il proprio quadrato e a ogni quadrato la propria radice intera.

Galilei concludeva che all'infinito non si applicano considerazioni di misura. Una conclusione non in linea con i tempi nuovi. L'infinito come incommensurabile, o *alogos*, risale agli antichi greci: era il *pendant* del loro modo di concepire l'infinito come indefinito non determinato da limiti o *apeiron*. Tuttavia, il fatto che sia incommensurabile – questa è la grande scoperta del discorso scientifico – non esclude la possibilità di trattare l'infinito in altri modi. Che sia addirittura definibile. Bisogna aspettare il XIX secolo perché si formulino le prime definizioni non contraddittorie di infinito oggettivo e il XX per le prime teorie assiomatiche di esso. In entrambi i casi dovette farsi strada come autonoma la nozione di insieme. Peirce definì finito l'insieme che non può essere messo in corrispondenza biunivoca con una sua parte propria. Dedekind definì infinito l'insieme che può essere messo in corrispondenza biunivoca con una sua parte propria. Più generalmente la teoria assiomatica consente di pensare diverse forme di infinito a partire da qualche forma di infinito data assiomaticamente: Zermelo e Fraenkel attraverso teorie infinitamente assiomatizzate, von Neumann con una teoria finitamente assiomatizzata. Tutti approcci che consentono di contare infiniti diversi o ordinare

*Transizione dal  
finito  
all'infinito: si  
perde la nozione  
di misura.  
(L'incommensurabile  
colpisce ancora).  
Ciò non toglie  
che l'infinito si  
possa definire  
(Peirce, De-  
dedekind, Can-  
tor...)  
Soluzione mo-  
derna:  
l'infinito assio-  
matico*

vamente a partire dall'insieme vuoto, aggiungendo via via all'insieme da costruire l'elemento costituito dall'insieme già costruito fino a un certo punto. Qui ci piace ricordare l'assioma di von Neumann perché esistenziale. Esso afferma che esiste una classe non vuota di insiemi tale che, se a essa appartiene l'insieme  $x$ , nella stessa classe si trova un insieme  $y$  che include  $x$ . L'assioma realizza la nozione di infinito come «sempre più grande», una modalità assai antica, risalente per lo meno al *Filebo* di Platone (cap. XII-XIV), il dialogo preferito di Cantor. Però il modo di von Neumann è nuovo rispetto alla tradizione. È il modo impredicativo. Che nella definizione utilizza la classe da definire, qui la classe infinita, prima ancora di averla definita. Insomma, sfrutta l'indeterminatezza dell'indefinito degli antichi Greci in modo più intelligente di loro. Per determinare ciò che non è ancora definito anticipa l'esistenza del concetto che dovrà definire. Lacan parlerebbe di gioco soggettivo della certezza anticipata. Il logico di procedura impredicativa.

*costruisce  
l'infinito  
sull'insieme  
vuoto*

E il soggetto, che apprende a parlare, come può trattare l'infinito dell'esperienza linguistica dell'oggetto, se non impredicativamente? Si tratta di rischiare la definizione, prima di poterla avere, per non perderla. Per l'argomento più vicino a noi dell'infinito soggettivo vale la seguente considerazione semantica, legata alla logica senza terzo escluso o intuizionista, che precisa la nozione di infinito come pluralità di mondi o stati di sapere sempre diversi. Sta qui tutta la difficoltà a concepire l'infinito: la diversità, appunto infinita, degli elementi che lo compongono, non sapendo a priori quanti e quali saranno questi componenti. Il soggetto finito ha a disposizione un «trucco» non banale: può concepire l'infinito come ripetizione del finito, in particolare dell'uguale, da considerare finito = 1. L'esempio classico è il numero razionale, che ha un'espansione decimale periodica. Il numero reale, invece, la cui emergenza tanto sconvolse i pitagorici, non ha periodicità: l'espansione decimale della radice di 2 sembra affatto imprevedibile e caotica. L'infinito è questo infinitamente diverso che non rientra nel nostro schematismo mentale. Come tentare un approccio logico al mostro?

*Infinito che si  
ripete sempre  
uguale e infinito  
sempre diverso*

Come vi accennai l'ultima volta che fui ospite di *après-coup*, la semantica della logica intuizionista è a più mondi. Ciò vuol dire che si predica la verità o la falsità degli enunciati in riferimento a stati di cose diversi. Gödel (1933) dimostrò che tali mondi devono essere infiniti. Kripke (1963) costruì effettivamente il primo modello infinito di semantica intuizionista, dove i mondi sono stati epistemici disposti in quasi ordine. Ciò significa che si può restare in uno stato (proprietà riflessiva) e, se si può passare dallo stato A allo stato B e dallo stato B si può passare allo stato C, allora dallo stato A si può passare allo stato C (proprietà transitiva). Ve lo dico per farvi toccare con mano quanto distanti siamo ormai dalla semantica platonica e aristotelica della «rotonda verità», basata su un solo mondo, dove essere, esistere e pensare coincidono. Ora l'esistere si distribuisce tra più mondi e non è dato mai per scontato in quale mondo «l'esserci» si dia (*es gibt*, in tedesco) e che in un mondo si possa pensare quel che succede nell'altro.

*Una logica  
debole o a più  
mondi*

Ciò influisce sulle dimostrazioni di esistenza. Le dimostrazioni matematiche moderne, diversamente dalle antiche, richiedono tassativamente la dimostrazione di esistenza e unicità in un particolare mondo o stato di sapere. L'esistenza va costruita direttamente come appartenenza a un determinato mondo o dimostrata indirettamente attraverso l'assurdità dell'appartenenza a un certo stato di sapere; l'unicità si dimostra negando la duplicità nel mondo in cui la si afferma. In ogni caso il giudizio di esistenza è una costruzione dell'analisi, come dicevamo nella lezione precedente. In particolare, il giudizio di esistenza dell'oggetto è l'aspetto soggettivo dell'infinito, che in questa sede cerchiamo di circoscrivere come il poco di realtà del soggetto. La realtà del soggetto è poca in quanto finita, ma per la stessa ragione esiste «molto».

*L'esistenza è  
dispersa in più  
mondi o stati di  
sapere*

L'ampliamento conseguente alla proposta brouweriana di sospendere il principio del terzo escluso è, come vedete, notevole e consente di abbracciare considerazioni sull'infinito. Le stesse che oggi si sviluppano nella teoria degli insiemi. Brouwer non aveva simpatia per l'insiemistica. Correlativamente voleva depurare l'atto matematico – la sua intuizione – da ogni contaminazione linguistica. Noi non

*La logica effe-  
ttiva è una logica  
insiemistica?*

il prezzo del genio. I cattivi allievi li imitano e, non essendo geniali, fanno ridere; gli altri li dimenticano, pietosamente.

E il filosofo come sperimenta l'infinito soggettivo? Cartesio, a cui dobbiamo la dimostrazione della finitezza del soggetto, che cos'ha da dire sull'infinito soggettivo? Forse perché scrive in latino, lingua universale ma morta, Cartesio non sembra risentire l'effetto dell'infinità dispersa nei linguaggi. Ciò non toglie che con Cartesio la meditazione sull'infinito prenda una piega decisamente nuova. In parte, Cartesio è ancora medievale. Infatti concepisce l'infinito in dio. Tuttavia, la sua concezione non è più l'anselmina dell'ente di cui non si può pensare il più grande. È la concezione, che sarà anche di Spinoza e di Hegel, dell'infinito come ciò che non si può pensare negando il finito. L'infinito soggettivo è la negazione della negazione, dirà Hegel nella *Scienza della logica* (Libro I, Sez. I Cap. II, con l'avvertenza che anche Hegel è teologico quando pone l'infinito come uno, addirittura come l'assoluto). In quanto innegabile, cioè fuori dalla portata linguistica del soggetto, l'infinito esiste «più» del finito e lo precede. Nella III *Meditazione* abbiamo letto: «In certo modo, ho in me prima la nozione dell'infinito che del finito». Ma Cartesio è già moderno, perché con lui gli infiniti diventano plurali. Infatti, nelle *Meditazioni metafisiche* accanto a quello di dio compare un nuovo infinito: quello della libertà del soggetto, che sta all'origine dei suoi errori e delle sue passioni. Curiosamente è un infinito molto simile al divino di Anselmino, in quanto sta al di là di ogni limite finito, nel caso i limiti finiti dell'intelletto (IV *Meditazione*). Lacan nota il fenomeno e commenta: *Curieuse chute de l'ergo, l'ego est solidaire de ce Dieu* (*La science et la vérité* in J. LACAN, *Ecrits*, Seuil, Parigi 1966, p. 865).

*Après-coup*, forti dell'esperienza analitica, potremmo dire che con la negazione della negazione siamo nel linguaggio, dove la negazione non nega e coesistono il bello e il brutto, il buono e il cattivo, il freddo e il caldo senza contraddizione. Anzi, guai se non ci fossero entrambi, il vero e il falso. Se uno dei due fosse soppresso, il linguaggio non potrebbe asserire tutto quel che bene o male afferma. Non ci sarebbe possibilità di giudizio, quindi di etica. Potremmo addirittura spingerci più in là, fino a proporre la tesi che la limitatezza dell'intelletto, a fronte dell'infinità della libertà, prefigura l'incapacità della coscienza a rappresentare il desiderio inconscio; potremmo persino affermare che l'infinito fuori dall'Io, sotto forma di dio che non inganna, è l'oggetto del desiderio, che si rivela al soggetto nell'angoscia. Ma non vogliamo andare troppo in fretta. Per passare da Cartesio a Freud e Lacan ci vogliono tre secoli di travaglio intellettuale attraverso gli inganni che, non un genio maligno, ma i significanti linguistici hanno teso al soggetto.

Poiché la cultura in cui siamo immersi è stratificata e lo strato prescientifico fa sentire ancora i suoi effetti a livello inconscio, per esempio nei sogni, è necessario che ribadisca e chiarisca meglio un'altra differenza tra infinito classico e moderno. Si tratta di una caratteristica che in un certo senso la teologia monoteista – a eccezione della teologia negativa, che è regressiva – portò a incubazione. A differenza dell'infinito classico o dell'infinito della *New Age*, l'infinito moderno non è indefinito o *apeiron* né indeterminato o aconcettuale. I moderni si accorsero che non si poteva più parlare dell'infinito in termini vaghi, come qualcosa senza limiti ed esistente solo in potenza. Il principio di inerzia della nuova meccanica richiedeva che il punto mobile potesse muoversi, in assenza di forze, lungo rette effettivamente infinite. Del resto la religione ci aveva già pensato. Il suo infinito era unico e definito in un senso ben preciso: era ciò di cui non si può pensare il più grande.

Le definizioni scientifiche saranno più definite. Faranno interagire più intimamente il finito con l'infinito, per esempio attraverso assiomi. Non entriamo nell'assiomatica dell'infinito. Segnaliamo il fatto paradossale che

1. la definizione non «diminuisce» l'infinito;
2. la moltenicità delle definizioni genera la pluralità degli infiniti.

*Gli infiniti di Cartesio sono due: la negazione della negazione e la libertà*

*L'infinito linguistico o infinito senza negazione contiene l'inconscio*

*L'infinito moderno non è quello indefinito della classicità né quello totalitario del medioevo*

*Gli infiniti moderni sono definiti.*

testimonia il punto caldo della soggettività moderna. La quale è il frutto dell'interazione, stavo per dire l'accoppiamento, di finito e infinito. L'anoressia ce lo mostra bene perché radicalizza la questione, ponendo al posto del finito addirittura il Niente. Come può essere l'interazione del niente con l'infinito? Lo vedremo nella prossima lezione. Vi assicuro che si produce qualcosa che non è niente: è il fantasma fondamentale dell'anoressia e forse della modernità.

*questo «meno»  
infiniti.*

A questo punto non mi crederete se affermo che nella metapsicologia Freud ha messo in evidenza due aspetti ben definiti dell'interazione tra finito e infinito. La vostra incredulità è destinata a trasformarsi addirittura in incomprensione, se vi annuncio che la linea dove avviene l'innesco tra finito e infinito – Freud non dice

*Pulsione:  
il luogo di inter-  
azione  
soggettiva tra  
finito e infinito*

così: parla di linea di confine tra psichico e somatico – è la pulsione. Eppure dall'evidenza soggettiva non si scappa. Vista dal punto di vista sessuale, la pulsione è una forza costante. Vista dal punto di vista del ritorno all'inorganico, la pulsione è il costante ritorno dell'identico. Non lo vedete? Il soggetto sperimenta la propria finitezza come soggezione all'infinito, espresso da una legge costante e immutabile, che in tutte le traversie della vita lo porta in una direzione ben precisa.

Naturalmente a rimanere costante – definito – nella vicenda pulsionale è l'infinito, cioè l'oggetto. Togliete o aggiungete un numero finito di termini finiti a una serie infinita: la serie rimane infinita con il proprio limite definito. Se convergeva a un limite finito, continuerà a convergere dopo la manipolazione finita. Se divergeva verso l'infinito, continuerà a divergere anche dopo. Immaginarci possiamo concepire l'infinito soggettivo come una «pressione» che non cessa dell'oggetto sul soggetto. L'oggetto, che è infinito perché linguistico, esercita una pressione imm modificabile sul soggetto, che non può liberarsi di lui, sottraendogli alcuni termini significanti, perché dalla sua parte ne rimangono sempre lo stesso numero... infinito. Analogo discorso per la coazione a ripetere. Come fa il bambino a svuotare il mare con il secchiello? Andando avanti indietro dalla riva al mare... all'infinito, perché il secchiello è finito (il soggetto) e il mare (l'oggetto) infinito e al bambino non resta che ripetere il gioco all'infinito.

