

La mente che non c'è
di Antonello Sciacchitano

Premessa

Comincerei contestualizzando l'ultima fatica intellettuale di Elvio Fachinelli, dando la chiave di lettura del suo ultimo libro. Con *La mente estatica* Elvio lanciò un messaggio nella bottiglia. Volle indicare a noi, suoi posteri e suoi amici, una nuova direzione di ricerca in psicanalisi. Il libro, infatti, testimonia il tentativo, riuscito solo in parte ma non per questo meno fecondo, di uscire dallo schematismo freudiano. In particolare dalla non felice versione italiana di tale schematismo: quella ufficiale – professorale e dogmatica – comandata da Cesare Musatti prima ai traduttori delle *Opere di Sigmund Freud* e poi ai fruitori della psicanalisi. Insomma, dobbiamo riconoscere a Fachinelli, già pregevole traduttore della *Traumdeutung* freudiana, il grande merito di aver tentato di uscire dal paradigma imposto dall'IPA come ortodossia psicanalitica. Il cui canone tuttora vigente è la *Standard Edition* di Freud, curata da James Strachey e riprodotta in italiano da Musatti, quasi traducendo Freud dall'inglese invece che dal tedesco.

Insomma, *La mente estatica* non si colloca nel contesto di giustificazione ma di ricerca. Non vuole stabilire cosa ha veramente detto Freud, differenziandolo da quel che ne dicono gli eterodossi, ma tenta di aprirsi un varco verso quel che di nuovo si può dire partendo da Freud, indipendentemente da valutazioni di ortodossia o eterodossia. Il modo di Elvio mi sembra particolarmente interessante nonché attuale. Certo, così Elvio usciva dallo schematismo freudiano, ma non per superare Freud *tout court*, come fu di moda tra i neo-freudiani. Elvio non voleva dimenticare Freud, ma svincolarsi dalle strettoie del pensiero freudiano, che andavano strette persino a Freud. Bisogna “essere giusti con Freud” – raccomandavano Foucault e Derrida. Fachinelli fu giusto con Freud nel senso che aiutò Freud a superare certe difficoltà che gli derivavano dalla mentalità positivista ottocentesca.

Non per polemizzare, ma per superare i suoi fallimenti, bisogna riconoscere che come scienziato Freud fallì. Non lo dico nello spirito di Popper e Grünbaum. Per carità, non è cosa da poco il fallimento di Freud. È niente meno che la psicanalisi. Ma nelle mani di Freud il tentativo di dare all'invenzione della psicanalisi veste scientifica fallì. Dobbiamo semplicemente riconoscere che Freud non riuscì a liberarsi dallo schema della scienza positivista dell'epoca. Ammesso che la psicanalisi sia scientifica, certamente non è positivista. Questo è addirittura banale. Infatti, ormai tutte le scienze non sono più positiviste. Per la psicanalisi occorre inventare una scienza che tenesse conto della dimensione soggettiva della pratica scientifica, riportata in primo piano dalla scoperta dell'inconscio. L'epistemologia positivista, preoccupata com'era di salvaguardare gli aspetti oggettivi e quantitativi del discorso scientifico, non era in grado di declinarsi in senso soggettivo. A sua volta, la società di psicanalisi fondata da Freud, non fu in grado di declinarsi in senso epistemico. Per salvare il *depositum fidei* freudiano, nonché l'onorabilità della professione di psicanalista, preferì dedicarsi alla salvaguardia dell'ortodossia, alla custodia del passato più che all'apertura verso il futuro. Fachinelli, invece, guardava al futuro della psicanalisi.

Lo dico ancora senza polemica. Freud, incontestabile inventore della psicanalisi, non fu lo scienziato che la psicanalisi esige. Valga per tutti un esempio paradigmatico. Siamo nel 1903. Freud scriveva i *Tre saggi sulla teoria sessuale* quando con grande battage pubblicitario furono riportati alla luce gli articoli di Mendel sulla segregazione dei caratteri genetici negli ibridi. Freud sembra non registrare l'evento epocale. Nelle 7000 pagine delle *Gesammelte Werke*, Mendel non è mai citato. Per contro ricorre il nome di Weismann, che oggi nessuno più ricorda. Chiamarla scarsa sensibilità scientifica è un eufemismo. Insomma, Freud fu un grande romanziere. I suoi grandi romanzi sociologici, *Totem e Tabù* e *L'uomo Mosè*, sono ineguagliabili novelle sulla funzione del padre nella civiltà occidentale. Sopravvivranno alla sua *Metapsicologia*, che codifica maldestramente le sue pretese di scientificità. Il fallimento di Freud lascia posto ad altri. Fachinelli

fu uno dei pochi che in Italia si misurò con il “compito infinito” della psicanalisi scientifica. Io lo seguo a ruota.

Dico la mia modesta verità senza nascondermi dietro a un dito. Per me le topiche freudiane sono prescientifiche. Detto così che sembra una sentenza di condanna senza appello. Resta da affrontare il non facile problema freudiano. Per uscire dal paradigma positivista – oggettivistico, quantitativo e empirista – Freud non trovò di meglio che regredire alla scienza pregalileiana, segnatamente alla fisica aristotelica, che da giovane aveva appreso alla scuola di Franz Brentano, frequentata con Edmund Husserl. (Sono tuttora da esplorare le affinità tra fenomenologia e psicanalisi, in particolare in sedicenti freudiani come Jacques Lacan). La metapsicologia freudiana è una variante della fisica ingenua del mondo della vita. C'è un moto, il moto pulsionale. È come quello della freccia scagliata dall'arciere verso il bersaglio. Ha un'origine, dove il moto inizia, e una meta, dove il moto si arresta e il mobile si riposa. Il motore di questo moto, la sua causa efficiente, è la forza costante della pulsione che mira alla soddisfazione. Il paradigma è antico e pesantemente antropomorfo: è il paradigma dell'intenzionalità e del finalismo, ormai obsoleto nella scienza moderna. Non esiste teleologia né in fisica quantistica né nel darwinismo. Le cause finali imperano nel discorso religioso, dove costituiscono il vettore dell'ontologia trascendente. Nulla di meno scientifico e di meno pertinente al discorso qui in atto.

Si può fare meglio di Freud (mantenendo – *ça va sans dire* – la direzione della scoperta freudiana dell'inconscio)? Credo che con la sua *Mente estatica* Fachinelli sia riuscito nella doppia impresa di attraversare l'arsenale metapsicologico, racimolato da Freud a difesa – Fachinelli non è né il primo né il solo a riconoscerlo – della mente dell'analista, e di conservare l'essenza del freudismo. Non meno freudiano di Freud, Fachinelli ha indicato una direzione di ricerca. Ha aperto alla psicanalisi una dimensione speculativa, in cui tento di inserirmi. Lo dico da amico. Credo di aver recepito da lui, più attraverso il colloquio personale che attraverso i suoi scritti, l'importanza di andare al di là di Freud senza tradire Freud. Ovviamente non sta a me dire se ci sono riuscito. Sta a me segnalare, invece, che c'è urgenza di riprendere il lavoro lasciato incompiuto da Fachinelli. In tempi di appiattimento culturale e di preteso superamento delle ideologie i messaggi di un Marx e di un Freud rischiano di sparire tra i flutti, se non li ripesciamo prima, magari ripulendoli dalle incrostazioni che vi sono depositate.

L'esistenza immaginaria della mente

Fatta questa premessa di contesto, entrerei nell'argomento vero e proprio, l'esistenza della mente (di gran moda nel mondo cognitivista) con un aneddoto. La storia dura da un quarto di secolo. Dagli inizi degli anni Ottanta vado sollecitando il mio amico Pier Aldo Rovatti, direttore di *aut aut*, a imbastire un numero della sua rivista su “mente e corpo”. Da tempo insisto su questo tema che mi sembra abbia valenze filosofiche. Ma il filosofo, come direbbe Totò, nicchia. Perché il filosofo nicchia? Incuriosito insisto. Il filosofo si smuove, ma non si commuove e mi propone di presentare in redazione una “cornice”, come si dice nel nostro gergo, che inquadri il tema. Accetto e un mese dopo porto in redazione la mia cornice. Durante la discussione comincio a capire. Avevo inconsapevolmente costruito una cornice cognitivista. Risultato: il numero di *aut aut* su mente e corpo non si è fatto e non si farà mai. Paradossalmente al suo posto è uscito un numero sul corpo.¹

E la mente? Dimenticata? Qual è la morale della storiella che solo da poco si è conclusa? Essendo di media intelligenza ci ho messo solo venticinque anni a rendermi conto di una verità già evidente a uno spirito più ingenuo del mio. La mente è solo un'illusione antropologica. Con un termine che ho imparato nel laboratorio di istologia, direi che la mente – la psiche, l'apparato psichico, lo spirito, l'intelletto e quant'altro – sono tutti *artefatti* della tecnica antropologica. Non esistono in realtà, ma sono il portato necessario della tecnica con cui affrontiamo la realtà. Sono conseguenze delle nostre tecniche di fissazione e di colorazione della realtà umana – anima

¹ È il numero 330 del luglio 2006.

compresa – come in istologia si fissano i tessuti in formalina e si colorano con ematossilina ed eosina, per la necessità di evidenziarne le strutture. Sono le strutture che contano, non i colori con cui le evidenziamo. (Ricordo il professore di anatomia come sgridava i giovani assistenti quando, per descrivere un preparato istologico, ricorrevano, in modo ovviamente infantile, ai “colorini”).

