

Antonello Sciacchitano

La psicanalisi, scienza innaturale (versione parlata)

Pubblicato in *Le sfide della psicanalisi*

a cura di G. Bertelloni, Simone Berti e Pier Giorgio Curti

ETS, Pisa 2001, pp. 191-208.

Avevo preparato un testo per parare l'angoscia di parlare a vuoto di fronte a un uditorio ignoto. Durante la giornata ho imparato a conoscervi e ho raccolto stimoli interessanti. Anche durante il viaggio fin qui – lungo – ho raccolto molte suggestioni. Adesso sento di non aver più bisogno della stampella della lettura. Perciò anch'io parlerò a braccio come chi mi ha preceduto. Il testo scritto passerà direttamente agli atti senza particolari patemi.

Parlerò brevemente, perché voglio lasciare più spazio a Maria Vittoria Lodovichi, che vi proporrà qualcosa di più concreto di quel che potrò dirvi io, concernente la possibilità di continuare incontri come quello di oggi che, a mio giudizio, sono, senza impegnarmi nel riferimento religioso, edificanti. Costruiscono il nostro discorso. I preti sanno bene come costruire discorsi. Dobbiamo carpire il loro segreto, per utilizzarlo a fin di bene, non come loro – diabolici – che lo sfruttano ai loro fini.

Metto giù le mie carte. Comincerò chiarendo il significato di queste due parole: “scienza” e “innaturale”, riferite alla psicanalisi. Voglio dire che psicanalisi è scienza? Spero che non passi questo messaggio. Ognuno ha diritto di capire quel che vuole. Voi avete diritto di interpretare quel che dirò nel senso che la psicanalisi è scienza. Ma non è quel che voglio dire. Quel che voglio dire è più complesso. La psicanalisi è scienza *e* non è scienza. Su “aut aut” ho scritto recentemente che la psicanalisi non è scienza ma è scientifica. Per cavarmi di impaccio tra il sì e il no, che – badate bene devono coesistere al limite della contraddizione, vado ¹⁹² dicendo che la psicanalisi è una “scienza innaturale”. Me la cavo con una negazione. Cioè, in modo non brillante. Voi sapete che la negazione in Freud né nega né afferma del tutto. “Lei dirà che ho sognato mia madre”, dice il paziente a Freud. “No, non è la madre”, precisa il paziente. Freud, allora, è sicuro che si tratta della madre. La negazione abita uno stato terzo in cui si possono fare affermazioni di traverso, facendo finta di non farle, addirittura negandole.

Forte di questa teoria, affermo che la psicanalisi è scienza, ma non naturale, lasciando impregiudicato che la scienza stessa sia innaturale.

Personalmente ritengo, insieme ad autori come Bruno Latour, che non esista scienza della natura, semplicemente perché ritengo che non esista natura, dacché la scienza moderna è entrata in scena. Ma non mi addentrerò in un discorso così spinoso in questa sede, perché richiederebbe un altro congresso.

Mi chiederete: “Perché hai l’urgenza di affermare che psicanalisi è scienza?” *Innaturale*, aggiungo a scampo di equivoci e con riferimento preciso alla negazione freudiana che non nega. Voglio forse paragonare la psicanalisi alle cosiddette scienze della natura? Andiamo piano. Presupposto del mio *escamotage* è che la scienza naturale, o della natura, esista di fatto e non sia scientifica. La scienza naturale – aggiungo “purtroppo” – esiste da lunga pezza. È esistita e continua a esistere, oggi rinnovata sotto diverse spoglie: filosofiche e umanistiche nella fenomenologia, pseudoscientifiche nella psicologia cognitiva. La scienza naturale è da più di due millenni la fisica aristotelica, secondo cui è naturale che il leggero vada verso l’alto, il pesante verso il basso e che il moto del mobile inizi da un punto di partenza e cessi quando raggiunge il traguardo.

La fisica aristotelica – che più che fisica è psicologia della percezione – non cessa con Galilei. È la fisica che costruisce gli scenari dei nostri sogni di ogni notte. Quando sogniamo che, nonostante gli sforzi, non riusciamo a correre per evitare il pericolo, facciamo semplicemente un sogno aristotelico. Sogniamo l’essere – l’essere è un sogno, ¹⁹³ non solo per Calderon – essenzialmente immobile e senza futuro divenire davanti a sé. Per Aristotele è naturale che il movimento cominci da un *traguardo*... e termini a un traguardo. Vedete bene il mio lapsus. È aristotelico. Dimostra quanto al mio essere che vi parla sia connaturata la fisica aristotelica, dominata dalla causa finale, cioè dal termine del moto. Riprendo il discorso. Per Aristotele è naturale che il movimento cominci da un’origine – un’*arché* – e termini a una fine – un *telos*. Aristotele ispira a Jung i suoi archetipi e i suoi sogni premonitori. Ma noi non siamo junghiani, perché, prima che freudiani, siamo galileiani e – ci dispiace dirlo – antiaristotelici.