*Infinito:  
una forza co-  
stante o inerziale*

Si narra che agli albori dell'epoca scientifica, il signore Nicole, uno dei promotori insieme ad Arnauld della *Grammatica di Port-Royal*, tentò invano di fare intendere alla duchessa di Longueville le ragioni dell'infinito con un argomento capzioso. Praticamente dimostrava che all'epoca in Francia esistevano necessariamente almeno due uomini con lo stesso numero di capelli. Il ragionamento partiva dal dato empirico che i medici avevano accuratamente contato i capelli degli uomini, risultando in media 130.000. Gli abitanti della Francia, supposti per difetto, erano allora un milione. Solo 130.000 di essi potevano avere un numero di capelli diverso dagli altri. Il 130.001-esimo doveva ripetere un numero di capelli già presente in qualcuno dei 130.000. La ripetizione nasceva dalla sproporzione tra finitezza del soggetto, i suoi capelli, e l'enormità del suo ambiente, la popolazione francese. A maggior ragione, la ripetizione andava considerata un effetto dell'interazione tra finito e infinito.

*Quanti capelli?*

Nella ripetizione dell'uguale il soggetto svanisce e muore. Anzi svanisce e riemerge dopo ogni ciclo ripetitivo, come il mitico Sisifo. La parola tecnica, rivalutata da Lacan, per indicare la dinamica soggettiva dell'infinito è quella usata da Jones per indicare la scomparsa del godimento femminile: afanisi. Il soggetto finito va in afanisi davanti all'infinito: brucia e risorge dalle proprie ceneri. Tende a superare la propria finitezza, con un tuffo nell'infinito, scompare e riemerge finito come prima. La tensione all'autosuperamento, che la pulsione realizza ha un aspetto particolare che segnaliamo per concludere la lezione.

*Ripetizione e  
afanisi del sog-  
getto*

Come annunciato, cominciamo da una particolare interazione tra infinito e finito, la più antica: quella tra infinito linguistico e uno, perché ci prepara ad affrontare l'interazione successiva, più moderna, dell'infinito con il niente.

*Infinito più uno*

Detto sentenziosamente, il dio delle religioni monoteiste, se è infinito, non è linguistico. Per la semplice ragione logica che se fosse linguistico non sarebbe



pre riducibile all'unità elementare, appartenente a qualche classe di codici. Per il linguaggio naturale la possibilità di unificazione – o se volete, di codificazione – manca. Il linguaggio naturale, pur essendo costituito da uni, i significanti, non è esso stesso uno. Ciò fa dire a Lacan che nell'Altro del linguaggio c'è *dell'Uno*, ma non abbastanza da unificarlo in una totalità. La mancanza di unità è la mancanza specifica di ogni linguaggio. Addirittura nell'Altro c'è il significante che significa tale mancanza. È il significante della mancanza dell'Altro che, nota acutamente Lacan, non si può enunciare ma solo scrivere. Nella terminologia moderna (risalente a von Neumann) si dice che una lingua naturale è una classe propria: a essa si può appartenere ma lei stessa non appartiene ad altre classi. Con il corollario paradossale che, non appartenendo, le classi proprie esistono poco. Esse danno esistenza, per esempio al soggetto nel linguaggio, ma sono esse stesse inesistenti, poco meno che contraddittorie.

La mancanza del linguaggio, inteso come classe propria, risulta perciò ben definita: è la mancanza dell'uno. È la stessa mancanza che il soggetto sperimenta, per esempio, nella passione, di fronte all'oggetto del desiderio. L'oggetto dell'erotomane appare al soggetto come infinitamente grande. La passione dell'erotomane è di ridurlo all'uno. La carenza dell'uno rende l'oggetto del desiderio, l'oggetto *a* di Lacan, proteiforme e inafferrabile: ora cibo che non sazia, ora acqua che non disseta, ora niente che annienta, ora sguardo onniveggente, ora voce persecutoria. La pulsione del soggetto è interamente calamitata – con forza

costante – da un infinito che non è tutto, da una cosa che non è una. Le religioni la chiamano dio, nel tentativo di renderla una. La religione cattolica, che ha chiaramente intuito la natura metalinguistica di dio padre, per padroneggiarla ci ha messo accanto un supporto epistemico-linguistico: il Verbo e lo Spirito.

La tensione che si instaura tra il soggetto e l'uno metalinguistico – che non esiste – causa effetti diversi. Produce innanzitutto il desiderio inconscio protorimosso. La mitica rimozione originaria freudiana non è altro che l'impossibilità di dire l'unico vero sul vero: la verità ultima del linguaggio. Dall'inesauribile rimozione, dove oggetto e mancanza coincidono, alimentandosi l'uno dell'altra, derivano effetti soggettivi: i sintomi. Che vanno dalle battute di spirito involontarie, ai lapsus, ai sogni, alle passioni dell'essere: amore, odio e ignoranza, alla sublimazione, quando riesce. Sono tutte le formazioni dell'inconscio che hanno un unico *enveloppe formel*, come lo chiama Lacan: essere forme di ritorno della rimozione originaria dell'uno, di quell'uno che Freud si compiace di rappresentare, antropomorficamente, come Padre Assassinato dal figlio.

Vi sentite abbastanza attrezzati per affrontare il discorso sull'etica?

Che è l'argomento specifico della seconda lezione. Come sappiamo dall'insegnamento di Freud, il soggetto dell'inconscio deve sopportare un certo grado di inconsistenza. Nell'inconscio, infatti, la negazione non nega e perciò non esiste materialmente contraddizione. Ciò non vuol dire che le formazioni dell'inconscio non esistono, in quanto non si può provare contraddittoria la loro inesistenza (nota fallacia popperiana). Infatti, le formazioni dell'inconscio esistono, ma «poco». Esistono quel tanto che consente loro di appartenere all'inconscio, che a sua volta, essendo una classe propria e non appartenendo ad altre classi, propriamente non esiste. Infatti, l'inconscio è una finzione. La quale rimette in tavola la questione cartesiana cardine della modernità: come salvare la verità sapendo che il mondo non preesiste al soggetto ma è sua costruzione?

L'inconscio le costruisce, le sue formazioni, benché in modo parzialmente contraddittorio. Freud dice: in modo «conflittuale». Ciò non vuol dire che non esistono, come pretendono le comuni e diffuse resistenze alla psicanalisi. Ripetiamo, le formazioni dell'inconscio esistono – tanto o poco – perché appartengono all'inconscio, come vuole la matematica moderna. La quale si accontenta, come dire, di gradi di esistenza inferiori a quelli garantiti dalla logica della non contraddizione. La non contraddizione garantisce il grado di esistenza massima.

*Il linguaggio  
manca dell'uno*

*ma non del  
significante per  
indicare tale  
mancanza*

*Dalla protori-  
mozione  
dell'uno la  
rimozione  
secondaria,  
genera sintomi  
nevrotici.*

*E l'etica?*

*Inconscio o  
poca esistenza.  
Giusto quel  
tanto richiesto  
dalla finzione.*

*Esistere significa  
appartenere:  
appartenere a  
insiemi piccoli  
significa esistere  
molto; apparte-  
nere a insiemi  
grandi significa*

tra esistenza e «dimensione» dell'insieme di appartenenza è inversa. Tanto più grande è l'insieme a cui l'elemento appartiene, tanto minore è l'esistenza: un batterio esiste di più in una pozzanghera che in un oceano, semplicemente perché è più difficile localizzarlo nell'oceano che nella pozzanghera.. La massima esistenza si riscontra nell'appartenenza a insiemi finiti, la minima discende dall'appartenenza alla classe di tutti gli insiemi. A metà sta l'esistenza dovuta all'appartenenza alle classi proprie, che sono troppo grandi per appartenere ad altre classi, come il linguaggio, l'inconscio, il femminile, il paterno.

A che cosa appartengono, allora, le cosiddette formazioni dell'inconscio? L'abbiamo già detto! All'inconscio. Tuttavia c'è un problema. Per chi non riconosce l'esistenza dell'inconscio – con tutti i suoi diritti perché l'inconscio, essendo una classe propria, non appartiene a nessuna classe, quindi esiste poco – si può dire che le formazioni inconse appartengono al linguaggio. Quindi condividono la stessa poca esistenza delle formazioni linguistiche: dalle poesie ai romanzi. Assumono pertanto un grado di esistenza basso ma non nullo. Lacan propone che siano preontiche. È un modo di esprimersi ontologico, che non amo, perché preferisco quello più moderno dei gradi di esistenza. Che convenzionalmente chiamo esistenza.

Lacan è andato avanti nell'analisi dell'inconsistenza del soggetto dell'inconscio. Grazie a lui sappiamo che esso, non è solo simile, in rapporto all'immagine di sé, del suo prossimo e del mondo. È anche dissimile da sé, in rapporto al linguaggio. Il linguaggio rende il soggetto estraneo a se stesso: autodissimile, se così si può dire. La teoria della similitudine, o teoria del narcisismo, porta a fondare il soggetto come essere finito, per esempio attraverso il *cogito* cartesiano, come abbiamo fatto nella lezione precedente. La teoria della dissomiglianza, invece, porta a concepire un nuovo oggetto mentale: l'infinito, qualcosa di diverso da tutte le aspettative coscienti (o autosimili) del soggetto che sono, rispetto a queste che sono finite, qualcosa di «soggettivamente» infinito. Qui sfioriamo un'importante contraddizione. Sarà paradosso o aporia?

Nella lezione precedente abbiamo stabilito che il soggetto è finito. Nel linguaggio di questa lezione diciamo che il soggetto, considerato astrattamente, ha esistenza massima perché appartiene a universi finiti. Vista retrospettivamente, la nostra dimostrazione dell'esistenza del soggetto è ben diversa dalla platonica dell'esistenza dell'anima. (Che nell'antichità prefigura il soggetto, semplicemente come contropartita narcisistica del corpo). Per Platone l'anima esiste (ed è immortale) perché non ha parti (è una). Per noi, dicevamo, il soggetto esiste perché appartiene a qualche universo finito. In quanto segue ci preoccupiamo di indebolire l'esistenza del soggetto per metterlo in rapporto all'oggetto che, sosteniamo, è infinito. Come faremo? Riconoscendo l'appartenenza del soggetto a una classe molto grande, tanto grande da non essere una (quindi per Platone potenzialmente inesistente!) e «molto grande»: il linguaggio.

Il passaggio delicato da afferrare, perché non è conoscitivo ma etico, perché non è una deduzione logica ma una decisione morale – il termine corretto è assiomatica, nel senso che con un atto di volontà (libertà per Cartesio) si decide in modo fortemente binario che le cose stanno così e non altrimenti – è la transizione intellettuale dall'infinito come oggetto, conquista dell'epoca scientifica, all'oggetto infinito del desiderio: una proposta non ancora affermata e sempre sul punto di decadere, che sta al cuore del discorso analitico. La transizione fu abbozzata all'origine dell'era scientifica da Cartesio, con la sua concezione del giudizio come atto della libertà che ascrive un valore di verità a una proposizione, e perfezionata alla fine da Freud e Lacan con la metapsicologia psicanalitica. Cartesio, incurante delle contraddizioni e con il coraggio di chi apre nuove vie all'etica, pone l'infinito nella libertà del soggetto finito. Il quale è sì intellettualmente finito ma eticamente orientato all'infinito, grazie alla libertà di cui dio l'ha dotato.

Freud concepisce teoricamente l'infinito come costante ritorno dell'uguale, Lacan lo vede direttamente nell'oggetto-causa del desiderio. Entrambi lo fanno agire in

*Ultimamente le formazioni inconse esistono come formazioni linguistiche.*

*Dalla poca esistenza alla dissimilarità: il soggetto dell'inconscio esiste poco perché è autodissimile (non narcisistico).*

*La dissomiglianza fondamentale: soggetto finito, oggetto infinito*

*La regola analitica fondamentale. Suo carattere etico: attribuire valore di verità alle infinite sciocchezze che si dicono in seduta.*

*L'infinito in seduta: una*

soggetto l'infinità dell'oggetto, attribuendo valore di verità – potenzialmente contro il soggetto – a ciascuna delle infinite sciocchezze dette dall'analizzante in seduta. Non c'entra la frustrazione dell'analizzante o l'indifferenza dell'analista. Quel che conta è solo il modo in cui l'oggetto infinito si presenta nella seduta analitica come assenza di qualunque oggetto finito. In particolare, l'assenza di farmaci nella cura analitica apre le porte all'infinito.