È l’antropologo allora che, per lavorare, ha bisogno di illudersi. Deve pensare, primo, che esista un mondo là fuori e, secondo, che esista una mente qua dentro che in quel mondo sappia orizzontarsi. Non discuto l’illusione nei suoi contenuti. Essi esistono e sono essenzialmente i contenuti topologici del *dentro* e del *fuori*. Discuto le sue forme. In un certo senso l’illusione è necessaria. Ma allora bisogna dire che è un’illusione e giustificarne la necessità. Quel che non accetto acriticamente è la forma prevalente che l’illusione mentalistica ha assunto, per esempio nel cognitivismo, cioè l’illusione del piccolo uomo dentro l’uomo: il wagneriano e alchemico *homunculus*. Cartesio non fu meno severo di me contro questo modo di concepire l’illusione della mente. A metà dell’ultima meditazione metafisica, la *Sesta*, parlando del rapporto tra mente e corpo, Cartesio afferma che si tratta di un rapporto molto stretto. È un rapporto di unione e mescolanza. In termini topologici, facendo rivivere lo stesso termine usato da Cartesio: *adesse*, direi che tra mente e corpo c’è un rapporto di *aderenza*. Non è in nessun caso un rapporto di tipo cibernetico. Non è il rapporto del nocchiero con la nave. *Me non tantum adesse meo corpori ut nauta adest navigio*. Le informazioni sensoriali non arrivano sul monitor interno dell’*homunculus* come entità estranee alla mente, provenienti dalla periferia del corpo. (Certa sistematica anatomica che distingue il sistema nervoso centrale dal periferico avalla questo *artefatto*). Le percezioni sono già fatti intellettuali, sono dati pieni di teoria, direbbero Thomas Kuhn e Gaston Bachelard, anche se sono confusi o meno ben saputi delle idee o dei paradigmi (ancora nel senso di Kuhn). In senso epistemico, precisamente spinoziano, le percezioni sono “false”, perché sono meno chiare e distinte delle idee, le sole ad essere “vere”.² Ma *falso* non va inteso come antitetico a *vero*. Percezioni, sentimenti ed idee si dispongono lungo un *continuum* epistemico, dal meno ben saputo al meglio saputo, dove si distribuisce l’alternativa mente-corpo. Il netto dualismo tra le due *res* è invenzione dei professori di filosofia.

Riprendendo la metafora cartesiana, se noi siamo la nave, siamo una nave senza pilota. Tuttavia, per orientarci, abbiamo la necessità pratica di illuderci di aver un pilota. In pratica le cose, per nostra fortuna, avvengono “come se” il pilota ci fosse. Senza l’illusione della mente, non sapremmo muoverci nella realtà mondana. La mente, per quanto immaginaria, è utile. Serve a pensare, come la piuma all’elefantino Dumbo serve a volare. Non potremmo prendere decisioni né morali né politiche senza mente. Tanto giustifica la necessità dell’illusione mentale. La posizione è freudiana. In *Avvenire di un’illusione* dopo aver a lungo argomentato sulla natura illusoria della religione, Freud riconosce che le cose più preziose per l’uomo, le istituzioni della civiltà non meno di quelle della sessualità e dell’erotismo, sono illusioni. Da trattare come tali ma non da distruggere. Non si potrebbe vivere senza il loro immaginario. Nei confronti delle illusioni civili non si può nutrire l’illusione di sbarazzarsene. La sala della Provincia in cui sto parlando è retta dall’illusione comunitaria, l’illusione che sia possibile fare politica. Nel trattare le illusioni, che sono il nostro deposito di saggezza pratica, bisogna essere molto prudenti: né troppo disposti alla conservazione, né troppo inclini al cambiamento radicale.

In altri termini, l’illusione richiede di saperci fare. Da una parte occorre la consapevolezza che l’illusione è inevitabile e dall’altra la capacità di giocare con la necessità stessa dell’illusione, in un certo senso attraversandola, come in analisi si attraversa il fantasma, condizione strutturale della soggettività. Una di queste illusioni – mi ha insegnato senza insegnarmelo il filosofo, agendo con me in modo socratico – è la mente. Come trattarla? Devo innanzitutto dimostrare che è un’illusione

² Cfr. Spinoza, *Etica*, II Parte. *Nelle idee non vi è nulla di positivo per cui sono dette false* (Proposizione 33). *La falsità consiste nella privazione di conoscenza che inerisce alle idee inadeguate, ossia mutile e confuse* – quindi a gran parte degli affetti e delle passioni, che per Spinoza sono il luogo privilegiato del falso. (Proposizione 35).

e in seconda istanza inaugurare un discorso sulle possibilità di utilizzarla al meglio. Illusione sì, ma con le istruzioni per l'uso.

L'illusione della mente

La mia argomentazione parte da Cartesio. Scelgo Cartesio non perché sia un filosofo più ricco di altri filosofi epistemici – da Bruno a Wittgenstein, via Spinoza e Leibniz – ma perché è concettualmente più semplice di tanti altri, direi addirittura il più didascalico. Cartesio presenta la condizione della modernità in modo pressoché paradigmatico. Tuttavia, devo far notare che in quanto segue presenterò la *performance* cartesiana in modo poco tradizionale. Lascerò del tutto cadere la maschera teologica con cui Cartesio, un po' per prudenza e un po' per far digerire ai contemporanei la novità proposta, travestiva la propria argomentazione – *larvatus prode*. Con Cartesio, infatti, si realizza la frattura epocale. Con lui decade l'identità tra pensante e pensato. Sospendendo il millenario principio di verità come adeguamento della mente alla cosa, o del soggetto all'oggetto, Cartesio inaugura l'epoca moderna. In modalità *destruens*, fa vacillare l'*omoiosis*, pilastro del pensiero ontologico classico, dove l'essere è incondizionato e il pensiero è vero solo se è adeguato ad esso. In modalità *construens*, avvia un discorso ontologico nuovo. Ora l'essere è condizionato dal sapere e non ha più senso parlare di adeguamento. Quale nuovo principio di verità vale in questa ontologia – chiamiamola così – debole? Attraverso il procedimento del dubbio sistematico, Cartesio ripartisce in modo originale il campo epistemico. Assegna la verità a dio – desumendo da Paolo nella *Lettera a Tito* che dio sia non ingannatore – e il sapere all'uomo. In un certo senso rimuove la verità, attribuendole la funzione seminale di quel che nel futuro inconscio freudiano sarà il protorimosso, e affida all'uomo il compito di elaborarne il sapere in termini di certezza sempre provvisoria e parziale. Il kantiano *sapere aude!* non sarebbe stato formulato senza Cartesio.

Ma vengo al dunque. Al di là della retorica cartesiana, popolata da iperboli e geni maligni, quel che genera il moderno soggetto della scienza è il dubbio, il dubbio fecondo. Non è il dubbio scettico e sterile dei pirroniani, che non conclude su altro che sull'impossibilità della conoscenza. La fecondità del dubbio cartesiano sta nella capacità di generare un nuovo soggetto. Si tratta del soggetto della scienza. Esso è strutturalmente diverso dall'antico soggetto della conoscenza, che è in grado di conoscere il pensato attraverso l'identità con il pensante. La formula arcinota, ma raramente presa sul serio, la carta d'identità del soggetto della scienza è: *cogito*, cioè *dubito*, *ergo sum*. Il *sum*, che ora non è più un dato primordiale ma dipende dal *cogito*, “contiene” – ma sarebbe meglio dire “presenta” – quel particolare soggetto che darà vita a quella specifica attività epistemica della modernità che si chiama scienza. È un'attività nuova. Nell'antichità non esisteva scienza ma, tutt'al più, conoscenza. L'identità tra pensante e pensato, infatti, non genera scienza ma conoscenza. In tedesco la distinzione riesce più netta che in italiano, dove la rima tra *scienza* e *conoscenza* si presta a confondere le due pratiche. (È la confusione su cui si basa l'attuale cognitivismo). In tedesco la conoscenza è *Erkenntnis*, ben distinta dalla *Wissenschaft*, scienza. La prima è frutto dell'omologazione, che realizza l'indubitabile riconoscimento (*erkennen*) dell'oggetto. La seconda è il portato del dubbio, puro esercizio di un sapere (*wissen*) che genera altro sapere. La prima è certa e categorica. La seconda è incerta e mai categoricamente stabilita. La prima è dogmaticamente acquisita dai libri canonici. La seconda è sempre rivedibile in base all'esperienza e all'ulteriore elucubrazione teorica. Non sono differenze da poco.