La naturalità della partenza e dell’arrivo del moto decadono nella scienza “innaturale” galileiana. Dopo Galilei esistono moti che non cominciano da nessuna parte e non finiscono da nessuna parte. Inconcepibili per l’aristotelico Simplicio. Il moto inerziale o rettilineo uniforme, precisato dal principio cartesiano di inerzia, è un moto infinito. Non nasce in nessun posto, non muore in nessun luogo e continua uguale a se stesso, se il mobile non deve interagire con altre porzioni di materia.

L’innaturalità della nuova scienza – come vedete – è *sui generis*. La natura, se esiste, si spiega in termini meccanicisti tramite un moto innaturale, quello infinito inerziale, che non esiste in natura. Il tentativo epistemico galileiano sembra contraddittorio, per non dire vacuo. Come

mai la scienza di Galilei ha avuto tanto successo? Ma “successo” è la parola giusta?

La fisica aristotelica è tuttora radicata nella mentalità corrente, non solo per la concezione del moto, ma soprattutto per la connessa concezione della causalità. Tutto ciò che succede nella fisica ingenua aristotelica – nel mondo della vita, per dirla con il fenomenologo neoaristotelico Husserl (travestito con i vestiti nuovi dell'imperatore Cartesio) – tutto ciò che succede nel mondo della vita, dicevo, ha una causa nel senso che è effetto di una causa. Saper spiegare un fenomeno significa conoscerne le cause. Il ¹⁹⁴ principio di ragion sufficiente regge la gnoseologia da Aristotele a Leibniz, fino ai nostri cognitivisti compromessi con l'informatica e le neuroscienze. Conoscere l'ignoto vuol dire ricondurlo al noto. Ignoti sono gli effetti *a posteriori*, note sono le cause *a priori*. Il fenomeno ignoto è ricondotto al suo principio, alla causa nota. L'operazione cognitiva, grazie al principio di ragion sufficiente, non lascia residui di dubbio. L'aristotelismo di un tempo, come il cognitivismo di oggi, non conoscono dubbi. Sono precartesiani, anche se vengono dopo Cartesio. Il dubbio della modernità è portato da Cartesio sull'empiria e sull'adeguamento dell'intelletto alla cosa. Cosa ce ne facciamo?

Galilei mette un punto a capo al discorso della conoscenza adeguata del fenomeno attraverso le sue cause. La fisica di Galilei è una fisica senza cause. Galilei introduce in “natura” movimenti senza motore – semplicemente assurdi per Simplicio, perché innaturali – e senza destinazione teleologicamente predestinata. La natura galileiana, se esiste, non è un cosmo preordinato da qualche provvidenza teleologica. Oggi sappiamo che assomiglia più a un *caos* che a un *cosmos*. A ragione i Curiali di Roma si preoccupavano della mossa di Galilei, che spingeva un po' troppo in là la rivoluzione di Copernico, introducendo un moto tre volte innaturale: senza origine né fine, ed esso stesso infinito.

Il punto intorno cui si snoda il mio discorso di analista si chiama infinito. L'introduzione dell'infinito fa saltare il tradizionale discorso eziologico. Rispetto all'aristotelica, la scienza moderna è innaturale perché non fa più giocare le tradizionali cause antropomorfe: materiale, formale, efficiente e finale. La scienza moderna non è una medicina. Non presuppone agenti come i virus, i batteri, i geni che producono la malattia. Nel percorso da Galilei a Heisenberg, il discorso eziologico non solo decade, ma non fa più presa sul reale. Galilei si prende il lusso di studiare gli effetti della gravità, stabilendo i rapporti quantitativi tra spazi e tempi nella caduta dei gravi nella famosa legge quadratica, senza fare ipotesi sulla causa della gravità. Dopo Galilei ¹⁹⁵ la causa non ha più valore cognitivo – scusate – volevo dire scientifico.

La scienza moderna è innaturale perché non è eziologica. Diciamola tutta. La scienza moderna non è naturale perché non è conoscenza, né si

propone di conoscere le cause dei fenomeni, i loro moventi. Il discorso scientifico non è psicologico. Non potrebbe essere utilizzato in un commissariato di polizia, dove innanzi tutto si cercano i moventi del delitto. Questo è il punto più difficile da accettare del mio discorso che, mio malgrado, è provocatorio. Vi assicuro. Non voglio provocarvi con paradossi sulla conoscenza della conoscenza. Voglio solo portarvi a contestualizzare il discorso analitico all'interno dell'epistemologia del discorso scientifico, che è "naturalmente" innaturale perché non riguarda le cause e ruota intorno a un oggetto che in natura non esiste: l'infinito.