*tenziali infinite.*

Nella misura in cui l'oggetto è infinito risulta intrattabile dalla coscienza, che è finita. In ciò sta l'essenza dell'inconscio: nella discrepanza tra finitudine del soggetto (della sua coscienza) e l'infinità dell'oggetto (del suo desiderio). A fronte dell'oggetto infinito sta il desiderio inconscio del soggetto. Che il soggetto non afferra con la riflessione conscia (che è finita – Cartesio) ma sfiora tangenzialmente nella libertà (che è infinita – sempre Cartesio). Per affrontare l'oggetto infinito, inconoscibile direttamente, si richiede al soggetto un lavoro etico prima che cognitivo. Il soggetto deve trovare in sé e fuori di sé la forza morale per decidere che le cose stanno così come stanno, senza poterne dare la giustificazione ultima, essendo lui finito e la situazione fuori di sé infinita. E deve essere la sua un'etica con due caratteristiche interdipendenti:

*Infinito al di là dell'intelletto finito, al di qua della libertà infinita*

– deve essere *a posteriori*, perché le etiche *a priori* (o codici morali) possono trattare solo oggetti immediatamente raggiungibili dal soggetto, precostituiti secondo qualche codice vigente, quindi finiti;

*Condizioni per l'etica della scienza:*

– deve essere ragionevole a sufficienza senza pretendere di essere necessariamente razionale, senza, cioè, fare affidamento sul soccorso di un «discorso» sul metodo, universale e oggettivo, quasi che rappresenti il punto di vista di dio sulla questione morale. (La difficoltà ad accettare la seconda clausola è dovuta al fatto che introduce la discrezionalità del soggetto nel giudizio di ciò che è etico e ciò che non lo è. Il discorso non è per spiriti servili, che disprezzano la discrezionalità e la soggettività, scambiandola per arbitrarietà. Loro, si sa, preferiscono il conformismo dettati della maggioranza, che contrabbandano per oggettività).

*- a posteriori, non necessariamente universale;*

*- ragionevole, non necessariamente razionale.*

Per parlare dell'oggetto causa del desiderio infinito nel soggetto finito non si può non insistere sull'etica del soggetto. La quale sarà una morale *sui generis*. Con la sua teoria della morale *par provision* Cartesio propone al soggetto della scienza l'etica della libertà, intesa come dover fare quel che si vuole (quasi che non ci fosse altro da fare), pur non sapendo bene quel che si deve fare. Il dato cartesiano di partenza è la finitezza del soggetto del *cogito*, quel soggetto per cui il filosofo aveva approntato una serie di regole per ben dirigere l'intelletto nelle questioni conoscitive della scienza. Ma in questioni di morale, dove il campo è più vasto, essendo il campo di esercizio della libertà infinita, non c'è guida sicura. Cartesio propone di conformarsi provvisoriamente all'uso corrente, cercando di volta in volta il meglio sicuro invece del sommo bene incerto, il ragionevole accettabile invece del razionale non ancora raggiungibile. Il conformismo pragmatico a cui Cartesio acconsente, senza concedere il proprio consenso intellettuale, è il trampolino di lancio per l'etica dell'infinito o del desiderio. Che fa giocare l'*après-coup*: «Prima fai, poi si vedrà se hai fatto una cazzata». Freud si inserisce nella linea cartesiana dell'inadeguatezza dell'intelletto all'azione, arricchendo Cartesio della revisione del giudizio (*Urteilsverwerfung*).

*Dalla divisione finito/infinito discende la moralità provvisoria*

Il processo morale cartesiano, in versione psicanalitica, assomiglia a uno di quei processi aleatori, detti ergodici, che nel tempo convergono verso una configurazione stabile (distribuzione di equilibrio), qualunque sia lo stato iniziale di partenza. Essi sopportano anche un numero finito di interpretazioni sbagliate. Le stesse di cui Freud sembra preoccuparsi poco. Tanto, prima o poi, si arriva sempre al nocciolo, cioè al fantasma della scena primaria. Il motto cartesiano, che Cartesio mai formulò, è: «Fai una cosa qualunque; se sei minimamente coerente, cioè sbagli solo un numero finito di volte, arriverai sempre a fare quel che veramente volevi». Assomiglia alla prescrizione della regola fondamentale analitica, in versione lacaniana: «Di' una cosa qualunque; dirai la verità». (La versione freu-

*Il processo morale cartesiano converge nel tempo verso una soluzione*

applicare impropriamente il principio cartesiano dell'esaustività a un caso dove tutto è *non tutto*, cioè manca di unità).

A questo punto possiamo fare un giro di ricognizione. Abbiamo dimenticato Platone, accettando Cartesio? Mi sembra di no. Non abbiamo dimenticato l'uno, accettando l'infinito. Abbiamo semplicemente messo l'uno al suo posto: nel registro immaginario del narcisismo, insieme all'immagine del corpo e a tutto ciò che risponde al criterio del simile. Il simile suppone l'unità, il dissimile l'infinito. Il simile è maschile, il dissimile femminile. Il simile sostiene il comportamento morale, inteso come adeguamento della volontà alla tradizione (la quale si manifesta sempre con precetti scolastici). Il dissimile giustifica l'invenzione dell'atto etico, che con Freud si potrebbe chiamare sublimazione. Vedremo meglio il punto nella prossima lezione parlando dell'anoressia e della sua specifica incapacità a sublimare.

*L'uno sta all'infinito come il simile sta al dissimile*

Ci sono conseguenze interessanti di questo discorso riguardanti le passioni dell'essere del soggetto: amore, odio e ignoranza. Rispetto alla cesura logica del simile/dissimile le passioni dell'essere si distribuiscono nel modo seguente. L'amore nasce quando il dissimile diventa (apparentemente) simile, tipicamente nel transfert analitico. L'odio scoppia quando il soggetto scopre che il simile era veramente dissimile, per esempio alla fine dell'analisi. L'ignoranza è non volerne sapere di questi passaggi logico-ontologici, preferendo vivere in un limbo di indifferenza, dove i confini tra simile e dissimile sfumano. L'indifferenza non può essere una virtù dell'analista, come non lo è la negazione dell'indifferenza o empatia, in quanto è indefinito come stato, quasi quanto l'infinito classico era indeterminato come concetto. (L'empatia si può definire come affermazione del simile attraverso il simile, negando stoltamente il dissimile, cioè l'infinito).

*Conseguenze sulle passioni dell'essere.*

Ci sono anche conseguenze sulla differenza sessuale, forse più decisive delle differenze anatomiche. L'uomo ama la donna quando riesce a concepirla simile a sé, altrimenti la odia (come avviene per lo più). La donna ama l'uomo quando, attraverso lui, riesce a contenere la propria dissimilarità, riducendo l'infinito che abita in lei all'uno dell'altro – per lo più ideale. Non riuscendo l'operazione di simmetrizzazione, l'uomo le risulta indifferente (e allora può averne tanti, che le restituiscono l'infinito in intensione sulla scala del finito in estensione. Grandi donne deluse dagli uomini erano don Giovanni e Casanova).

*Conseguenze sulla differenza sessuale*

L'infinito dell'oggetto ha faticato a lungo ad imporsi al pensiero occidentale più dell'oggettività dell'infinito e molto di più della finitezza del soggetto. Accettare l'infinito dell'oggetto è la specifica difficoltà presentata al senso comune dalla psicanalisi, contro cui si sono appuntate tutte le resistenze dei ben pensanti sia sul versante scientifico sia umanistico. Sembra una scorrettezza politica pensare l'oggetto come infinito. Noi siamo ingenui a parlare di oggetto infinito. Rischiamo di essere presi per romantici, gente che pretende tingere di nero tutte le vacche nella notte dell'infinito, o peggio per religiosi un po' illusi. Tale difficoltà fa da *pendant* alla resistenza ad accogliere infinito oggettivo, che a sua volta rappresenta la specifica difficoltà del discorso scientifico. Poiché le due difficoltà sono correlate, cominciamo ad affrontare la seconda.

*L'infinito come oggetto*

Durante il Medioevo l'infinito era relegato, quasi confinato, in dio. Il quale era concepito come qualcosa di cui non si poteva pensare la maggiore. L'infinito medievale, come quello classico, è senza limiti che lo contengano, però a differenza di quello classico era definito ed esisteva, diremmo oggi, perché apparteneva a se stesso. In un certo senso, l'infinito medievale ereditava dal platonismo la condizione fondamentale di esistenza: esisteva perché era uno, anzi esisteva sommamente perché era unico. (Oggi sappiamo dalla teoria degli iperinsiemi di Aczel che esiste un solo singoletto che si autoappartiene). Con una battuta diciamo che il dio medievale era «unfinito». Dobbiamo riconoscere, *en passant*, che non c'è dio fuori dal monoteismo perché per il pensiero antico gli dei classici, essendo plurali, non esistevano. (Ricordiamo che classicamente esiste solo l'uno

*L'infinito è in dio*

fino ad allora concepito classicamente come indefinito e senza limiti o indeterminato e senza concetto (l'*apeiron* dei greci). I paradossi zenoniani dell'infinito, presentati come paradossi del movimento, testimoniano tutta la carenza dell'impianto logico classico. Che, essendo fondato sul principio del terzo escluso, poteva affrontare solo i problemi della finitezza e non dell'infinità;

b) aver traghettato il pensiero classico fuori da considerazioni di essenza, quindi qualitative, per portarlo all'approdo di considerazioni esistenziali, non ancora quantitative, come saranno quelle propriamente scientifiche, ma raggrumate attorno alla questione dell'esistenza di dio. Per affrontare l'esistenza del soggetto della scienza e la connessa questione della quantità (o in logica il problema del quantificatore esistenziale, che nell'intuizionismo è l'unico vero quantificatore), bisogna aspettare Cartesio e Spinoza, i quali partono da una consistente base di pensiero teologica.

All'inizio i problemi posti dall'infinito al pensiero del soggetto della scienza furono enormi. Lo testimoniano i paradossi sull'infinito di Galilei (*Discorsi e dimostrazioni matematiche attinenti a due nuove scienze*) nonché le diatribe sul calcolo infinitesimale tra Cartesio e Fermat, tra Newton e Leibniz. Poco per volta, tuttavia, il soggetto della scienza si familiarizzò con gli strumenti per trattare infiniti e infinitesimi: il calcolo infinitesimale (i Bernouilli ed Eulero), inteso come calcolo dei limiti (l'infinito non è più solo senza limiti ma è limitato), il principio di ricorsività in aritmetica (Fibonacci, Tartaglia), il calcolo delle probabilità (Pascal) nei giochi, nelle assicurazioni e in tutte le situazioni di incertezza, fino ad avere accesso a una specifica teoria degli infiniti: i cosiddetti numeri transfiniti ordinali e cardinali di Cantor.

Diciamo che il versante dell'infinito come oggetto rappresenta il lato oggettivo della questione dell'infinito, oggi quasi interamente risolto e superato. Esso riguarda l'epistemologia scientifica convenzionale. Più problematico nella storia del soggetto della scienza fu e resta il lato soggettivo della questione dell'infinito o dell'oggetto come *pendant* infinito del soggetto finito. È il problema che riguarda l'epistemologia psicanalitica. Propriamente fu solo Freud, con la sua costruzione dell'inconscio, che lo portò alla luce: l'oggetto che causa il desiderio dell'uomo è infinito come la sua libertà. Come la sua libertà sfugge alla presa della ragione che è finita. La premessa del freudismo, come adesso possiamo vedere, è cartesiana. Cartesio per primo ipostatizza l'infinità di dio nella finitezza del soggetto, rischiando la contraddizione di una libertà infinita in un soggetto finito. Gli sviluppi del discorso sull'infinito soggettivo (o causa della soggettività), un discorso che sta all'origine dell'eticità moderna, sono merito di Lacan. L'unico a riconoscere concretamente, nella pratica analitica quotidiana, la dimensione infinita dell'oggetto causa del desiderio fu Lacan, che lo chiamava plusgodere. Gli strumenti per affrontare l'oggetto infinito sul versante soggettivo sono tuttavia ancora pochi: la coazione a ripetere di Freud, come espressione della pulsione di morte, il plusgodere di Lacan, come oggetto-causa del desiderio, e... il niente dell'anoressia. Ma questo non è un problema. Basta decidersi e cominciare a costruirli.

Siamo così introdotti alla terza lezione.

*pensiero medievale:*

a) *superamento dell'indefinitezza*

b) *transizione dall'essenza all'esistenza*

*Le aporie dell'infinito e dell'infinitesimo*

*L'oggetto infinito più problematico dell'infinito oggettivo*

## TERZA LEZIONE

### L'anoressia tra Niente e infinito – un fantasma moderno

Ricapitoliamo i punti guadagnati in precedenza.

Poiché si basa sul principio del terzo escluso la mente è finita. Poiché escludono la funzione del terzo nell'ingenua pretesa di trattare i fenomeni soggettivi alla stregua degli oggettivi, le teorie positiviste trattano la mente come fenomeno speculare o narcisistico o immaginario. Poiché reintroducono nell'ambito di considerazioni soggettive la funzione del terzo, essenzialmente intesa come funzione linguistica (terza tra mente e corpo, tra immaginario e reale), le teorie metapsicologiche di ispirazione freudiana, lungi dall'oggettivare il soggetto, sono in grado di concepire l'oggetto in termini soggettivi come oggetto causa del desiderio. Il quale è linguistico e, al pari del linguaggio, infinito. Nei termini delle lezioni precedenti si può anche dire che nelle teorie positiviste la mente opera nel registro del simile, l'oggetto delle teorie freudiane in quello del dissimile. Pertanto tra mente narcisistica e oggetto linguistico non c'è possibilità di adeguamento. L'inconscio freudiano nasce dall'originaria scissione tra simile e dissimile, rispettivamente tra finito e infinito.