Dubito, dunque sono. La transizione filosofica è epocale. Prima di Cartesio vigeva un regime di pensiero ontologico incondizionato. Tu prima sei – al di fuori di ogni condizione – quindi sai. Il sapere è sapere dell'essere. Nel XVII secolo la condizione si capovolge. Tu prima sai (non importa quanto bene), quindi sei. Il regime di pensiero diventa epistemico, cioè scientifico. L'essere è portato del (o dal) sapere. È essere epistemico, cioè condizionato dal sapere. *Etre de savoir*, l'essere è essere di sapere, come lo chiama Lacan nel seminario XX. Fa sorridere oggi il motto di Heidegger: “La scienza non pensa”. Come molti umanisti, Heidegger fu un nostalgico del buon tempo antico di

marca ontologica, quando l'essere era e il non essere non era. Ma quel tempo è irreversibilmente tramontato. La transizione dall'ontologia all'epistemologia non ha biglietto di ritorno. Ora la vicenda dell'essere, grazie all'interferenza del sapere, è più complessa – direi più dialettica – di quella binaria tra l'essere che è il non essere che non è.

Dubitemus!

Per procedere devo addentrarmi nell'analisi del dubbio. Che cos'è il dubbio? È un enunciato che in termini classici assume la forma del principio logico del terzo escluso. Insieme ai principi di identità (*se A allora A*) e non contraddizione (*non (A et non A)*), il principio del terzo escluso (*A vel non A*) è uno dei tre pilastri dell'ontologia di Aristotele. Insieme i tre principi fondano il binarismo forte del pensiero classico: è vero dire di ciò che è che è e di ciò che non è che non è ed è falso il contrario, ossia dire di ciò che è che non è e di ciò che è che non è. Dall'antica logica ontologica si passa alla moderna logica epistemica, proprio intaccando il principio del terzo escluso.

Il dubbio cartesiano è la variante epistemica del terzo escluso. Si formula così: *o so o non so*, dove l'alternativa non è un *aut aut* ma un *vel*. Infatti, a differenza dell'essere, che non prevede gradi intermedi tra essere e non essere, nel caso del sapere non sono esclusi stati intermedi tra sapere e ignoranza, in cui si sa *e* non si sa. Tutta la dialettica successiva, che porterà il dubitante a riconoscersi come soggetto del sapere, evolve a partire da quella particella *e*. All'inizio sono nell'incertezza. Non so decidere sul mio stato epistemico: so oppure non so? Fortunatamente il dilemma si dimostra soggettivamente risolvibile. Porta alla conclusione positiva che il soggetto esiste, a patto di assumere nei confronti del dubbio un atteggiamento né scettico né rigidamente binario. Basta che il futuro soggetto si accontenti di qualcosa di meno della conoscenza categorica classica. È chiaro che se so, sono. Sono un soggetto che sa. E se non so? Qui si colloca il superamento dello scetticismo – ai tempi di Cartesio ultimamente rappresentato da Montaigne – grazie alla ripresa cartesiana del teorema di Socrate, l'unico grande filosofo epistemico dell'antichità. Se non so, so di non sapere. Anche questa è una forma di sapere (non categorica, appunto, perché si può non sapere in tanti modi). La conclusione è che, anche se non so, sono un soggetto che sa, ovviamente non tutto. In altri termini, sia che sappia, sia che non sappia, so qualcosa, quindi sono. In entrambi i casi – o del sapere o del non sapere – emerge il soggetto: il soggetto della scienza moderna.

L'argomento non è stato difficile da seguire. Stupisce che una considerazione così intuitiva non sia emersa per tutta l'antichità. Qualcosa di simile deve attendere Agostino per essere formulato, però, sempre in ambito ontologico: *si fallor, sum*, se pecco, cioè se sono mancante, sono. Come dicevo, l'unico filosofo che nell'antichità frequentò posizioni epistemiche fu, a parte gli Scettici, il filosofo del *conosci te stesso*, Socrate. Cartesio valorizza la conquista di Socrate e il suggerimento di Agostino, formulando il suo teorema così: *se non so, allora so*. La formulazione cartesiana è più generale (più debole) di quella socratica: *unum scio, nihil scire*. Di fatto si presta meglio all'inaugurazione del discorso scientifico come transizione – per altro mai completa, cioè infinita – dall'ignoranza al sapere.

La finitezza del soggetto

La fecondità epistemica del terzo escluso non finisce qui. Non si limita al guadagno dell'esistenza del soggetto epistemico della scienza. Non è solo l'ostetrico della soggettività moderna ma, continuando la metafora socratica, anche il suo pediatra, precisamente il suo perinatologo. A partire dal terzo escluso, infatti, si può ancora dire qualcosa su tale soggetto: non solo che esiste ma anche come è fatto. Grazie al terzo escluso si passa – come diceva Freud nel suo saggio sulla *Negazione* – dal giudizio di esistenza a quello di qualità. (Il riferimento alla negazione non è casuale. L'indebolimento del principio del terzo escluso coinvolge lo statuto e la portata della negazione, come si vedrà in seguito.)

Dall'inizio del secolo scorso grazie al lavoro di Brouwer, il fondatore della matematica intuizionista, si sa che il principio del terzo escluso può essere indebolito nella sua portata: può non tanto essere negato ma sospeso. Brouwer dimostrò che esso non vale sempre e comunque. Non è un principio universale incondizionato, da mettere a fondamento della logica come pretendeva Aristotele. La sua validità è limitata a particolari contesti, facilmente riconoscibili: quelli finiti.

A scanso di fraintendimenti ribadisco che tale principio non viene negato dalla logica di Brouwer, come il principio di non contraddizione viene negato dalla logica simmetrica di Matte Blanco. In logica intuizionista il principio del terzo escluso continua a valere limitatamente ad ambiti finiti. Con un'ulteriore restrizione che vediamo subito. Il principio del terzo escluso rimane sì valido in ambiti finiti, ma non in tutti. La finitezza è condizione necessaria ma non sufficiente per la sua validità.

L'argomento di Brouwer è semplice e convincente. Ho un sacchetto con palline bianche e nere. So che le palline sono in numero dispari. I casi sono solo due: o le palline nere sono più delle bianche o le palline bianche sono più delle nere. Non esistono terze possibilità e io sono certo che vale solo una delle due. Il principio del terzo escluso vale a priori, qualunque sia il numero delle palline, purché sia finito e dispari. Se invece le palline fossero in numero pari o infinito numerabile, non potrei più essere sicuro a priori che le palline bianche sono più delle nere o le nere più delle bianche, perché si presenta il terzo caso, quello dell'eguaglianza. (In un certo senso psicanalitico, il numero dispari è un modello di fallo, il numero pari di castrazione).

Nel caso di un numero infinito di palline il principio del terzo escluso decade. Lascia sul campo conseguenze paradossali, tutte derivanti dal teorema secondo cui ogni insieme infinito possiede un sottoinsieme infinito numerabile. Se tra le infinite palline nel sacchetto ci fosse un diavolello buontempone, costui potrebbe divertirsi a mettermi sistematicamente in mano solo palline bianche, scartando le nere. Io potrei protestare, subodorando che il diavolello mi stia ingannando. Ma lui mi risponderebbe sornione: "Aspetta ancora un po'. Non ho ancora finito di consegnarti *tutte* le palline". E io non avrei nulla da ribattere, ma solo da aspettare prima di concludere che *non* esistono palline nere. Il paradosso è solo apparente. La logica classica ci aveva abituato al tempo che non scorre della verità eterna. Ora, grazie alla sospensione del terzo escluso il tempo si sgela e comincia a scorrere come l'acqua del ruscello a primavera. Nasce il tempo epistemico.