Oggi possiamo dire che la mente, in quanto narcisistica, è strutturalmente inibita di fronte all'oggetto strutturato linguisticamente. Il nostro modo di intendere l'inibizione è completamente deantropomorfizzato, rispetto a Freud. Infatti non fa appello ad alcun conflitto psichico. Semmai, si basa sull'incompatibilità logica, mai da Freud recepita chiaramente, tra finito e infinito: del primo che non ha nessuna somiglianza con il secondo, che a sua volta si insedia nell'apparato psichico come protorimosso. La difficoltà della mente finita a concepire l'infinito è la classica inibizione intellettuale, già sfruttata da tutte le religioni, specialmente monoteistiche, per assoggettare politicamente le menti. È parente dell'inibizione che noi chiamiamo anoressia. Non a caso proponiamo di cambiare la terminologia e chiamare l'anoressia «intellettuale» e non «mentale». La giustificazione è che «anoressia mentale» è un'espressione tautologica. Infatti, poiché la mente finita di fronte all'infinito è già strutturalmente e inguaribilmente anoressica, dire anoressia mentale è come dire anoressia anoressica.

Nella lezione di oggi affronteremo la nozione delicata, quasi autocontraddittoria, annunciata sin dall'introduzione, di infinito soggettivo dal punto di vista dell'interazione dell'infinito con il niente, come già nella lezione precedente abbiamo esaminato l'interazione dell'infinito con l'uno. Vedremo come tale interazione si produce, o forse non si produce, in un caso concreto. Vedremo i problemi che pone in una patologia soggettiva, che cominciava a porsi ai tempi di Freud ma non era ancora così evidente, addirittura di moda, quanto oggi. Si tratta della variante del discorso isterico che va sotto il nome di anoressia. La lezione sarà divisa in due parti. A rovescio rispetto alla logica del buon senso, ma spero si capisca perché, parlerò prima della cura e poi del fantasma dell'anoressia.

#### Prima parte – La cura porta l'anoressia a sublimare il Niente

L'anoressia è il tentativo della mente finita, e perciò inibita di fronte a tutto ciò che è infinito, di prendere le distanze dall'oggetto causa del desiderio, che è la forma in cui l'infinito si presenta al soggetto. Tale infinito, formazione altamente non speculare, dopo essere stato rimosso dall'inibizione anoressica, ritorna nel sintomo tipico dell'anoressia: la bulimia. Risultato di tale impostazione è la tesi che la cura dell'anoressia non può essere psicoterapica. La psicoterapia, infatti, conforma il soggetto all'oggetto. Ma non si può conformare il finito all'infinito. La cura dell'anoressia deve essere intellettuale ed etica nel senso cartesiano del termine:

*Dalla finitezza della mente narcisistica e dalla infinitezza dell'oggetto linguistico discende l'inibizione di base dell'anoressia*

*Che è meglio chiamare intellettuale invece di mentale*

*Anoressia: una variante del discorso isterico che presenta l'interazione tra infinito e niente*

*Anoressia: presa di distanza dall'infinito*

bertà infinita, nel caso di Cartesio, l'oggetto pulsionale, nel caso di Freud.

Qui si giustifica una precisazione. Freud parla poco di "libertà" – solo 113 volte in tutte le sue opere. Ma a "libertà" basta sostituire "inconscio" o "pulsione" e il significato cartesiano della sproporzione tra finito e infinito non muta, anzi diventa più perspicuo e praticamente utilizzabile. La cura freudiana dell'anoressia – la cura di Freud, che pure conosceva poco l'anoressia – forza il soggetto finito a sbilanciarsi nell'infinito. Forza il soggetto a prendere posizione responsabile – a rispondere – di fronte a qualcosa di più grande di lui: l'infinito. Freud, che inaugura questa nuova prassi etica, la psicanalisi, non parlava di infinito. Tuttavia, senza saperlo ne descrisse i due versanti, in cui il soggetto si suddivide: il versante propriamente soggettivo, che chiamava desiderio, anzi augurio (*Wunsch*), e il versante oggettivo, che chiamava pulsione (*Trieb* o spinta germinativa). Il problema etico cartesiano, riproposto da Freud, è come operare finitamente con tali due infiniti, sapendo che di loro gran parte rimane inaccessibile al soggetto (propriamente una parte infinita è originariamente rimossa e tale rimane, nonostante il lavoro analitico. Perciò l'analisi che arriva a riconoscerla si chiama giustamente infinita).

Come dicevamo, prima di Galilei, i rapporti tra finito e infinito erano codificati dalla religione, tipicamente la monoteista, la quale sequestra l'infinito nell'uno. Oggi il trucco non funziona più. Il soggetto della scienza sa che di infiniti ce n'è più di uno e i rapporti dell'infinito con il finito non sono codificabili in modo univoco. (E ciò dà spazio a tutte le possibili scritture dell'infinito: assiomatiche, mistiche e poetiche. Quasi che l'oggetto della scrittura, o meglio dello scrivere, fosse proprio l'infinito). Per la verità lo sa anche l'anoressia. La quale immagina di poter nientificare l'infinito, non negandolo – quasi sapesse che la negazione non nega – ma riducendolo a niente.

Cosa giustifica l'associazione dell'infinito al niente, oltre l'orrore del vuoto, che entrambi suscitano? La teoria degli ordinali ci dà una risposta. Vuoto e infinito condividono la stessa assenza. Non di elementi, ché il vuoto non ha elementi e l'infinito ne ha infiniti. Si tratta, come fa notare Raffaele Angelini, dell'assenza di predecessori. Prima dello zero non c'è nulla, prima di certi infiniti, detti limite (generati dal secondo criterio di Cantor), pure, anche se zero e tali infiniti possono avere successori. (Segnalo *en passant* che nell'assenza di predecessori Angelini vede un modello della protorimozione, quella che tornerebbe nella follia così come nel sintomo nevrotico tornerebbe la rimozione semplice).

In realtà, come vedremo, i rapporti tra niente e infinito esistono non solo *in absentia* ma anche *in praesentia* e sono costruttivi. Tanto che la cura intellettuale dell'anoressia – quella che approda alla riforma del giudizio – consiste nel portare il soggetto a riconoscere che l'infinito non è indefinito e indeterminato ma è addirittura costruibile con non importa che: può bastare un po' di niente, e pertanto determinato. La regola analitica fondamentale, in versione lacaniana: «dire non importa cosa», inaugura la cura dell'inibizione anoressica e la instrada in una direzione più proficua della versione freudiana della stessa regola: «comunicare tutto», essendo il tutto più facilmente nientificabile dell'infinito. Il quale, come vedremo, si può addirittura costruire a partire da Niente.

Non ci resta che convincerci che il modo specifico dell'anoressia di trattare l'oggetto – che noi abbiamo sempre supposto infinito – è di ridurlo a Niente. L'anoressia mangia Niente, diceva Lacan. Poiché lo zero è il grado estremo di finitezza, riducendo l'oggetto a Niente, l'anoressia si illude di evitare lo spiacevole confronto con l'infinito, in pratica con l'oggetto, che immagina di azzerare. Senza sapere che proprio lo zero è il seme dell'infinito. O meglio, lei non lo sa, ma lo sa bene il suo sintomo isterico, cioè la bulimia. La quale sa bene che Niente è qualcosa.

La matematica offre un modello molto semplice di questo sapere. Si consideri

*La cura Freud  
«forza» il  
soggetto  
all'infinito*

*In assenza di  
altri codici  
interpretativi,  
l'anoressia  
prova a nientifi-  
carlo, l'infinito*

*Infinito e niente  
accomunati da  
un'assenza:  
di predecessori*

*Un infinito fatto  
di Niente*

*Anoressia:  
nientifica  
l'oggetto.*

*La matematica*

miracolo della creazione dal nulla. Basta mettere la classe vuota tra parentesi graffe per farla diventare qualcosa; può essere ridotta a uno: un elemento del singoletto che la contiene; può essere concepita come uno, direbbe Cantor. Precisamente, la classe vuota, simbolizzata da  $\{\}$  può essere considerata membro di un'altra classe, per esempio del singoletto formato dal solo elemento  $\{\{\}$ . Questo insieme fatto di nulla è l'uno. È l'uno, che nella concretezza del proprio vuoto ripropone la mancanza a essere uno dell'infinito linguistico, offrendo un modello dell'incapacità di totalizzarsi come uno, di cui abbiamo parlato nella lezione precedente.

Sembra strano. Stiamo lavorando con il nulla e scopriamo che non è sempre uguale a nulla.  $\{\}$  e  $\{\{\}$  sono forme diverse di Niente: il primo è l'insieme vuoto, il secondo non è un insieme vuoto, anche se l'unico elemento che gli appartiene è vuoto. Un discorso del genere interessa molto all'anoressia, che non crede all'equivalenza dei vuoti (al teorema, facile da dimostrare, che tutti i vuoti sono estensionalmente uguali, come estensione della contraddizione o autodifferenza dell'identico) e suppone che il proprio vuoto, che porta nella pancia, sia speciale. Anzi specifico della propria personalità. Infatti, l'anoressia si identifica con il vuoto. La sua è un'identificazione perfetta, tanto è leggera, che non si lascia facilmente sostituire, perché, matematicamente parlando tutti i vuoti sono estensionalmente uguali (nel senso che hanno lo stesso numero di elementi) e sostituire l'uno all'altro non cambia la solfa. Ma si sa, l'anoressia non si lascia convincere dal discorso quantitativo, o in estensione, preferendo per sé il discorso qualitativo, o in intensione, dove ha senso concepire un'infinità di vuoti diversi.

Sfruttando come premio di allettamento la falsa supposizione della diversità dei vuoti, l'analista può anche arrivare a sedurre l'anoressia perché intraprenda l'analisi, se prima non rovina tutto con le sue pretese di guaritore. Un guaio che gli può facilmente capitare se, durante la propria cosiddetta formazione, nessuno gli ha aperto gli occhi sul fatto strutturale che il Niente si può diversificare all'infinito. E che intraprendere la strada della diversificazione del Niente è la vera cura dell'anoressia. La quale, durante tale lavoro intellettuale dell'analisi, si «dimentica» di mangiare Niente, ossia di far passare il Niente attraverso il corpo, tentando di annullare la diversificazione del primo e rovinare la consistenza del secondo.

Cartesianamente parlando, la *res cogitans* anoressica vorrebbe annullare la *res extensa*, in un certo senso tentando, in ossequio ai dettami più gettonati della civilizzazione scientifica, di rendere non avvenuta la divisione soggettiva tra finito (*res cogitans*) e infinito (*res extensa*). Fino a quando riesce il gioco? Con l'aiuto dei *mass media*, da Internet alla televisione, che sono i responsabili della diffusione sul pianeta di un «pensiero in estensione», l'anoressia può arrivare molto in là nella confusione tra *res extensa* e *res cogitans*, tra qualità e quantità, azzerando la seconda attraverso la prima. Oggi la scienza cognitiva è disposta a dare una mano all'anoressia, magari offrendosi di psicoterapizzarla, in nome di qualche programma computazionale della mente, che, oggettivandola, riduca la cosa pensante a un po' di materia, quella stessa materia che l'anoressia si rifiuta di assumere per mantenere il proprio corpo immateriale.

La mente è essenzialmente finita, abbiamo imparato dalla deduzione logica del *cogito* dal principio del terzo escluso. L'anoressia sa che la mente è finita. Tale sapere non le deriva dalla logica ma dalla percezione della propria immagine allo specchio, incorniciata dal godimento che svanisce: quello fallico. In quanto immagine narcisistica del corpo la mente è finita. Pertanto è strutturalmente anoressica, dicevamo. Solo che l'anoressia non lo sa di avere una mente anoressica. E insiste a prendere le distanze dall'oggetto infinito. In quanto tale è la malattia congenita, anzi strutturale della mente.

Di più. L'inibizione anoressica è il modello moderno più «chiaro e distinto» della struttura mentale, intesa alla Spinoza come idea del corpo, che è classicamente

*L'infinito generato dalla diversità degli infiniti niente*

*Una falsa supposizione in estensione diventa vera in intensione: esiste un'infinità di vuoti diversi*

*L'operazione anoressica è alla moda: oblitera Cartesio*

*La mente è anoressica,*

*ma l'anoressia non lo sa.*

*Se c'è mente, c'è già anoressia*



mentale, ho già fatto notare, sarebbe come parlare di «anoressia anoressica». In quanto esprime la finitezza dell'intelletto, incapace di concepire l'infinità dell'oggetto, è più giusto che l'anoressia sia detta «intellettuale», come ho già proposto. La fatica sisifica della mente per allontanarsi dall'infinito è testimoniata dall'iperattività fisica dell'anoressica, che mira all'autodistruzione.

Il folle riesce addirittura a mettere in sillogismo la verità dell'anoressia, che nel caso è una verità etica. (Ma non è anoressico il folle perché non c'è soggetto che si confronta con l'infinito nella follia). «I morti non mangiano; io sono morto, quindi io non devo mangiare» (Zacchias, *Quaestiones medico-legales*, citato in M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, Parte II, cap. 2). La follia del sillogismo è di sapere qualcosa sulla morte. Di fatto sulla morte si sa meno che sull'infinito (almeno dopo Cartesio e Cantor...), ma tutto va bene per non pensare l'infinito: il digiuno dall'oggetto infinito si conclude nella fuga del soggetto finito da se stesso. Nel finito più finito, cioè, nel nulla. Sostituite nel sillogismo a morte nulla e resta in piedi, finché non svanisce nel nulla. «I nulla non mangiano; io sono nulla; quindi mangio nulla».

*La folle verità dell'anoressia: sapere qualcosa su niente, sulla morte.*

La cura analitica dell'anoressia porta il soggetto ad abbandonare l'illusione di avere una mente in grado di dettare condizioni all'oggetto, per esempio gnoseologiche (nel caso del soggetto filosofico). L'analista sa da dove quell'illusione trae alimento. È l'immagine rovesciata nell'Io dell'onnipotenza dell'altro che si prende cura del piccolo dell'uomo. Rovesciarla una seconda volta può non essere facile, se il baricentro di tale immagine è inchiodato dalla figura della madre divorante. Il ragionamento immaginario della piccola anoressica, su cui non abbiamo pigiato troppo il pedale, è: «Per non cadere nelle fauci materne, che mi hanno già asportato il pene, preferisco illudermi di controllare l'infinita dell'altro attraverso il mio niente». Abbandonata tale illusione, non occorre più la cura spontanea del digiuno per stare alla larga dall'oggetto. Detto altrimenti, la principale difficoltà della cura analitica dell'anoressia consiste nel fatto che l'oggetto infinito è abitato dalla madre, dalla cui soggezione la bambina tenta di liberarsi. Per il bambino, invece, è più facile liberarsi dalla madre e sublimare la propria castrazione, aiutato com'è dall'interdizione paterna, che riduce il potere della madre sul prodotto del concepimento. (Ciò non toglie che esistano casi gravi di anoressia maschile, a riprova del fatto che si tratta di una patologia strutturale della mente e non legata a fattori contingenti come il sesso anatomico).

*Difficoltà della cura: quando l'infinito è abitato dalla madre*

La cura analitica dell'anoressia, trattando dei rapporti tra Niente e infinito, è l'esempio più chiaro a me noto di cura senza terapia. Per due ragioni strutturali, cioè necessarie. In primo luogo, perché Niente e infinito sono intransitivi, cioè non si scambiano con altri oggetti. In secondo luogo perché sono inaccessibili, cioè non si arriva ad essi da nessuna parte.

*Il Niente e l'infinito: oggetti intransitivi e inaccessibile alla terapia*

Per la prima ragione non si possono prendere in mano e consegnare a qualcuno. Si può donare quel che non si ha – Niente o infinito – solo nell'illusione oblativa dell'amore. Ma il Niente non tollera di essere portato in dono da qualcuno a qualcun altro, perché se si dona qualcosa non si dona Niente. Il servo (in greco il *therapon*) non lo può consegnare al padrone come oggetto da lui elaborato (nel caso il *pharmacion*, cioè il veleno) per il suo godimento. Il Niente infatti è una sublimazione ben riuscita particolare di ciascuno, in generale non trasferibile ad altri né da altri fruibile. Per altri versi, ma con lo stesso risultato finale, l'infinito non può essere impacchettato e infiocchettato nel finito e consegnato a qualcuno in un tempo finito. Niente e infinito sono oggetti intrattabili nei modi della buona educazione su cui si fondano i rapporti sociali (quelli terapeutici compresi).

*Intransitività: non è un fatto di buona educazione*

La seconda ragione – o dell'inaccessibilità – discende dal fatto che, come abbiamo fatto notare, Niente e infinito sono oggetti senza predecessori: il Niente sempre, l'infinito per lo più. Perciò risultano inaccessibili: perché manca un precedente da cui partire per raggiungerli in un numero finito di passi, un punto d'appoggio su

*Inaccessibilità: un trattamento riservato ma intrattabile.*

sfuggendo alla presa di qualcosa, l'infinito pregandoti di aggiungere ancora qualcosa al tuo obolo.

Tanto basta per affermare che la cura analitica è senza terapia e che in analisi è meglio parlare di «convalescenza» invece che di «guarigione». Infatti, nessun soggetto, essendo finito, può far dono a qualcuno dell'infinito o di niente e che ognuno rimarrà sempre in debito di niente e in carenza di infinito. Detto altrimenti: non c'è nulla, che preceda il nulla o l'infinito, tale da permettere di regolare i conti con loro una volta per sempre.

*Cura senza  
terapia: la  
guarigione è  
una  
convalescenza*

L'inibizione anoressica afferma il finito e nega l'infinito. Con buona dose di follia afferma che l'infinito si può raggiungere dopo un numero finito di passi. Afferma, cioè, che esistono predecessori dell'infinito. Curiosamente ciò è vero talvolta. Ma non è vero per i cosiddetti infiniti limite. Quelli più interessanti per l'analisi. L'analista non dovrebbe scoraggiarsi di fronte alla provocazione anoressica. Soprattutto non deve cedere sull'infinito. Non deve lasciarsi sedurre dalla canzonetta anoressica che basta niente. Barattando l'infinito con il finito, decadrebbe dalla posizione di analista per scadere in quella di psicoterapeuta. (Le anoressiche sono note divoratrici di psicoterapeuti: non bastano loro mai). La cura freudiana dell'anoressia è la convalescenza (*Genesung*) dall'ossessione del finito. Toglie l'infinito dalla forma impropria della negazione: quella dell'in-finito. «L'infinito è la negazione della negazione», sosteneva Hegel, (*Scienza della logica*, Libro II, Sez I, Cap. II), assolutizzando, per via di negazione, Cartesio che afferma l'esistenza di un infinito che non può essere negato. («Né debbo supporre di concepire l'infinito, non per mezzo di una vera idea, ma solo per mezzo della negazione di ciò che è finito» *Meditazione III*).

*Cura  
dell'anoressia:  
convalescenza  
dall'ossessione  
del finito*

Ma non è semplice come dire, perché anche l'anoressia sa, come Freud, che la negazione non nega, tanto meno nega l'infinito. Difatti, l'anoressia nientifica, non nega. Per essere all'altezza di se stessa tenta di ridurre tutto – tutto il cibo del mondo – a niente. L'anoressia mangia Niente, afferma Lacan, come abbiamo ripetutamente ricordato. Ma è solo mezza verità. Bisogna aggiungere che il Niente, l'anoressia lo mangia perché non sa fare altro. Non sa costruirci sopra l'infinito, come sanno fare i matematici, distinguendo tra inclusione e appartenenza. I matematici partono dall'insieme vuoto,  $\emptyset$ , che sta per zero. Poi costruiscono l'insieme che contiene il vuoto come elemento  $\{\emptyset\}$ , che corrisponde all'1. Successivamente costruiscono a ogni passo un nuovo insieme formato dalla riunione di tutti i precedenti più un nuovo elemento che è se stesso preso come singoletto.

*Il Niente, o lo si  
mangia, come fa  
l'anoressia, o ci  
si costruisce  
sopra l'infinito,  
come fa la ma-  
tematica*

Così con  $\{\emptyset, \{\emptyset\}\}$  ottengono il 2, con  $\{\emptyset, \{\emptyset, \{\emptyset, \{\emptyset\}\}\}\}$  il 3 e così via all'infinito con un procedimento detto ricorsivo, perché a ogni gradino della costruzione ricorre al gradino precedente già costruito: in questo caso si riduce a singoletto l'insieme già costruito e lo si unisce a se stesso. (Non è l'unica codifica dei numerali. Il sistema appena citato fa corrispondere a ogni numero  $2^n$  parentesi graffe. Ci sono altri sistemi, tra cui non trascurabile a fini teorici – e forse anche biologici – il sistema a tacche che a ogni numero fa corrispondere  $n+1$  tacche).

L'anoressia soffre di inibizione intellettuale, dicevamo. Perciò non sa cavarsela con l'infinito. C'è in lei una carenza d'opera, nonostante l'iperattività apparente e vacua, in cui si sfinisce, sprecando fior fiore di energie... per dimagrire, cioè per rimanere finita. Si tratta della stessa carenza d'opera che Foucault riscontra nella follia moderna. Ma non è folle l'anoressia, anche se fornisce un modello della follia moderna, intesa come l'azione dell'infinito sul finito (ai tempi dei greci, quando non si conosceva l'infinito, ma solo l'indefinito indeterminato, la follia era l'azione del divino sull'umano). L'anoressia è semplicemente incapace di sublimare l'infinito, che incombe su di lei. Non ci sa fare con l'infinito: questa è la specifica e moderna carenza d'opera dell'anoressia. Non sa come costruirne uno partendo dal Niente, come i matematici di oggi sanno fare e in più di un modo.

*L'anoressia o  
l'inibizione  
intellettuale di  
fronte  
all'infinito*

Come lo scienziato del XVII secolo, l'anoressia non sa trattare l'infinito. Ma a differenza di lui non ci prova neanche. La convalescenza anoressica quando

*Cura  
dell'anoressia:*

derlo come si possiede il tutto. La convalescenza anoressica è sublimazione da e attraverso le ristrettezze della mente. La mente è poco. Con quel poco si può fare qualcosa. Analogamente il cibo non è tutto. La convalescenza porta l'anoressia a mangiare qualcosa, senza preoccupazione che sia tutto. Al resto, che manca al tutto perché sia tutto, ci pensa la sublimazione, che ora in convalescenza dovrebbe riuscire almeno parzialmente. La sublimazione, che rimane sempre parziale, come insegnava Freud, si può proprio definire così: trattare provvisoriamente – *par provision*, come suggerisce Cartesio per il suo progetto di etica parziale e contingente. Basta prendere provvisoriamente il *non tutto* come tutto, o meglio la corrispondente classe propria (che non è una) come insieme (che è uno). E ricominciare da capo quando ci si accorge dell'errore.

*zione con  
l'infinito alla  
morale provvi-  
soria*

La cura analitica dell'anoressia non è guarigione ma convalescenza. Non ha bisogno di terapia anche perché, al fondo, non c'è (o non c'è più) malattia da terapeutizzare. La malattia dell'anoressia è la mente stessa, che crede di essere una mente. È la malattia intellettuale dei mediocri filosofi che credono di avere un pensiero perché pensano. Magari un pensiero che ha ragione dell'infinito e della morte. Segnaliamo *en passant* il tipico errore della mente finita: confondere l'infinito con la totalità. La mente anoressica non sa che c'è una pluralità di infiniti (per esempio ordinali), ognuno dei quali non è tutto. La mente finita proietta sull'infinito i propri tic mentali. Ogni insieme finito può essere pensato come un tutto. Ciò non è in generale vero per collezioni infinite. Pensarle come un tutto può portare a contraddizione. Per esempio, non esiste (o meglio, esiste poco) la classe totale nella teoria degli insiemi perché, concepita come uno, porta a contraddizione. Da qui il carattere della matematica moderna, in ciò simile alla psicanalisi, ormai priva di quel carattere di absolutezza e di categoricità, che contraddistingueva la matematica euclidea dalle altre forme di sapere.

*Un antico er-  
rore:  
confondere  
infinito e totalità*

Oggi non si può più dire, come fino a due secoli fa il povero teismo di Rousseau ripeteva, sfruttando un argomento similcartesiano: «Che la materia sia eterna o creata, che vi sia un principio passivo o non ve ne sia punto, è sempre certo che il tutto è uno e mostra un'intelligenza unica» (*Professione di fede del vicario savoiardo*). Far dipendere l'unicità del tutto dal terzo escluso significa presupporre la sua finitezza. Tale presupposizione è decaduta per sempre con l'avvento del discorso scientifico. Con lei decadono le sue conseguenze: tra le prime l'unicità del tutto e della sua intelligenza. Se l'intelligenza è matematica, secondo il grande bourbakista Dieudonné oggi si contano una trentina di intelligenze diverse.

*Un errore an-  
cora peggiore:  
confondere  
totalità e uno*

La sublimazione è la vera cura l'anoressia, dicevamo. Porta il soggetto, convalescente dalla malattia della mente, a saperci fare con l'infinito del proprio oggetto – con l'infinito soggettivo, dicevamo all'inizio – a volte in modo socialmente utile: con l'arte, la letteratura, la matematica. Infatti, la sublimazione non rinuncia alla pulsione (avete mai visto da vicino un violinista che suona?). Semplicemente, ritarda il corto circuito della pulsione sul corpo. Si avvicina all'infinito, facendo fare alla pulsione qualche giro intorno all'oggetto prima che si scarichi attraverso il corpo e nel corpo.

*Sublimare versus  
curare*

La cura analitica dell'anoressia consiste nel portare il soggetto ad abbandonare l'illusione di avere una mente in grado di dettare condizioni all'oggetto, per esempio gnoseologiche (nel caso del soggetto filosofico). Abbandonata tale illusione, non occorre più la cura spontanea del digiuno per stare alla larga dall'oggetto. Una volta abbandonata l'illusione della mente, il soggetto può dedicare le proprie energie finite all'elaborazione dell'infinito: con l'arte, con la letteratura, con la matematica. La sublimazione non sfugge dall'oggetto. La sublimazione è pulsionale (guardate un violinista che suona!). La sublimazione è intellettuale nel senso che dedica le energie della mente non a mantenere l'inibizione o la negazione dell'oggetto, ma a costruire dei sembianti vivibili – a volte socialmente utili – dell'oggetto.