Come accennavo prima, la funzione logica della negazione è problematizzata dall'intuizionismo. La negazione intuizionista non passa automaticamente dal vero al falso e viceversa, ma afferma il contrario *fino a prova contraria*, secondo una logica molto vicina a quella dell'inconscio. Negare *A* vuol dire ridurre *A* all'assurdo. L'operazione di negazione richiede tempo. Implica un lungo processo di passaggio in rassegna di *infiniti* stati epistemici dove la condizione *A* non vale. Solo alla fine la negazione nega. Finché non arriva all'assurdo la negazione non nega. La funzione del genio maligno e la problematica dell'inganno nella retorica cartesiana del dubbio è ben nota. Il mio esempio, tuttavia, non è retorico né tanto meno si impegna in questioni teologiche. Fa intravedere la connessione tra infinito e terzo escluso. Quando sulla scena si convoca l'infinito è meglio farne uscire il principio del terzo escluso. All'infinito il terzo escluso va stretto. È una camicia di forza. L'infinito preferisce la compagnia di qualche variante debole del principio di indeterminazione. L'infinito ama la debolezza, come sa bene chi ha un debole per l'infinito.

Nel caso infinito, insomma, l'a priori è – come dice Lacan – *écorné*, intaccato. Non posso *sempre* sapere a priori come vanno le cose, proprio perché i casi non sono solo due e ci vuole tempo per decidere. Le categorie a priori sia aristoteliche sia kantiane vacillano. La conoscenza certa deve far posto alla scienza incerta. (Più avanti userò il termine tecnico appropriato: congetturale). Resta fermo che a posteriori le cose in un certo senso si sistemano. A posteriori il principio del terzo escluso torna a valere incondizionatamente anche nel caso infinito, poiché a posteriori si ricade nel finito. Se estraggo *una* pallina bianca da un'urna con infinite palline, posso dire che il sacchetto contiene o palline bianche o palline non bianche, essendo certo che di bianche ce n'è almeno una.

Arrivo allora alla prima conclusione riguardante il soggetto. Lo statuto soggettivo non è un concetto vuoto. Il soggetto, se esiste, dipende dal sapere. Poiché il sapere, almeno in forma

dubitativa esiste, anche il soggetto esiste. Ma come esiste? Rispondo: in forma finita. Infatti, se l'essere del soggetto dipende dal terzo escluso in forma epistemica (il dubbio sul sapere), e se il terzo escluso vale solo in ambiti finiti, ne deriva, sillogisticamente parlando, che lo statuto del soggetto è finito. Detto più velocemente, se dubito, sono. Ma la premessa vale solo in ambito finito, quindi anche la conseguenza vale sicuramente in ambito finito – anche se non si esclude la possibilità che possa valere altrove per altri soggetti, per esempio quello religioso. In ogni caso il soggetto della scienza è finito. Questo è il punto critico della modernità, che dobbiamo assumere con una certa responsabilità morale. Il cartesiano essere-per-la finitezza, come l'heideggeriano essere-per-la morte, non è stabilito in modo categorico o dogmatico ma attraverso la dialettica del dubbio. La scienza, infatti, non è il luogo del determinismo meccanico, come vorrebbero certi suoi detrattori, che hanno ancora oggi in testa l'immagine positivista della scienza. La scienza fa spazio alla libertà del soggetto e alla contingenza dell'oggetto, come dirò nella seconda parte.

Il guadagno della finitezza: una logica epistemica

Come già fece Gentzen, sottraendo alla logica aristotelica l'assioma del terzo escluso, si ottiene una nuova logica, diversa dalla classica, infelicemente detta intuizionista. L'quale, avendo un assioma in meno, sembrerebbe più ristretta della classica. Non è così, come ha già dimostrato Gödel, via il lemma di Kolmogorov. All'interno di tale logica, infatti, valgono tutti i teoremi classici che coinvolgono solo la negazione e la congiunzione, quindi tutti i teoremi classici.

In realtà, la logica intuizionista è un'estensione della classica. L'indebolimento binario produce una logica meno ontologica e più epistemica della classica. Infatti, in logica intuizionista si possono definire degli operatori con caratteristiche epistemiche. Ne cito solo due – il sapere e il desiderare – perché riproducono il funzionamento della "mente" inconscia. L'operatore "sapere" trasforma ogni enunciato X nell'alternativa: X vel non X . Esso gode di teoremi che lo fanno assomigliare al sapere inconscio. Ne cito alcuni senza dimostrarli: *non si può non sapere* (lemma di Kolmogorov); *se non so, allora so; sapere di sapere equivale a sapere*. Ma anche i non teoremi non sono meno interessanti. Per esempio, non vale l'argomento ontologico: *l'esistenza del sapere non implica il sapere dell'esistenza*. Tanto basta a garantire il carattere laico della logica intuizionista e del suo parallelo metapsicologico, l'inconscio freudiano. L'operatore "desiderio" trasforma ogni enunciato X nell'implicazione della doppia negazione: *se non non X allora X* . Esso simula il comportamento del desiderio inconscio: *non si può non desiderare; il non desiderio è un desiderio; desiderare implica desiderare il desiderio*, ma non viceversa: il desiderio non implica che lo si desideri. Ho già sviluppato altrove e in più occasioni l'argomento della natura modale, in particolare epistemica, della logica intuizionista e della sua pertinenza con la metapsicologia freudiana.³ In questa sede mi soffermo su un'altro aspetto della dimostrazione logica della finitezza del soggetto.

Ancora sulla finitezza del soggetto

Un'osservazione e una potenziale digressione. Ho dato la dimostrazione puramente logica dell'esistenza e della finitezza del soggetto della scienza. Non ho fatto ricorso a considerazioni ontologiche sulla morte né a considerazioni fenomenologiche sullo statuto della percezione. È chiaro che il soggetto è limitato nel tempo, perché muore, e limitato nello spazio dall'oggetto che percepisce. Ma si può dire di più. Il valore della dimostrazione logica è duplice. Da un lato è

³ Cfr. A. Sciacchitano, "Per una logica del sapere inconscio", in *Inconscio e matematica*, a cura di Marcello Turno, Teda Edizioni, Castrovillari 1990, p. 59. Id., "Towards an Epistemology of the Unconscious", in *Being Human. The technological extension of the body*, ed. J. Houis, P. Mieli, M. Stafford, Agincourt / Marsilio, An Après-coup Book, New York 1999, p. 332. Id. "Una matematica per la psicanalisi. L'intuizionismo di Brouwer da Cartesio a Lacan", in *Matematica e cultura 2006*, a cura di Michele Emmer, Springer Italia, Milano 2006, pp. 61.

astratta, quindi il suo valore non dipende dalle contingenze storico-biologiche della soggettività ed è pertanto molto sicura, pur essendo stata guadagnata per la via del dubbio. Dall'altro lato è matematica e come tale consente di distinguere tra due proprietà topologiche che solitamente sono confuse: la finitezza e la limitatezza. La finitezza riguarda l'esistenza del massimo che può essere raggiunto. La limitatezza concerne l'esistenza del limite che non può essere superato (ed eventualmente neppure raggiunto). Sono concetti topologicamente distinti e non intercambiabili. La prova sopra riportata non dice solo che il soggetto è limitato, ma addirittura che è finito. I significanti che giocano nel suo inconscio si contano e in analisi e si riscontra che sono sempre in numero finito. Il punto è che dopo Spinoza conosciamo gli infiniti limitati, che contestano la concezione ingenua (platonica) dell'infinito come sempre più grande. Spinoza ne presenta un esempio nella lettera XII all'amico e medico personale Lodovico Meyer. Si tratta dell'insieme delle distanze tra due cerchi non concentrici. Tali distanze sono infinite e ciascuna è limitata. Viceversa le ipersfere di Riemann, usate da Einstein nei primi modelli cosmologici, sono finite e illimitate, cioè non delimitate da frontiere. Tanto basta a dimostrare l'indipendenza delle nozioni di limitatezza e finitezza, nonché l'autonomia della nozione di infinito, che non si può ridurre alla nozione di illimitatezza o ancora meno a quella di indeterminatezza.

La finitezza, un sapere collettivo

Una dimostrazione della finitezza del soggetto della scienza alternativa a quella intuizionista si trova nel saggio di Lacan sul tempo logico, che sarebbe ora di ribattezzare *tempo epistemico*. Lo si può leggere proficuamente a patto di sfrondarlo di tutta la fenomenologia che lo sovraccarica e cela l'essenziale dell'argomentazione. Allora si guadagna la possibilità di evidenziare una caratteristica che alla dimostrazione strettamente cartesiana manca. Intendo il fatto che il soggetto della scienza, oltre a esistere ed essere finito, è collettivo, non solo individuale. I tre soggetti del sofisma lacaniano, chiusi in una prigione senza specchi, concludono all'unisono di portare un disco bianco sulla schiena. Partono tutti dalla situazione di incertezza. Nessuno di loro vede il disco (bianco) che porta sulle spalle. Quindi nessuno sa se è bianco o nero. Sa solo che i dischi bianchi sono tre e i neri due. Tuttavia, tutti e tre i soggetti arrivano alla certezza collettiva di essere bianchi come ultima e necessaria possibilità della rassegna – esaustiva, come voleva Cartesio – di una serie *finita* – otto in tutto – di varianti combinatorie riguardanti il proprio e l'altrui stato ontologico: nero, nero, nero; nero, nero, bianco; ... bianco, bianco, bianco, associata al trattamento esaustivo di una serie *finita* – tre in tutto – di varianti combinatorie riguardanti il proprio e l'altrui stato epistemico: incerto, incerto, certo. La relazione esponenziale tra essere e sapere, $2^3 = 8$, non è casuale, ma non posso soffermarmi ad analizzarla. Qui mi limito a richiamare la possibilità che in epoca scientifica si instauri un legame sociale, meno ontologico, cioè meno basato sull'identificazione, di quello classico, e più di questo epistemico, cioè basato sulla circolazione del sapere. I sociologi che parlano di società della conoscenza, sono molto vicini a posizioni psicanalitiche freudiane.