*Cura  
dell'anoressia:  
cura della  
mente. Perdita  
dell'illusione di  
padroneggiare  
l'oggetto.*

La cura dell'anoressia è un chiaro esempio di guarigione senza terapia, dicevamo

*Guarigione*

della serie, benessere, salute, *restitutio ad integrum* – non c'è la famosa intersoggettività che con modi immaginari ha ragione dell'oggetto del desiderio, perché l'oggetto è infinito mentre i soggetti, essendo finiti, anche se sono tanti, per esempio nella terapia di gruppo, non formano mai un'infinità. La cura dell'anoressia è una lunga convalescenza mentale dalla cattiva abitudine – addirittura un vizio, che chiamerei accidia – di avere una mente. La quale crede di avere un pensiero perché pensa. Alla fine della convalescenza analitica – *Genesung* e non *Heilung* in tedesco – si arriva a pensare non con la mente ma con il proprio oggetto, diceva Lacan. L'analista in seduta dovrebbe pensare così. Vuol dire che si fa pensare da lui e si offre al suo analizzante come oggetto-causa dei suoi pensieri. La cura analitica è intellettuale in questo senso. Si diventa liberi pensatori, una volta liberati dalla mente. L'aforisma di Bion, secondo cui il pensiero vero non ha bisogno di pensatore mentre il falso, si dice una piccola verità: che l'inconscio freudiano, in quanto lascia parlare la verità (Lacan, *La scienza e la verità*, in *Ecrits*, Seuil, Parigi 1966, p. 868), non è una mente. In questo senso la pratica dell'analisi, cioè dell'inconscio, segna l'inizio della convalescenza dell'anoressia sin dalla prima seduta. Perciò poche anoressie cominciano l'analisi, spaventate all'idea di perdere... Niente e trovarsi faccia a faccia con l'infinito.

*cura di non dare  
oggetti*

## Seconda parte – Il fantasma dell'anoressia

Dopo aver parlato di cura, precisiamo meglio cosa ci aspetta dopo la cura. Il titolo di questa lezione riporta il termine fantasma. L'anoressico è il fantasma inaugurale di un'era, quella scientifica, che si caratterizza e distingue dalla precedente per il decadere dell'ideale dell'uno ontologico e l'affermarsi di una serie di divisioni soggettive ultime e «incurabili»: verità e sapere, certezza e incertezza, mente e corpo, finito e infinito. In quanto segue ne analizzeremo solo una, l'ultima, rappresentato, appunto, dal fantasma sulla cosiddetta «scena primaria». Esso è composto dal soggetto finito, dall'oggetto infinito e dalla loro problematica interazione. Di cui abbiamo visto due esempi tipici: la riduzione medievale dell'infinito all'uno religioso, che si sostituisce alla concezione classica dell'infinito come indefinito indeterminato e prepara, dopo lunga gestazione nelle viscere dell'eresia, la riduzione dell'infinito al Niente in epoca moderna: in due varianti, in forma normale nel soggetto della scienza e in forma patologica nel soggetto dell'anoressia. C'è dell'altro?

*Fantasma ano-  
ressico:  
zero volte infi-  
nito*

Il punto acquisito è che il soggetto della scienza è finito perché prodotto dal *cogito*. L'argomento filosofico, già visto nella prima lezione, è chiaro. Sostiene il filosofo: il soggetto è finito perché limitato. Infatti è limitato da ciò che percepisce fuori di sé. Si può argomentare meglio? Pare di sì. La logica, dopo Spinoza, ha imparato dalla matematica che, mentre finito implica limitato, non necessariamente limitato significa finito. Esistono insieme infiniti e limitati. Lo mostra Spinoza con il suo modello delle circonferenze non concentriche. Le distanze tra le due circonferenze sono infinite, in numero superiore a ogni numero, ma sono tutte limitate, verso l'alto dalla distanza massima e verso il basso dalla distanza minima. L'argomento logico della finitezza soggettiva risulterebbe più cogente se fosse sganciato da considerazioni topologiche di limite. Perciò ci sembra più generale e convincente dedurre la finitezza del soggetto dalla circostanza che, come abbiamo più volte detto, il suo *cogito* dipende dal terzo escluso: un principio logico valido solo per universi finiti.

*Il cogito sostiene  
il soggetto finito.*

Tuttavia, il discorso soggettivo non finisce con l'esperienza della finitezza. Dopo Spinoza il soggetto ha imparato a conoscere e cominciato a trattare l'infinito. Ha imparato a definirlo, o a porlo in atto, in più modi: non solo nell'unico modo medievale del *nil quo maius cogitari nequit*, ma nei modi dei diversi assiomi, dei diversi modelli, delle diverse procedure di calcolo, aritmetico e probabilistico.

*Che convoca in  
scena l'infinito.*

*Concepire*

struttura – questa è l’acquisizione moderna per eccellenza – si possono dare modelli alternativi, non necessariamente isomorfi: l’infinito numerabile di tutti i numeri offre un modello distinto e non equivalente al modello dell’infinito continuo dei punti di una retta, a sua volta distinto e non equivalente al modello di tutte le funzioni sulla retta reale. La pluralità degli infiniti era impensabile in stretto regime monistico, classi o ancor più medievale. Allora vigeva l’assioma di categoricità, fondamento di tutte le ortodossie: una struttura, una presentazione. Oggi, senza flirtare con l’eresia, ci accontentiamo di affermare: una struttura, più presentazioni.

*definire  
l’infinito:  
in modo  
assiomatico,  
induttivo, pro-  
babilistico*

L’infinito definito, o meglio la classe (ovviamente propria) degli infiniti definiti, è tipica della modernità. Per gli elementi di tale classe si parla di infiniti attuali: per distinguerli dall’infinito potenziale classico, che era o indefinito o dato a pezzi e bocconi (indeterminato), senza che si completasse mai nell’estensione o nell’intensione si unificasse in un concetto. Il modello spinoziano di infinito, uno dei primi espliciti, è assai semplice e intuitivo: due circonferenze inscatolate ma non concentriche. Il modello presenta l’«infinito attuale» formato dalle distanze, superiori in numero a ogni numero – di fatto più che numerabili – le quali, pur essendo comprese tra un massimo e un minimo, sono infinite e già tutte lì nel disegno. Non c’è bisogno di passare da un gradino al successivo, prolungando indefinitamente il finito senza alcuna predeterminazione, perché l’infinito è già dato tutto; è già tutto lì, una volta completato il disegno. L’infinito spinoziano è il continuo che Cantor dimostrò «superiore» all’infinito numerabile degli interi. È un infinito formidabile, che ancora oggi non si sa come ordinare. Forse non si sa neppure scrivere, ma solo disegnare, in quanto, essendo formata da elementi discreti, la scrittura inclina «naturalmente» verso infiniti numerabili. Il punto è affascinante. Purtroppo posso solo segnalarlo, senza approfondirlo, perché mi preme affrontare l’aspetto, per così dire soggettivo, della questione dell’infinito, perché più vicino alla mia esperienza di analista.

*Infinito antico o  
potenziale vs  
infiniti moderi o  
attuali*

L’argomento logico della finitezza del soggetto del *cogito*, originalmente usato da Cartesio, è più convincente, abbiamo affermato, di quello gnoseologico basato sulla limitatezza della percezione. Lo ripeto per chi non fosse stato presente alla prima lezione. Esso recita: sia che sogni, sia che sia desto, penso; sia che i miei sensi mi dicano il vero sia che mi ingannino, penso; sia che sia folle, sia che non lo sia penso; sia che pensi sia che non pensi, perché un genio maligno mi inganna quando penso (dio non è perché lui non inganna), penso. La formula di struttura del *cogito* è, come abbiamo visto: o A o non A, quindi penso, quindi sono una cosa pensante. In termini logici, il *cogito* dipende dal principio del terzo escluso. La conclusione segue: poiché il principio del terzo escluso vale solo per universi finiti, il *cogito* si fonda sul finito. Ovvero, il soggetto della scienza – il suo intelletto – è finito. (Il merito di aver osservato che il principio del terzo escluso vale solo per universi finiti, in pratica i soli universi presi in considerazione dal pensiero classico, è del matematico olandese Brouwer, fondatore della matematica intuizionista).

*Difficoltà per un  
soggetto finito a  
manipolare un  
oggetto infinito*

Dall’altra parte, contro la finitezza del soggetto della scienza, sta l’infinita del suo oggetto. Il discorso dell’infinito, nei suoi due risvolti: oggettivo, l’infinito come oggetto, e soggettivo, l’oggetto come infinito, ha stentato ad affermarsi nel pensiero occidentale molto di più della finitezza del soggetto, che bene o male, grazie alle riflessioni sulla morte è stata meglio digerita dalla cultura. L’oggettività dell’infinito è stata la difficoltà più grossa che il discorso scientifico ha dovuto superare, con i mezzi finiti e limitati del proprio intelletto, per affermarsi come scienza della natura. La difficoltà simmetrica, o dell’infinita dell’oggetto, è parente della difficoltà scientifica e costituisce la specifica e tuttora attuale difficoltà della psicanalisi. La quale si trova condannata a banalizzarsi in una delle tante psicoterapie, che affollano il mercato, se non affronta la questione freudiana dell’*Analisi finita e infinita*. Entrambe le difficoltà sono in ultima analisi inerenti al discorso scientifico e, quindi, si trasmettono ai discorsi che in varie forme lo

*Scienza:  
l’infinito è un  
oggetto*

*Psicanalisi:  
l’oggetto è  
infinito*

dell'isteria e quello che ci interessa qui, il discorso dell'analista. È ora di cominciare a dirne qualcosa più approfonditamente. Cominciando dalla storia.

Come abbiamo più volte affermato, nel medioevo l'infinito era relegato, imprigionato, quasi recluso, in dio. Il quale era pensato come una – anzi, l'unica – perfezione di cui non si poteva pensare la maggiore. Nell'argomento di Anselmo, ripreso da Cartesio, Spinoza e Hegel, l'infinito è uno e assoluto. Non soffre la negazione, quindi è necessariamente esistente... perché se non esistesse sarebbe meno perfetto e quindi meno infinito. Oggi che «dio è morto», più merito di Cantor che di Nietzsche, bisogna, tuttavia, riconoscere al pensiero medievale due meriti:

a) avere traghettato il pensiero classico fuori dalle aporie concernenti l'infinito, allora concepito estensionalmente come indefinito o senza limiti (*apeiron*) e intensionalmente come indeterminato. I paradossi zenoniani dell'infinito, presentati come paradossi del movimento, testimoniano la radicale carenza dell'impianto logico del pensiero classico. Il quale, essendo fondato sul principio del terzo escluso, poteva affrontare solo i problemi della finitezza e non dell'infinità;

b) aver liberato il pensiero classico dal predominio di considerazioni sull'essenza, quindi qualitative, cautamente avvicinandolo a considerazioni di esistenza, non ancora quantitative ed estensionali ma non più solo intensionali e raggrumate attorno alla questione dell'esistenza di dio. Per affrontare l'esistenza dell'infinito nel discorso del soggetto della scienza e la connessa questione della quantità (in logica il problema del quantificatore esistenziale, nell'intuizionismo l'unico vero quantificatore), bisogna aspettare Cartesio e Spinoza.

I problemi posti dall'infinito al pensiero del soggetto della scienza furono inizialmente enormi. Lo testimoniano i paradossi sull'infinito di Galilei (*Discorsi e dimostrazioni matematiche attinenti a due nuove scienze*, dove dimostra che i quadrati non sono meno degli interi) e le diatribe sul calcolo infinitesimale tra Cartesio e Fermat, tra Newton e Leibniz. Poco per volta il soggetto della scienza si familiarizzò con gli strumenti per trattare infiniti e infinitesimi. Ne citiamo solo alcuni: dal XVII al XVIII secolo il calcolo infinitesimale (da Newton e Leibniz alle mani dei Bernoulli e di Eulero), inteso come calcolo dei limiti (l'infinito non è più solo senza limiti ma è limitato), il principio di ricorsività in aritmetica (nei numeri di Fibonacci e nel triangolo di Tartaglia), il calcolo delle probabilità (con Pascal) nei giochi, nelle assicurazioni e in tutte le situazioni di incertezza, fino ad accedere nel XIX secolo a una specifica teoria tematica degli infiniti, non più unitari e assoluti: i cosiddetti numeri transfiniti ordinali e cardinali di Cantor.

Come dicevamo, il problema dell'infinito come oggetto: per esempio come quantità, numero o elemento di una topologia, rappresenta il lato oggettivo della questione dell'infinito. Più problemi nella storia del soggetto della scienza furono posti dal lato soggettivo della questione «infinita», concernente l'interazione del soggetto finito con l'oggetto infinito. Preannunciato da Cartesio, che pose l'infinito soggettivo nella volontà, ripreso da Schopenhauer che considerò la volontà come oggetto del soggetto che rappresenta se stesso («cosa voglio»), il punto fu messo al centro della sua pratica e della sua teoria solo da Freud con la costruzione dell'inconscio. Che lo illuminò di nuova luce. L'inconscio, prima che svelare l'illusione di padronanza della coscienza – risultato già acquisito in sede

filosofica da Spinoza, per esempio –, pone come causa del desiderio dell'uomo un oggetto infinito. L'interazione di tale oggetto con l'intelletto finito del soggetto della scienza è problematica, non meno della questione etica posta dalla sua libertà. Infatti, come la sua libertà sfugge alla presa della ragione, che è finita, così l'oggetto infinito sfugge alla presa del soggetto finito, a cui si ripresenta sempre nuovo e sempre diverso attraverso la pretesa pulsionale costante e ripetitiva. La quale ripropone alla limitata attenzione del soggetto sempre nuovi panorami dell'oggetto. Non è una contraddizione in termini. È la premessa del freudismo, che – adesso lo vediamo chiaramente – è cartesiana. I suoi sviluppi sono laca-

*Il dio infinito medievale partorisce l'infinito laico moderno*

*Dall'indefinito classico al supremo medievale*

*Dal pensiero qualitativo a quello quantitativo*

*Il paradossi dell'infinito: da Galilei a Cantor*

*In Freud l'infinito diventa causa del desiderio inconscio*

Il primo a cogliere la dimensione infinita dell'oggetto fu Lacan, che lo chiamava plusgodere: un oggetto portatore di godimento al di là di ogni godimento pensabile, praticamente masochistico, detto in termini freudiani.. Gli strumenti per affrontare l'oggetto come infinito sul versante soggettivo sono tuttavia ancora pochi. Ne segnaliamo tre: la coazione a ripetere di Freud come espressione della pulsione di morte, la quale trasforma il sempre diverso dell'oggetto infinito in sempre uguale dell'articolazione significante finita; il plusgodere di Lacan come oggetto-causa del desiderio, che segnala una disumana, in quanto infinita possibilità di godimento, al quale fortunatamente sbarra la strada, e... il niente dell'anoressia.

L'anoressia eredita, trasformandola in una, due classiche fobie, quella dell'infinito e quella del vuoto, che presenta al nostro sguardo teorico come inibizione strutturale. La struttura pone a confronto il finito del soggetto con l'infinito dell'oggetto. L'anoressia tratta tale interazione come inibizione e trasforma l'oggetto infinito in niente. «L'anoressia mangia Niente», afferma non paradossalmente Lacan. Suggestendo per la teoria dell'anoressia una mossa che concerne la concezione logica dell'esistenza: non infinita, non nulla ma intermedia tra il troppo e il poco.

Sappiamo che la concezione dell'etica come intermedia tra gli eccessi – nel caso tra anoressia e bulimia – fu il cardine della concezione aristotelica. Oggi è un cardine da riconquistare, non in termini di evitamento degli estremi ma in termini di affermazione positiva del desiderio, cioè dell'infinito, attraverso assiomi appropriati, che l'analisi riscopre nell'inconscio come fantasmi fondamentali.

Tornando alle teorie della mente e al loro impianto narcisistico, notiamo che i loro costruttori, forse perché in generale non medici, non si chiedono quale patologia si produca quando nel loro modello qualcosa va storto. Va detto che nell'ambito delle teorie filosofiche i modelli sono troppo vaghi, mentre nell'ambito delle teorie scientifiche i modelli sono troppo complessi per una verifica diretta. Si pensi alla mente intenzionale di Searle o a quella metacomputazionale di Penrose. Come metterle alla prova di un esperimento definito o al controllo di una simulazione? La prima è indifferente alla verifica oggettiva (forse giustamente, in base al paradosso di Wittgenstein, secondo cui ogni comportamento non può essere confutato da nessuna regola), mentre la seconda sfugge per definizione alla presa di qualunque algoritmo. L'unico a far prove di simulazione sui suoi piccoli robot darwiniani è Edelman. E con risultati interessanti, benché sempre nell'ambito della fisiologia. Personalmente ho provato a forzare il modello più semplice di Edelman (Darwin I, che fu seguito da altri tre), immergendolo in un ambiente caotico di stringhe binarie, mentre il suo autore si limitò a testarlo in ambiente casuale semplice (mostrando che impara a riconoscere configurazioni ricorrenti di stimoli). I risultati furono interessanti. Il modello imparava qualcosa di inaspettato dall'ambiente caotico e precisamente che il mondo è in bianco e nero, con una relativamente piccola serie di casi in grigio. Imparava, cioè, quel che vengo a predicarvi dall'Europa: il binarismo è un pilastro del sapere, anche se dopo averlo eretto è bene indebolirlo.

La mente fisiologica può ammalarsi? Si chiede inevitabilmente il medico. (Una fortuna per la psicanalisi che Freud fosse medico). Alla domanda sulla patologia della mente si può rispondere, oltre che ricorrendo a simulazioni e a dati sperimentali, chiamando a consulenza una teoria più estesa, per esempio la metapsicologia. La quale, inquadrando il mentale nel narcisistico, ha la risposta adatta al caso. Se la mente è una costruzione narcisista, la sua patologia non lo sarà di meno: sarà, cioè, paranoia. Allo stesso risultato saremmo giunti partendo dall'insegnamento di Lacan. Il quale sostiene che non c'è altra conoscenza che paranoica, in quanto si conosce l'oggetto dell'altro, quindi l'operazione stessa del conoscere immerge il soggetto in un contesto paranoico di competizione-rivalità-persecuzione rispetto all'altro che non solo possiede l'oggetto del desiderio ma anche la causa dello stesso. Pertanto, in quanto cognitivi, i modelli della mente sono destinati a non parlare altro che della vicenda paranoica della sottrazione

*L'infinito soggettivo: la pulsione di morte, il plusgodere, l'anoressia*

*Anoressia: orrore-passione del vuoto-infinito*

*Una questione trascurata dai «mentalisti»: qual è la patologia del mentale?*

*La patologia del mentale è la stessa del narcisismo. Si chiama paranoia*

verso il prisma della rivalità-persecuzione. E l'isteria, e l'ossessione e la perversione? Non c'è mente che spieghi la psicopatologia classica? Pare di no, se non si riesce a vedere come la logica del simile o narcisistica si coordina alla logica del dissimile o linguistica.

In proposito va detto che il coordinamento del simile al dissimile è dalle teorie scientifiche della mente completamente scotomizzato. Il motivo è molto semplice, direi strutturale. Infatti, le suddette teorie partono da un presupposto ideologico assai preciso, probabilmente l'ultima linea di difesa del soggetto della scienza dall'incombere dell'infinito, per lo meno in versione soggettiva. Qual è, ci siamo chiesti, il primo infinito che sperimenta il parlante? Il *fort-da* del nipotino di Freud: l'infinito linguistico di nenie e filastrocche, con cui il soggetto finito tenta di «adeguarsi» all'oggetto infinito... finché ci cade dentro e si addormenta. In un certo senso la mente inconscia è figlia delle ninnananne infantile. Sono loro i depositari dei primi significanti del desiderio, che dai tempi mitici dell'infanzia non cesseranno di ripetersi, costituendo il tesoro della *lalingua*, la lingua privata di ciascuno, come la chiama Lacan.

Ebbene, le teorie scientifiche della mente tendono a scotomizzare la dipendenza originaria della mente dal linguaggio, proponendo la situazione inversa: è il linguaggio al servizio della mente e non viceversa. Il linguaggio serve a comunicare pensieri, non altro. L'ideologia si affermò in epoca scientifica con i già citati grammatici di Port-Royal. I quali ritenevano che le possibilità del pensiero, nei modi e nei contenuti, fossero uguali per tutti gli uomini. Il linguaggio non era per loro altro che l'espressione sensibile ed esteriore del pensiero, al suo servizio e quasi secondario rispetto a esso. Pertanto tutti i linguaggi risultavano sostanzialmente isomorfi, potendosene formulare la grammatica una e universale. *Grammatica e Logica* è il titolo dell'opera dei portorealisti, come se volessero dire: la grammatica è propedeutica alla logica, perché è essenzialmente logica e quindi unica. (Non esistevano ancora logiche non aristoteliche alla fine del XVII secolo). Sembra quasi che i moderni ereditino dai medievali una sorta, non di disprezzo, ma di indifferenza per il linguaggio, che sembra far eco alle considerazioni negative dei medievali sul linguaggio: Agostino nel *De Magistro*, afferma che i segni linguistici non insegnano nulla; Anselmo nel *Monologion* non ha dubbi sull'inadeguatezza del linguaggio umano a parlare dell'Ente Supremo. La linguistica moderna, per affermarsi come scienza deve attendere la filologia tedesca e francese di metà del secolo XIX.

Grazie a tale ideologia, espressamente ripresa da Chomsky nel suo progetto di linguistica (pseudo)cartesiana – è un'ideologia del ritorno in forze dell'uno – le teorie scientifiche rendono non avvenuto il legame funzionale della mente con il linguaggio fondamentalmente i due modi. Da una parte, c'è il modo innatista e, dall'altra, l'empirista. Il primo, per esempio, quello di Chomsky, presuppone l'esistenza innata della grammatica delle grammatiche. Acquisita forse evolutivamente, esposta a una lingua naturale, tale supergrammatica consente all'infante di rispondere all'ambiente, dove è immerso, attivando la grammatica corrispondente alla lingua parlata attorno a lui. Il secondo, per esempio quello di Bateson, rimanda tutto all'apprendimento dell'apprendimento. Si apprende dall'esperienza, anche ad apprendere il linguaggio.

È evidente il grossolano errore linguistico di Chomsky. Non c'è grammatica prima della lingua. Prima esiste la lingua e poi faticosamente si estrae la grammatica, che la definisce sempre e solo parzialmente. Nel nostro linguaggio diciamo che la lingua è una classe propria, che non appartiene ad altre classi. La lingua è un *non tutto*, direbbe Lacan. È sede di una mancanza non suturabile. Manca il luogo di appartenenza o se si vuole di nascita. Il linguaggio non nasce da qualche metalinguaggio. È *causa sui*, direbbe Spinoza come diceva di dio. Né si trasmette: se fosse causa, resterebbe senza effetti di comunicazione (come dimostrano le afasie tipo Wernicke). Più sottile l'errore di Bateson, che presuppone di potersi muovere in un metalinguaggio in via di costruzione, in un luogo delle differenze ideali, da cui si padroneggia il linguaggio concreto, che sta nascendo. Apprendere

*La divisione simile/dissimile ignorata dalla scienza ufficiale a vantaggio del simile*

*Il narcisismo involontario delle teorie della mente nasce dallo scotomizzare l'autonomia del linguaggio rispetto al soggetto.*

*Influenze medievali sul ritardo della nascita della linguistica come scienza.*

*Il linguaggio è organo della mente?*

*I due errori: innatista ed empirista*



apprende (come in Schopenhauer l'unità percettiva dell'intuizione è il riflesso della sintesi a priori dell'intelletto, fondato sul principio etiologico della ragion sufficiente).

Se la procedura chomskiana è *top-down*, quella batesoniana è *bottom-up*. Il procedimento dal basso è più evidente nelle teorie selezioniste alla Edelman, che vedono la nascita del linguaggio come coeva al sorgere della coscienza attraverso segnali di rientro dal mondo esterno verso la mente, dove rimodellano quanto già appreso (magari inizialmente grazie a tentativi premiati dalla selezione naturale), selezionando gli stimoli che si adeguano meglio al patrimonio mnestico iniziale. È la cosiddetta ricategorizzazione percettiva. Ma anche in tali modelli il linguaggio non è altro che un sistema informativo e memorizzativo, magari più efficiente di quanti l'hanno preceduto, che la mente acquisisce salendo di livello nella scala della complessità organizzativa. Non c'è posto in queste teorie per effetti di soggetto, prodotti dal linguaggio, perché tutto è controllato dalla manipolazione simbolica da parte delle reti neurali, fino all'acquisizione cosciente del messaggio in arrivo dall'ambiente o in partenza verso l'altro soggetto. Non c'è posto per il lapsus, per l'umorismo involontario, per la poesia e... per la psicanalisi. Tutta la soggettività si appiattisce sulla comunicazione intersoggettiva e l'adeguamento all'ambiente, prima naturale poi sociale. Non si nega che l'adeguamento all'ambiente naturale e sociale sia importante per la sopravvivenza e il benessere dell'individuo. Ma non si afferma neppure che ciò costituisca la specificità del soggetto. Anzi, si nega che tutto il gioco soggettivo si riduca all'attività mentale, ovvero narcisistica, compresa tra i due godimenti che la superano: quello del corpo, nella sensazione, *vs* quello del fallo, nella percezione.

*Top-down vs  
bottom-up*

Una delle maggiori resistenze alla psicanalisi deriva dal sostenere la divisione tra individuo e soggetto o, in termini freudiani, che l'Io non è padrone a casa propria, che il soggetto non comanda sull'individuo; addirittura Lacan arrivò ad affermare che la mente è l'effetto alienato dell'Altro, cioè del linguaggio, diversamente dal pensiero benpensante, secondo cui il linguaggio è il prodotto della mente. Chi andò molto in là nell'analisi dei rapporti tra linguaggio e apparato psichico, proponendo un preciso anello di congiunzione tra registro simbolico del linguaggio e registro immaginario del narcisismo, fu proprio Lacan. Il quale penetrò nell'analisi della psicosi paranoica più a fondo di Freud, proponendo la fuorclusione del nome del Padre dal sistema simbolico dei significanti della lingua come fattore scatenante del delirio. Senza entrare nei dettagli della teoria lacaniana, diciamo che essa supera una delle ultime resistenze all'infinito del soggetto della scienza, reintroducendo nel discorso inaugurato da Cartesio ciò che fino a oggi è rimasto fuori: la considerazione sulla paternità.

*La mente è  
effetto del lin-  
guaggio*

Il nome del padre è l'anello tra finito e infinito che rende possibile l'etica. Prima c'è solo o illusione di adeguamento del soggetto alla cosa o delirio: o religione o psicosi.