L'oggetto, un problema

Se il soggetto esiste ed è finito, che ne è dell'oggetto? Cosa se ne può dire?

Va onestamente riconosciuto che nei confronti dell'oggetto non disponiamo di certezze come quelle che, partendo dall'incertezza epistemica (“o so o non so”), abbiamo guadagnato nei confronti del soggetto. *Objectum semper incertum*, si potrebbe dire. L'incertezza oggettiva è il marchio della scienza moderna. La quale proprio in questo si distingue dalle certezze apodittiche sia della scienza antica, che – ripeto – non era scienza ma conoscenza, sia delle caricature del discorso scientifico: ieri il positivismo, conosciuto da Freud, oggi il cognitivismo, volgarizzato dalla medicina del nostro tempo. La scienza che dica le cose come stanno non esiste fuori dai laboratori di polizia scientifica o dagli ambulatori medici. “Dottore, mi dica cosa ci ho”, non inaugura la scienza.

Tuttavia, esiste la certezza empirica, ossia una verità praticamente certa, cioè quotidiana e guadagnata giorno per giorno nei laboratori di biochimica e nei centri di calcolo, che non è da trascurare. Si suppone e si congetture che l'oggetto della scienza – di tutte le scienze e aggiungo: della psicanalisi – sia l'infinito.

Detto questo, non bisogna dimenticare che, non disponendo di validità intrinseca, la validità di una congettura sta tutta nella forza, quasi morale, del soggetto che l'enuncia. Il quale decide che le cose stiano come predica la congettura – l'oggetto è l'infinito – e aspetta le conseguenze. La congettura è vera fino a prova contraria, come la negazione intuizionista. Ma anche su questo dirò qualcosa in seguito. Per ora mi basta indicare il nesso che il soggetto moderno sperimenta sulla propria pelle tra scienza ed etica. In epoca moderna scienza ed etica insieme stanno o insieme cadono. Lo si vede nei reciproci fallimenti. Di seguito, a rischio di fallire, passo in rassegna alcune conseguenze della congettura sull'oggetto infinito.

L'arte della congettura

Per introdurmi alle considerazioni sull'oggetto della modernità – l'infinito – devo spendere qualche parola sullo statuto della congettura.

Proprio perché congetture, cioè enuncio senza sapere dimostrare quel che dico, ignoro se la congettura dell'infinitezza dell'oggetto sia vera o falsa. La congettura manca di valore di verità, nel senso comunemente inteso di vero o falso. Quindi non la si può trattare con la metodologia della logica binaria, basata su due valori di verità. Per trattare le congetture occorre trovare altre metodologie. Per esempio, a tal fine furono escogitate logiche polivalenti con più di due valori di verità: vero, falso e... Una delle prime fu la logica trivalente di Lukasiewicz, con i valori vero, falso e semivero (o semifalso), che fa decadere (totalmente, non solo parzialmente come in logica intuizionista) il principio del terzo escluso. La logica simmetrica di Matte Blanco, fa decadere addirittura il principio di non contraddizione. Io non seguo questa strada, ma continuo il mio discorso in ambito intuizionista, dove il terzo escluso si indebolisce, pur rimanendo in vigore la bivalenza dei valori di verità.

La congettura veicola un sapere solo probabile, per il quale valgono criteri di verità diversi dal sapere categorico, regolato classicamente dall'*omoiosis*. Jakob Bernoulli intitolò *Ars conjectandi*, arte di congetturare, il primo trattato moderno di calcolo delle probabilità. Non entrerò nel merito della teoria delle probabilità perché andrei fuori tema. Dico solo che il calcolo delle probabilità è un modo epistemico *quantitativo* di trattare l'incertezza per trasformarla in certezza, ma solo *in media*, ricorrendo a considerazioni quantitative sulle cosiddette distribuzioni di probabilità. La verità di una monetina è che in media uscirà testa tante volte quanto croce. Grazie al calcolo delle probabilità, la monetina presenta il caso più semplice, inconcepibile per l'antichità, di un sistema meccanicistico *non* deterministico. È meccanicistico perché testa e croce hanno probabilità simmetriche rispetto a $\frac{1}{2}$, che costituisce il fulcro della leva epistemica, essendo il livello di massima incertezza, ma è anche non deterministico perché a ogni lancio il risultato non dipende dai precedenti.

Qui proporrò un criterio di verità *qualitativo* che concerne anche le congetture psicanalitiche, quelle che con molta pertinenza Freud chiamava *Costruzioni in analisi*.

Dal punto di vista intuizionista una congettura è naturalmente falsa. Il criterio intuizionista di verità presuppone che tra vero e falso non esista un rapporto di antitesi. In logica intuizionista il vero si sa dimostrare, il falso no. Quindi il falso è la negazione del vero, ma la negazione del falso non è automaticamente, sempre e comunque, il vero. Bisogna attendere la famosa prova contraria per affermare che la negazione della negazione – la cosiddetta legge di doppia negazione – affermi. Dall'indebolimento del principio di bivalenza discende che, epistemicamente parlando, il falso è solo sapere non ben saputo, in quanto carente di dimostrazione. *Tu* sai enunciare la congettura sulla base di indizi parziali e di convinzioni morali, ma non sai dimostrarla. Per contro un'affermazione è vera *per te* se sai dimostrarla. Gli antecedenti di questa concezione epistemica del falso sono preannunciati in tutta l'opera di Cartesio e in particolare nella formula di esordio del dubbio: tutto

ciò di cui si può dubitare è falso. Ulteriori articolazioni di questa dottrina epistemica del falso sono esplicitate nell'*Etica* di Spinoza, che considera le passioni corporee falso sapere rispetto al sapere delle idee puramente intellettuali adeguato alla mente di dio, quindi vero (Cfr. *Etica*, parte II, prop. 35).

Se una congettura è epistemicamente falsa, quando si può considerarla vera? Ovviamente quando la si dimostra. Tuttavia, sulla strada della dimostrazione la congettura può attraversare stadi di falsità sempre meno falsi, cioè sempre più veri. In che senso? Nel senso che una congettura può generare altre congetture e queste altre congetture, pur sempre carenti di dimostrazione, ma sempre meno false. Da qui il criterio qualitativo di verità, valido non solo per le scienze dure (matematica e fisica), ma anche per le scienze meno dure (biologia e sociologia), fino a quella scienza affatto “morbida” che è la psicanalisi. Alla fine del suo percorso intellettuale Freud arriva a esplicitarlo: l’interpretazione analitica è vera se fa affiorare nuovo materiale inconscio finora dimenticato. Insomma, una congettura, pur naturalmente falsa, è meno falsa se è feconda, cioè se genera altre congetture. Modernamente la verità è fecondità epistemica, cioè capacità di generare nuovo sapere. Non è adeguamento al vecchio, il criterio scientifico di verità. Il nuovo sapere produce scienza, il vecchio conoscenza, per lo più libresca. Il nuovo sapere si estrae dall’ignoranza con l’analisi; il vecchio sapere si legge sul libro sacro, commentato dall’ufficiale a ciò preposto, il presbitero. I risultati delle due pratiche epistemiche sono inconfondibilmente diversi. La scienza è scienza parziale (congetturale) dell’oggetto, la conoscenza è ignoranza dell’oggetto e memoria del libro (anticamente il canone, modernamente l’enciclopedia).

In questa logica epistemica le congetture assumono una configurazione morale. Le congetture sono o buone o cattive. Le “buone” sono feconde. Generano altre congetture e promuovono la teoria. Le “cattive” sono sterili e “inibiscono” la teoria. Le prime si adottano e si praticano, addirittura curano i sintomi nevrotici, le seconde si scartano e non si frequentano. Le une sopravvivono, le altre decadono. A livello congetturale funziona una sorta di darwinismo epistemico. Si produce una variabilità di congetture. Di queste si impongono le più feconde. I biologi, per esempio Ernst Mayr, la chiamano epistemologia evoluzionistica. Freud, meno darwiniano di quanto amasse far credere, avrebbe forse preferito “epistemologia costruttivista”.