*Il padre: un  
anello tra finito  
e infinito*

Dopo il lungo giro torniamo all'anoressia. Com'è il Padre nell'anoressia? Non è il Padre della psicosi. Chiama il soggetto dal profondo della mancanza dell'Altro. Ma non riesce a far incamminare il soggetto sull'elaborazione della mancanza. I matematici sulla mancanza ci costruiscono l'infinito ricorsivamente: il primo elemento è l'insieme vuoto, il secondo è l'insieme vuoto più l'insieme che ha come elemento l'insieme vuoto, il terzo è l'insieme precedente più l'insieme che ha l'insieme precedente come elemento e così via, come abbiamo già detto. Tutta la teoria degli insiemi si costruisce sul Niente. L'anoressia non riesce a fare il secondo passo e quindi neppure i successivi. Rimane fissata al Niente per una sorta di inibizione intellettuale, di origine paterna. Non sa sublimare il Niente elevandolo al rango di infinito. Un po' come i greci che avevano paura del vuoto e dell'infinito e un po' a differenza di loro, l'anoressia ama il vuoto e ha il terrore dell'infinito. Che tuttavia sogna nelle crisi bulimiche, quando sogna di farlo passare dal corpo come attraverso il corpo ha già tentato di far passare il Niente, nientificandolo una volta per tutte.

*Dallo scotoma  
dell'autonomia  
del linguaggio  
allo scotoma del  
padre*

È da curare per questo? Da curare sì, ma non soffocare. Va avviata alla convales-

*Curare non*

Niente al Niente che supera se stesso, che supera se stesso ecc. fino all'infinito. Nel frattempo l'anorexia è da studiare come occasione esemplare di accesso alla struttura: per l'analista la vera riserva di sapere sulla struttura. In particolare, capace di mettere in evidenza, in quel particolare laboratorio che è il *setting* analitico, gli infiniti modi in cui l'oggetto del desiderio può infinitizzarsi, magari a partire da Niente o, come dice Lacan, «elevarsi alla dignità della Cosa» (VII Seminario. *L'etica della psicanalisi*, Seuil, Parigi 1986, p. 133).

Del processo di sublimazione vi ho mostrato qualche assaggio. Spero che possa bastare perché voi torniate alla vostra pratica analitica con la mente sgombra da pregiudizi. Anzi con un po' di meno di mentale in mente. Magari con un atteggiamento più intellettuale.

Il quale, vi stupirete voi stessi, vi renderà l'etica un po' più amica. Concludo con un esempio di possibile costruzione etica, che tenga conto delle considerazioni precedenti.

Curare, sublimare

Curare: in cammino verso l'etica

## Conclusione – Psicanalisi o etica a posteriori della scienza

La psicanalisi non è scienza ma alla scienza si approssima dall'interno: non dalla parte dell'oggetto della scienza ma del soggetto che fa scienza. A cui propone la revisione del giudizio etico (*etische Urteilsverwerfung*). Per chiarire cosa intendo proporrò un modello concreto.

Il modello ha un nome: si tratta dell'etica *a posteriori* (o *nachträglich*, direbbe Freud). La sua massima è: prima compi l'atto, poi – non ti dico quando – saprai se è stato etico. In tale etica il soggetto finito lavora *nachträglich* con l'oggetto infinito del desiderio, che il linguaggio gli porge. L'interazione finito/infinito caratterizza il soggetto cartesiano della scienza, di cui fa agire l'ignoranza. Il soggetto è ignorante perché il suo intelletto è finito. Ma la sua responsabilità di fronte all'oggetto infinito è parimenti estesa. Questa *Spaltung* tra teoria e pratica, tra conoscenza ed etica Freud la chiamerà inconscio: un sapere finito che ignora ancora la propria infinita verità, a cui è chiamato a esporsi con una paradossale responsabilità: la responsabilità di ciò che non si sa ancora.

Dall'inconscio Freud espungeva il tempo, perché potenzialmente infinito. L'atto si compie nel tempo finito, qui e ora. Ma riceverà il crisma dell'eticità (o della canaglieria) solo in un secondo tempo, quello necessario a sviluppare tutto il suo potenziale di verità. All'etica *a posteriori* succede come alla lingua, che prima si parla e poi si sa la grammatica usata. Poiché non offre una grammatica universale innata, che selezioni la grammatica della lingua prima di parlarla effettivamente, la linguistica freudiana non può essere chomskiana. Analogamente, nel soggetto dell'inconscio non esiste la norma morale innata o naturale che a priori gli consenta di pensare il bene e non pensare il male. Concepire l'inconscio come un corpo di giurisprudenza, con leggi già scritte, non è vietato. È semplicemente prescientifico, quindi non freudiano. Infatti, dare una volta per tutte un sistema di norme significa chiudere le porte all'infinito. Significa censurare il soggetto della scienza, che all'analista – anche se non matematico – chiede come regolarsi con il desiderio, che ricorre nelle svolte importanti della sua vita senza sapere da dove viene, come ospite imprevisto.

Per collocare il problema etico del soggetto della scienza nel contesto che gli è proprio occorre far riferimento al secondo grande scettico della modernità. Il primo, l'abbiamo visto, è il dubbio iperbolico cartesiano. Il quale, a differenza dei diversi tentativi prescientifici di attraversata dello scetticismo, conclude in modo positivo per l'esistenza, certa e finita, del soggetto della scienza. Saul Kripke, in *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Basil Blackwell, Oxford 1982, dice che l'argomento scettico cartesiano ha una soluzione diretta. L'abbiamo vista: è la deduzione del *cogito* dal principio del terzo escluso: o penso o non penso, esisto come cosa pensante. L'affermazione di Kripke è orientata a far posto ad argomenti veramente scettici, che non hanno soluzione diretta, ma... scettica. Sono tesi

Psicanalisi e revisione del giudizio morale

Etica a posteriori: come accordare il soggetto finito con l'oggetto infinito, il sapere con la verità

Il problema del tempo

Ancora un po' di scetticismo in via preliminare

principio di causalità o l'argomento di Wittgenstein sul seguire una regola, già citato sopra (p. 37). In tema di causalità abbiamo già detto la nostra: le cause non esistono; esiste una sola causa, che è la verità. La quale è solo parzialmente accessibile al sapere, perché la verità è infinita e il sapere finito. In quanto segue, ci soffermiamo brevemente sul paradosso wittgensteiniano del seguire la regola, perché più pertinente al discorso sull'etica, presentandolo in forma schematica.

Lo scettico mi incontra mentre sto andando al bar.

«Io prendo un caffè, e tu?», propongo.

«Un cappuccino, grazie».

«1400 e 1900 fanno 3300. Non ci arrivo con gli spicci. Devo cambiare 50.000».

«Come fai a sapere che 1400 e 1900 fanno 3300?», mi chiede a bruciapelo lo scettico.

«Non cominciare con le tue. A far di conto, l'ho imparato alle elementari».

«Hai imparato ad addizionare numeri inferiori a 1900. In realtà, il risultato 3300. L'hai sparato a caso».

«Tu mi offendi».

«Ti paio il tipo che se la prende con le persone? Piuttosto dimostrami il contrario».

«La maestra mi ha insegnato i conticini. Poi mi ha detto che dovevo fare sempre così. È così è stato. Io sono un tipo ubbidiente».

«La tua maestra ti ha insegnato a seguire l'algoritmo fino a ieri. Oggi tu puoi seguire la regola che vuoi. Per esempio, dire che 1400 e 1900 fa 2300».

«...»

Il dialogo può continuare all'infinito, come si dice sia quello tra la morte e l'ignorante. L'ignorante è di quelli tosti. Non solo non sa. Non vuole sapere. Un giorno la morte va da lui e gli comunica che deve morire. L'ignorante ringrazia ma risponde che lui non sa cosa vuol dire morire. La morte vorrebbe dire che neanche lei lo sa (che sarebbe stata la mossa vincente) ma, incautamente, ribatte che lei esegue solo gli ordini. L'ignorante, a questo punto dotto, replica che non conosce chi possa averle dato tali ordini. La morte controreplica... E sono ancora lì che discutono. Nessuno ha vinto ma per l'ignorante il pareggio equivale alla vittoria, se è vero che l'ignoranza può salvare la vita.

Nel mio caso, invece, io ho perso. Non riesco a smontare gli argomenti controfattuali dello scettico, che frappongono un'invalidabile cesura tra il mio presente e il mio passato, tra i miei stati mentali di ieri e quelli di oggi. Non riesco a dimostrarli che, veramente, sto seguendo una regola quando sommo 1400 e 1900, una regola che ho imparato mezzo secolo fa e ha sempre dato buoni risultati. Per la verità l'argomento scettico, come analista, mi interessa. Riduce la mente del parlante a finzione narcisistica e, rompendo la continuità del flusso temporale, fa piazza pulita di ogni discorso sull'intenzionalità, cavallo di battaglia di ogni ermeneutica. E poi c'è quell'uso sistematico dell'impossibilità di ridurre l'infinito (dell'algoritmo ideale) al finito (della regola applicata), che mi sembra decisivo per smontare ogni illusione antropomorfa del piccolo uomo dentro l'uomo. Ma, dopo la *pars destruens*, non si profila la possibilità di una *pars construens*?

Sì e no. No, perché l'argomento scettico è veramente distruttivo. Sì, perché sulle ceneri della distruzione si può costruire qualcosa di localmente valido. Il sano scetticismo colpisce al cuore il nemico di ogni pensiero: la metafisica. Non si può giustificare metafisicamente, in assoluto e una volta per sempre, la tesi della regola. (Nota umoristicamente Wittgenstein nel § 128 delle *Ricerche filosofiche*: «Se in filosofia si volessero proporre *tesi*, non sarebbe mai possibile metterle in discussione, perché tutti sarebbero d'accordo con esse»). La regola, fosse anche quella supposta universale della morale kantiana, è sempre qualcosa di particolare, che vale *hic et nunc* in una certa forma di vita e in un certo gioco linguistico. Per esempio, nel rituale del caffè della mattina, va bene che 1400 e 1900 diano come risultato della somma 3300. Anche la cassiera, nel darmi lo scontrino, è d'accordo con me. Lei non è scettica. Non si preoccupa di come, dentro di me, eseguo il calcolo. Basta che il risultato si accordi ragionevolmente con il suo. A posteriori, confrontiamo i risultati; se non concordano, rifacciamo i calcoli, altrimenti continuiamo la nostra vita. Si chiama pragmatismo.

*Il soggetto non può dire che segue una regola*

*Un dialogo infinito*

*Lo scetticismo segna un punto*

*La soluzione scettica*

fondi a suo modo quelle che chiamo etiche a posteriori, dove la regola non è data prima ma a posteriori risulta che il responsabile dell'atto etico ne ha seguita una, che magari non sapeva di sapere o inconscia, come dice l'analista. Prima di procedere segnaliamo una giustificazione dello scetticismo etico, che Wittgenstein deduce come corollario dall'argomento scettico. Non si può seguire una regola *privatim*, quindi non esiste linguaggio privato. Vedete? L'etica scettica, tolta di mezzo l'ipotesi di una «animella» individuale, inserisce il soggetto della scienza nel linguaggio, cioè da subito in ambito pubblico. Anche Freud afferma qualcosa del genere, ma in modo mitologico, supponendo un'origine ancestrale del dettato superegoico. Non c'è bisogno di miti. Basta la struttura.

*senza  
linguaggio  
privato*

Conviene rassicurare il lettore che la classe delle etiche *a posteriori* non è vuota. Contiene, per esempio, la *morale par provision*, cui Cartesio affidava la gestione della ragionevolezza, in attesa di progredire verso la razionalità. Si tratta di una classe etiche formulate all'insegna della contingenza e della revisione del giudizio, contrapposte alla classe di etiche sintomatiche, governate dalla necessità e dalla ripetizione dell'identico. Il nostro modello di etica a posteriori incarna l'infinito nel tempo. Una vecchia soluzione? Classica, forse? Comunque sia, mi sembra una soluzione adeguata al problema etico. Perché, come dice il proverbio, il tempo è galantuomo. Verità e sapere, già divisi nel soggetto della scienza, essendo la prima infinita e il secondo finito, prima o poi si incrociano nel corso del tempo. Quando? Al momento di agire non si sa l'esito dell'atto. Ma basta sapere aspettare. Basta, dopo l'atto, rimanere in silenzio, in attesa che si dimostri quel che l'atto era. Giusto o mancato che sia, all'etica *a posteriori* poco importa. Al risultato pratico l'etica cartesiana è tanto indifferente quanto poco concede in fatto di responsabilità. Nel modello il soggetto è responsabile anche se non sa ancora di cosa. Si potrebbe chiamarla: etica senza virtù.

*La morale prov-  
visoria.  
Un pragmatismo  
del fare non del  
pensare.*

L'unico *a priori* dell'etica *a posteriori* è la responsabilità. In questo senso, è un'etica senza perdono. Sei responsabile, sempre e comunque, di tutto ciò che consegua al tuo atto, anche se non l'hai previsto prima. Non è certo un'etica per filistei, questa. È l'etica di chi vuole indebolire il binarismo rigido e aprioristico del giusto o sbagliato, del vero o falso, della verità come adeguamento alla cosa e della bontà come conformazione alla volontà del padrone. All'orizzonte si delinea il disegno di un'etica leggera, non affaticata dal peso della virtù, che tutti i censori amano scaricare su spalle altrui. Un'etica senza virtù e senza metodo, senza bene e senza senso di colpa, senza regole e senza codici ma con responsabilità infinita, correlata a quel poco di soggetto che inaugura. Un'etica che miri al meglio possibile qui e ora, magari da rivedere domani, non al bene sommo ed eterno; che si adoperi per il ragionevole, non necessariamente razionale, magari neppure universale ma solo locale. Un'etica che, senza essere anarchica né idealista, si confà al soggetto dei nostri tempi: quello cartesiano della scienza.

*La  
responsabilità a  
posteriori è il  
nostro a priori*