Cerco adesso di applicare questa epistemologia all’infinitezza dell’oggetto, controllando se la congettura è buona o cattiva. Quale novità mi apporterà? Le sue conseguenze, benché congetturali, mi aiuteranno oppure no nel lavoro del concetto?

L’oggetto, il disadeguamento

La prima considerazione è che, se il soggetto è finito e l’oggetto infinito, non ci potrà mai essere identità tra pensante e pensato. Tra i due attori del fantasma, il soggetto e l’oggetto, si crea una scollatura, uno iato incolmabile, tanto è impossibile colmare l’infinito con il finito.

La situazione è particolarmente evidente a livello percettivo. Il soggetto ha dell’oggetto sempre una percezione finita, quindi parziale. Conseguentemente anche la conoscenza è sempre incompleta. Esistono verità dell’oggetto che sfuggono alla presa cognitiva del soggetto. Sembra una perdita, invece dal punto di vista epistemico è un guadagno. Infatti, si apre il campo dell’esplorazione infinita dell’oggetto. La scienza assume su di sé questo “compito infinito”, *unendliche Aufgabe* – come lo chiamava Freud – e lo svolge in diverse direzioni “oggettuali”.

Faccio un esempio. Immaginiamo che l’oggetto abbia un numero infinito di proprietà, riportate in un elenco: la prima, la seconda, la terza, ... la miliardesima e oltre.

Tra parentesi, questa ipotesi è autocontraddittoria. Con il metodo diagonale, che estende il paradosso del mentitore, sia Cantor sia Turing hanno dimostrato che tale elenco non esiste. Se esistesse sarebbe incompleto, perché a partire dalle proprietà elencate, qualunque esse siano, si può sempre costruire una nuova proprietà non enumerata nell’elenco. Insomma, l’infinito oggettuale confina con l’impossibile. È impossibile enumerare tutte le sue proprietà caratteristiche. Probabilmente l’oggetto è un infinito non numerabile, il secondo infinito nella scala degli infiniti di

Cantor, dopo l'infinito numerabile dei numeri naturali. Ma non è su questo che voglio insistere. Per l'esperimento mentale che voglio condurre non occorre disporre dell'elenco completo. Mi basta disporre di un elenco infinito qualsiasi, non importa quanto parziale, per dimostrare che il soggetto finito può di volta in volta selezionarne solo un sottoelenco ancora più parziale, addirittura finito.

Ammettiamo, allora, che l'oggetto abbia un numero infinito di proprietà. La mia coscienza di soggetto finito, che è finita, può selezionarne solo un numero finito: la prima, la terza, la duecentomillesima, per esempio. Le altre – per usare un termine freudiano che conservo, perché direttamente connesso all'idea freudiana portante, quella di inconscio – sono rimosse. Addirittura – uso ancora un termine freudiano – sono prorimosse, cioè rimosse prima ancora che la coscienza le rimuova. Questo è un primo e, mi sembra, buon risultato teorico-pratico della congettura oggettuale di partenza: è la (proto)rimozione, cioè la rimozione di infiniti tratti oggettuali, che crea la coscienza, non viceversa la coscienza che crea la rimozione. La coscienza può solo creare la rimozione secondaria, aggiungendo agli infiniti tratti oggettuali già rimossi quelli, sempre in numero finito, che non rispondono a qualche principio psichico, per esempio al principio di piacere. Così aggiungo ai prorimossi, per esempio, il secondo e il centounesimo tratto, perché in contrasto con le mie convinzioni morali o il mio senso estetico. Ma tali tratti non sono veramente rimossi. Infatti, sono destinati a tornare alla coscienza in forma mascherata come sintomi nevrotici. La correzione della metapsicologia freudiana, che il mio modello consente, è piccola ma significativa. La prorimozione è infinita, la deuterorimozione finita. Il risultato indica che in metapsicologia si può uscire dagli schemi positivisti con maggior successo di Freud e – cosa ancora più importante – senza necessariamente regredire a considerazioni di buon senso aristotelico. Certo, bisogna aver un po' di coraggio a confrontarsi con l'infinito... senza rimuoverlo, come normalmente si fa.

Percepire è allucinare

Dalle considerazioni precedenti discendono alcuni corollari, che mi convincono della bontà della congettura iniziale.

Il primo corollario concerne la pluralità degli stati di coscienza. Ognuno corrisponde a una selezione finita di proprietà dell'oggetto infinito. Posso selezionare la prima, la seconda e la terza, oppure la miliardesima prima e la miliardesima seconda, ecc. Da un insieme infinito numerabile si può estrarre un'infinità numerabile di insiemi finiti. Ogni scelta genera uno stato di coscienza. Quindi esiste un'infinità numerabile di stati di coscienza, ognuno dei quali non esaurisce la rappresentazione dell'oggetto.

Il secondo corollario concerne lo statuto di ogni processo che comincia con la percezione e termina con la presa di coscienza. A questa concezione, dal *Progetto per una psicologia* al saggio sulla *Negazione*, Freud non rinunciò mai. Nell'apparato psichico freudiano ogni atto percettivo è fondamentalmente allucinatorio. Nel mio modello l'allucinazione consiste nella selezione di certi tratti oggettuali invece di altri. L'"inconveniente", che fa irrimediabilmente perdere l'oggettività, è strutturale e immodificabile. Finché regge la contrapposizione finito/infinito, la percezione sarà sempre in difetto, fondamentalmente falsa, addirittura allucinatoria.

Anche per Freud l'allucinazione costituiva il nucleo ineliminabile di ogni percezione. Il problema che assillò Freud durante tutta la formulazione della sua metapsicologia non fu: "Come faccio ad essere sicuro di aver percepito l'oggetto?" Ma fu: "Come faccio ad essere sicuro che l'oggetto che ho di fronte non solo sia un oggetto – su questo non c'è dubbio perché l'ho di fronte; in tedesco come in latino l'oggetto è *Gegenstand*, cioè sta di fronte – ma che sia lo stesso che mi ha soddisfatto la prima volta", se entrambe le volte l'ho allucinato, cioè ne ho ricavato rappresentazioni diverse. Il problema gnoseologico freudiano non è di conoscenza ma di riconoscimento. Freud non si preoccupa che l'oggetto sia originariamente perduto, come propone Lacan – che a mio avviso su questo punto interpreta erroneamente (fenomenologicamente) Freud – ma che sia ritrovato, *wiedergefunden*. Se la prima volta ho allucinato, la seconda ho allucinato, la terza pure, come posso alla quarta dire che mi trovo davanti allo stesso oggetto della prima? Non

essendo possibile l'adeguamento della cosa all'intelletto, non ho mai la certezza di aver ritrovato l'oggetto. L'assenza di certezza cognitiva colloca Freud fuori da ogni variante di cognitivismo, ma lo inserisce a pieno titolo nel discorso scientifico. La vicenda freudiana è paradigmatica del modo di procedere scientifico. Non ho la certezza di aver ritrovato l'oggetto, perché non ho e non posso averne la cognizione infinita. Ammessa la congettura iniziale di infinitezza dell'oggetto, la cognizione infinita cessa di esistere strutturalmente. Infatti, essendo soggettiva, ogni cognizione è finita come è finito il soggetto, che non può mai giungere alla cognizione infinita dell'oggetto. La scienza, intesa come pratica di congetture, si fa nell'intervallo tra finito e infinito ed è perciò destinata a rimanere incompleta.

L'infinito non è categorico

Forse con malinconia, uno potrebbe pensare che, se avesse una coscienza infinita, raggiungerebbe finalmente la cognizione completa dell'oggetto e molti suoi problemi cesserebbero. Purtroppo non è così. Perché? perché la struttura dell'infinito è *non categorica*.

Dire di un oggetto che è *non categorico* significa che di tale oggetto si possono dare modelli diversi, cioè presentazioni non equivalenti tra loro. Nel caso dell'oggetto infinito è facile verificarlo. L'infinito numerabile, che serve a contare, non equivale all'infinito continuo, che serve a disegnare. Il numerabile è un infinito "più piccolo" del non numerabile, perché ha meno elementi, pur essendo entrambi infiniti. È intuitivamente vero che nella retta ci sono più punti che numeri in testa al matematico. Cantor lo dimostrò con un procedimento autoreferenziale che ricorda quello pitagorico per stabilire l'incommensurabilità della diagonale rispetto al lato del quadrato. Di più. Cantor dimostrò che, dato un insieme infinito, se ne può costruire uno più grande passando all'insieme dei suoi sottoinsiemi. Salendo per "esponenziazione" lungo la scala cantoriana degli infiniti, si possono dare modelli ancora più complessi, in un certo senso sempre più infiniti, dell'infinito. Si arriva fino all'infinito limite, formato da tutti gli infiniti, che è contraddittorio.

A questo punto il nostalgico deve ragionare così. Anche se il soggetto avesse una coscienza infinita, l'oggetto potrebbe essere un infinito diverso, per esempio superiore. Allora, la discrepanza tra oggetto e soggetto – la scissione soggettiva di cui parla anche Fachinelli – si riproporrebbe. Invece che tra finito e infinito, come abbiamo visto finora, si collocherebbe tra due infiniti: uno più basso, l'altro più alto. Alla fine, grazie alla non categoricità, anche il nostalgico deve archiviare definitivamente l'illusione di concordanza tra mente e mondo. La mente, come dicevo all'inizio, è necessariamente un'illusione.

Aggiungo un'ultima considerazione riguardante la non categoricità. In termini lacaniani l'infinito è *non tutto*, cioè non è unificabile in un concetto che dica: "L'infinito è questo". Non svolgo qui questo punto. Segnalo solo un'altra conseguenza positiva della congettura iniziale. Ho congetturato che l'oggetto sia infinito e questa congettura mi aiuta a non chiudermi in uno schematismo dogmatico, per quanto ortodosso. L'infinito non è uno, come il dio delle religioni monoteistiche, ma irriducibilmente molteplice. Non è neppure il nulla, o il puro indeterminato, come proponevano gli antichi Greci. Proporre che l'oggetto sia infinito, nel senso della pluralità infinita, automaticamente mi pone fuori da ogni ortodossia scolastica, senza fare nulla di rivoluzionario né di anarchico contro le istituzioni scolastiche, di qualunque credo esse siano e qualunque dottrina professino. Se comanda l'infinito, le scuole e le religioni possono chiudere i battenti. L'infinito non si insegna, tutt'al più si impara.

La mente estatica

L'infinito mi riporta – e considero questo un ulteriore guadagno della "buona" congettura iniziale – al titolo dell'ultimo libro del mio amico Fachinelli. La mente, ammesso che esista, concesso che sia un'illusione, anche se necessaria, è necessariamente estatica. Non c'è altra mente che non sia estatica. Non c'è altra mente che non stia fuori, anche di sé e delle proprie concezioni

mentali. L'estasi della mente, questa sorta di autoriferimento eteroriferito, è il risultato dell'esposizione del soggetto finito all'oggetto infinito. È l'esperienza del sublime. Pseudo-Longino, autore del trattato sul sublime, dice che l'*ekstasis* "prorompe al momento giusto, riducendo tutto in briciole". Si tratta, ovviamente, di un'estasi laica. Più comunemente si può chiamare godimento, questo eccesso dell'infinito rispetto alla percezione e alla coscienza finite.

L'obiezione che di solito mi sento fare a questo punto è quella di adottare posizioni religiose. Non assumo posizioni religiose, convocando l'infinito. Sostengo, anzi, che l'autentica infinitezza è contraria a qualunque "rilegatura" religiosa. La laicità della mia posizione è garantita dalla non categoricità. L'infinito non è sostanza, perché non è uno. Nel momento in cui ammetto la pluralità di presentazioni dell'oggetto infinito – che sono addirittura ben di più di tutti i possibili stati di coscienza! – esco dalla logica religiosa dell'uno. Un grande pensatore dell'antichità, Plotino, il pastore dell'uno, faticò a svincolarsi da tale logica. Alla fine, per sottrarsi alla fascinazione dell'uno, anche Plotino dovette fare una piroetta, estatizzandosi verso il nulla. Per altro, il nulla è un buon modello (finito) di infinito. L'intuizione indiana dello zero, divulgata presso di noi dagli arabi (*zero* deriva da *zephirum*, a sua volta derivante dall'arabo *sifr*, il nome arabo del vuoto), non va senza la parallela intuizione dell'infinito nella forma del limite della divisione per zero. Nelle culture orientali il nulla è preso volentieri a modello dell'infinito. Si tratta di un modo negativo di approcciare l'infinito. Si può fare di meglio, certo. Anche il nulla, come l'infinito, è a suo modo non categorico. Infatti, a livello intensionale si possono concepire diversi vuoti o mancanze, diversi "campi di tensione da attraversare; non una posizione inerte", diceva Fachinelli. Per contro nella concezione estensionale l'insieme vuoto esiste staticamente ed è unico.

C'è una nozione cartesiana che coglie bene la peculiarità non mistica dell'estasi: l'erranza soggettiva di cui, declinandola al plurale, parla anche Fachinelli. Come si sa, nella metapsicologia cartesiana l'intelletto è finito e la volontà (o libertà) è infinita. L'erranza non è l'errore. L'errore è il disadeguamento. Ma nel caso della nostra congettura la possibilità di adeguamento non esiste all'origine. Quindi non c'è errore ma erranza. La quale nasce dalla disarmonia primaria tra due istanze psichiche che consente all'una di frequentare campi non circoscritti dall'altra. Infatti, poiché secondo Cartesio non è l'intelletto ma la volontà a ratificare il giudizio, essa può avallare giudizi esorbitanti dalla ristretta portata dell'intelletto. L'estasi è l'esorbitare della volontà di sapere. È formulare congetture inverificabili a priori. Ne ho dato un saggio in piccolo formulando la congettura dell'oggetto infinito e passando in rassegna alcune conseguenze, non immediate, che ne derivano. Per il soggetto della scienza l'estasi è nella deviazione imprevista lungo il percorso attraverso il panorama di verità congetturali, non ancora scritte nel libro – una deviazione, un delirio. Naturalmente, parlo di estasi fredda, intellettuale. Da Cartesio non ci si può aspettare di più. L'estasi cartesiana è l'effetto della volontà di sapere. D'altra parte non mancano esempi sublimi di questo tipo di estasi, più calde di quella cartesiana. Penso a *Le onde* di Virginia Woolf o all'*Ulisse* di James Joyce o, perché no? all'*Origine delle specie* di Charles Darwin, veri romanzi dell'erranza cartesiana attorno all'oggetto infinito, la famigerata *res extensa*.

L'ignoranza è non voler sapere dell'infinito

Prima di concludere, mi consento di indugiare un attimo su quella che considero una forma di volontà di ignoranza, duale della volontà di sapere, riproposta da Foucault e forse caratteristica dell'epoca postcartesiana. Cosa succede a voler ignorare l'infinito?

Si ignora l'estasi. Ci sono diversi modi, ma tutti riconducibili allo stesso schema epistemico: il ritorno all'*adaequatio*, cioè alla prassi cognitiva finitaria. In campo filosofico l'ignoranza dell'infinito produce la filosofia dell'autocoscienza, una triste filosofia tautologicamente autoreferenziale. L'esempio paradigmatico è la filosofia hegeliana, costruita all'insegna della necessità dello sviluppo storico dello spirito assoluto. Ovviamente si tratta dell'autoadeguamento della coscienza finita a se stessa, operazione che non lascia residui di incertezza e quindi è gradita al potere, cui consente di manipolare meglio le masse. Lo sviluppo dell'autocoscienza è, infatti,

lineare, nonostante le piccole oscillazioni introdotte dalla dialettica, e consente facili benché illusorie forme di previsione e di programmazione economico-politica. In campo scientifico l'ignoranza dell'infinito produce il cognitivismo e l'ultradarwinismo (alla Dawkins del *Gene egoista*, per intenderci). Vale sempre la raccomandazione di distinguerli dalle vere scienze cognitive (le neuroscienze) e dalle vere scienze naturali (la paleontologia, l'ecologia...).

Forse più interessanti per la vita soggettiva sono gli effetti dell'ignoranza dell'infinito sulla vita sessuale. Se l'oggetto è finito, l'attività sessuale è la perversione, ovvero la pratica del feticismo. Contro tale pratica, che secondo l'analisi marxiana è anche il fondamento del commercio mondiale, si è schierata in tutte le epoche l'isteria. Se oggi la scienza ha come specifico oggetto l'infinito, il merito è anche e soprattutto suo. In alternativa alla perversione al soggetto non resta che autoesiliarsi nella propria finitezza. Fachinelli la chiamava claustrofilia: amore per il finito e fobia dell'infinito. Infine, come carenza d'opera intorno all'oggetto infinito, troviamo la follia. È la proposta di Foucault in appendice alla sua *Storia della follia*. È una proposta interessante perché evidenzia la carenza strutturale e intrinseca della mente moderna a fronte della stessa modernità. La follia – recita la correzione di Derrida a Foucault – non è la ragione che segrega la sragione. È il nocciolo duro della ragione che va in esilio da se stessa e dal proprio oggetto.

Tra perversione, follia e isteria l'analista non ha dubbi. Per far progredire l'analisi sceglie l'isteria. Lascia la conoscenza del finito al perverso, che può cucinarsela in tanti modi, come insegna la storia della filosofia. Lascia il sogno del ritorno all'indeterminato e all'illimitato al folle. L'analista, come uomo di scienza, si dedica a costruire l'infinito con strumenti finiti. Lavoro in cui ha qualche strumento in più rispetto agli altri scienziati. Intendo la facilità d'accesso al falso, che per l'analista è più a portata di mano che per lo scienziato "duro". All'analista, infatti, più che la verità dell'adeguamento interessa professionalmente la verità del falso: il vero dei falsi ricordi, il vero della falsa soddisfazione sintomatica, il vero del falso amore di transfert, che è un falso nesso sul medico (*Freud dixit*), il vero delle deformazioni oniriche, il vero degli atti mancati e delle spiritosaggini, per non parlare del vero delle false interpretazioni dell'analista. Lavorando all'epistemologia del falso, l'analista non ha che l'imbarazzo della scelta. Certo, ha un biglietto da pagare all'ingresso: dimenticare la medievale "virtù e conoscenza". Allentato il vincolo teologico della conoscenza, avrà mano libera nell'elaborare il falso, praticando le congetture e preparando l'estasi impreveduta, "ek-statica" rispetto agli schemi del libro. L'isteria è l'insostituibile alleata dell'analista nel lavoro di costruzione di nuove forme di menti e di nuove forme di scienza. Ai tempi di Freud e di Charcot l'isteria contestava l'enciclopedia medica. Oggi l'isteria si dedica a lavori intellettuali più positivi e meno appariscenti. La spinoziana e incompiuta riforma dell'intelletto nascerà dalla cooperazione tra psicanalisi e isteria. Nascerà una scienza non cognitiva della mente che non c'è, di cui *La mente estatica* è la prefigurazione.

L'infinito, oggetto del desiderio

Come ormai dovrebbe risultare chiaro, nel concepire l'infinito dell'oggetto ho seguito a modo mio – forse *à rebours* – la direzione di ricerca indicata da Fachinelli. Ma mi chiedo: l'intuizione è dovuta solo alla pratica amicale con un pensante come Elvio o ha anche una qualche giustificazione pratica? Io sostengo che l'intuizione della mente estatica, aperta all'infinito, sia utile alla pratica clinica della psicanalisi. Per una ragione molto semplice. Per dirla con Lacan, l'oggetto *causa* il desiderio nel soggetto finito proprio in quanto infinito. Detto nei miei termini, il desiderio è la problematica interazione tra soggetto finito e oggetto infinito all'interno della cornice fantasmatica.

Mi limito a un paio di esempi: lo sguardo e la voce. Come insegnano i fenomenologi francesi, Merleau-Ponty, Sartre e Lacan, lo sguardo non è nel mio occhio ma nell'"occhio" dell'altro. L'altro non va inteso, però, antropomorficamente come immagine alternativa alla mia, ma come *tutto* lo spazio infinito che mi circonda. Poiché i punti dello spazio sono infiniti, io sono infinitamente visto dall'altro. Ma questo infinito, che è ben attuale, non è visibile in sé. Proclo, matematico del V sec. d.C. paragonava l'infinito attuale all'oscurità che non è visibile ma riconoscibile. Di fronte a questo

“oscuro oggetto del desiderio” c’è da soccombere all’angoscia, come nell’agarofobia, o ritirarsi in se stessi, come nella claustrofobia. L’esibizionista è più coraggioso e pretende di esporsi all’infinito dello spazio “guardante” come suo baricentro. Il voyeur, invece, gioca sporco. Tenta di concentrare l’infinito dello sguardo nel punto focale del buco della serratura. Vorrebbe infinitizzarsi come punto di vista non visto che vede tutto – il punto di vista di dio, che ti vede dovunque tu sia. L’operazione voyeurista non è matematicamente impossibile. Si chiama contrazione l’applicazione di uno spazio in un punto singolare. Le teorie cosmologiche del Big Bang ne fanno largo uso.

La voce è un altro esempio dell’impatto dell’oggetto infinito sul soggetto finito. Essendo musicalmente sordo, Freud non parlò della voce come oggetto pulsionale, fatta eccezione per il riferimento isolato al grido nel *Progetto per una psicologia*. Tuttavia, ci arrivò di traverso e in modo assai indiretto nella seconda topica attraverso la concezione della costante ripetizione dell’identico. Freud ignorava l’infinito, o meglio, ne aveva una concezione logocentrica. Il numero *logos* o razionale, secondo gli antichi greci, si sviluppa, a partire dal rapporto tra due interi. In notazione decimale (o binaria o qualunque) il numero razionale è la successione infinita di un pacchetto finito di numeri, che da un certo punto in poi dell’espansione si ripete indefinitamente in modo sempre uguale. Nel caso soggettivo una batteria di significanti si ripete nell’inconscio in modo sempre uguale: è la metà razionale dell’inconscio. Il fenomeno non è dovuto all’esistenza di un’ipotetica pulsione di morte che spinga alla ripetizione, ma è l’effetto della finitezza del soggetto che può ospitare solo una batteria finita di significanti. Per far fronte all’oggetto infinito il soggetto finito non ha altro modo che ripetere indefinitamente i contenuti della propria mente finita. Proprio il contrario dell’esperienza estatica, che è il “prorompere” della novità dalla metà “non razionale” dell’inconscio.

Ho usato *pour cause* la parola *batteria* perché la batteria dà il ritmo al complesso musicale. La batteria ripete sempre gli stessi toni obbligando il solista, la voce, a seguire il ritmo. La costante ripetizione dell’identico è il ritmo. Il ritmo, poi, è il marchio pulsionale astratto dell’oggetto voce. Non sapendo parlare della musicalità dell’oggetto, Freud parlava di pulsione di morte che si ripete identicamente all’infinito. Ma è solo un artefatto della sua ignoranza. Non c’è bisogno di introdurre una nuova pulsione, tanto meno di morte. Se ne deducono benissimo gli effetti dall’interazione finito-infinito. Meglio di Freud fece Lacan, che seppe riconoscere nella voce un oggetto del desiderio, inventando addirittura la pulsione corrispondente, la pulsione invocante, che chiama il soggetto all’essere, precisamente alla finitudine.

Analisi finita e infinita

Potrei andare avanti nella descrizione di altri oggetti infiniti, o meglio nella presentazione di altri modelli dell’oggetto infinito. Concludo con l’ultima considerazione a conferma della fecondità, quindi della verità, della congettura dell’oggetto infinito. Congettura tanto feconda che si può dire che da essa discenda addirittura il teorema del soggetto finito. Il quale non è incondizionato, ma condizionato, forse addirittura prodotto, dalla pratica congetturale attorno all’oggetto infinito. Con un gioco di parole: la mente che non c’è, c’è perché c’è l’infinito.

Mi resta da aggiungere, in tema di infinito, una parola sulla dibattuta questione della *endliche und unendliche Analyse*, forsennatamente tradotta in italiano “analisi terminabile e interminabile”. L’analisi finita è l’analisi del soggetto finito. Quella che precede ne è un esempio. Essa è anche terminabile perché deve passare in rassegna solo un numero finito, benché incognito, di significanti presenti nella “mente” inconscia. È questa l’analisi a carattere prevalentemente curativo. Tuttavia, poiché cura e ricerca in analisi insieme stanno e insieme cadono, l’analisi finita non va senza l’analisi infinita, cioè senza l’analisi dell’oggetto infinito. È lei, l’analisi dell’oggetto infinito, che assume specificamente i caratteri della ricerca. Essa non è necessariamente interminabile, pur trattando un oggetto infinito. Infatti, si conclude con la caratterizzazione, per esempio assiomatica – ma può prendere altre strade più romanzesche – di tale oggetto. In quanto analisi infinita ha più i

caratteri della ricerca, meno quelli della cura e meno ancora quelli della giustificazione all'interno di qualche ortodossia. Non si giustifica l'infinito all'interno di qualche concettualizzazione perché, essendo l'oggetto infinito essenzialmente "estatico", sta fuori da ogni sistematizzazione concettuale. Direi che si tratta di analisi didattica, ma senza maestro. Non c'è nessuno, infatti, che possa dirsi maestro di infinito. Si potrebbe dire – e concludo davvero – che l'analisi dell'oggetto infinito è l'analisi "estatica", dove il soggetto scompare – letteralmente va in *afanisi* – davanti all'oggetto.