L'infinito non esiste in natura, sostengo. L'infinito è un'invenzione dello scienziato del XVI secolo, intellettualmente disastrosa. I Greci non lo concepivano. Ammettevano solo l'indefinito prolungamento del finito. Per loro l'infinito in atto non esisteva. Esisteva solo l'infinito potenziale come porzione finita che poteva crescere indefinitamente, senza limiti (*apeiron*). Per i Medievali, invece, l'infinito esisteva in una forma precisa: era l'Uno, cioè Dio. Tutto diverso il discorso della matematica moderna. L'infinito non è né zero né uno. Dopo il XVI secolo assistiamo al proliferare di una pluralità di infiniti. Non esiste solo l'infinito aritmetico dei numeri, ma anche l'infinito geometrico dei punti dello spazio. I quali sono infiniti strutturalmente diversi, non sovrapponibili all'infinito dei numeri interi. Dopo Cantor sappiamo che esiste addirittura una scala infinita di numeri al di là del finito. Sono i numeri transfiniti, cardinali e ordinali.

Non mi soffermo sull'interessante argomento. Mi basta mostrare il punto. Questo oggetto proteiforme e per molti versi inafferrabile – l'infinito – è l'oggetto specifico della scienza. La quale, ripeto, proprio perché non è eziologica ¹⁹⁵ (considerazione negativa) e riguarda l'infinito (considerazione positiva) risulta conseguentemente innaturale. Risulta, cioè, un'attività diversa dalla conoscenza ingenua della realtà che sta là fuori dalla finestra.

Perché ho dovuto percorrere questo lungo giro attraverso l'epistemologia della scienza moderna? Perché ho una convinzione precisa, che non si è formata solo sui libri, ma è nata dalla pratica quotidiana dell'analisi, dalla clinica, come si dice in gergo. Tra parentesi – credo – che la parola che rende meglio l'esperienza analitica non sia il termine medico "clinica" ma "etica". Nell'etica quotidiana, dicevo, mi confronto con la passione del soggetto per l'oggetto del desiderio. Quali sono i termini di questa passione? Sono fondamentalmente due: la finitezza del soggetto e l'infinitezza dell'oggetto. Il soggetto è finito come sono finiti i primi cinque numeri naturali: 1,2,3,4,5 o anche i primi sette: 1,2,3,4,5,6,7, non fa molta differenza. La sua passione concerne un oggetto infinito, che non riesce a dominare completamente. Non per incapacità immaginativa delle sue facoltà cognitive, ma per reale impossibilità logica.

Già Cartesio osservava che è impossibile trattare in modo esauriente l'infinito con mezzi finiti. L'esperienza etico-clinica lo conferma. Il soggetto finito si trova a fare i conti con un oggetto che gli sfugge da tutte le parti, essendo sempre più grande di ogni misura, più esteso di ogni mappatura, sempre diverso rispetto a ogni categorizzazione, mai tutto lì dove credi di localizzarlo, sempre altrove, al punto tale che è il soggetto a essere immerso nell'oggetto e non, viceversa, l'oggetto nel soggetto. Il soggetto finito è chiamato alla traversata dell'oggetto infinito. Un'impresa non da poco.

Se la situazione soggettiva originale è siffatta discrepanza o disparità, capite bene la difficoltà di Cartesio a inaugurare la forma di pensiero dell'epoca moderna. Cartesio si interroga su quel che sa. E si rende presto conto di sapere poco. In particolare e tipicamente, non sa con mezzi finiti "conoscere" l'infinito. Perché l'infinito "non ci cape" nel ¹⁹⁷ finito. Da qui il dubbio epistemico cartesiano: cosa so io, se non so l'infinito? Certamente poco, ma questa – che l'infinito è inconcepibile dal finito – benché poca cosa, è una certezza. E più certa di ogni altra certezza, anche logico-aritmetica. So che due più due fa quattro. Ma potrebbe esserci un dio maligno – metafora per sistema assiomatico – che mi inganna, facendomelo credere. Nulla esclude che in un altro sistema assiomatico, eventualmente contraddittorio, due più due faccia cinque.

Conosciamo il colpo di mano con cui Cartesio risolse l'aporia. Se dubito, se posso mettere in dubbio il mio sapere, se so o non so, allora sono. Non so se so o non so qualcosa dell'oggetto che ho davanti a me, ma nello stesso dubbio epistemico, padre di tutti i dubbi seri, io sono. Diviso, aggiunge Lacan. Il *cogito* – giustamente fa osservare Lacan – non instaura la coscienza, ma la divisione del soggetto. Io estendo e preciso l'insegnamento di Lacan, affermando che la divisione ontologica del soggetto è tra finitezza e infinitezza: la prima distribuita dalla parte del soggetto, la seconda dell'oggetto. Filosoficamente parlando, il risultato è che la mia esistenza non è una mera risultanza ontologica di una forma d'essere preconstituita. La mia esistenza è il risultato della costruzione epistemica che parte dal dubbio e approda alla "poca realtà" del pensante.

Quando dico che lo psicanalista deve tornare a Cartesio, la ragione è che la mossa cartesiana di istituzione del soggetto è freudiana. Cartesio dubitava del proprio sapere, ponendo un sapere irraggiungibile dal proprio sapere, esattamente come Freud poneva un sapere inconscio che non si sa ancora. L'inconscio freudiano estende il dubbio cartesiano. Cartesio dice: "o so o non so". Freud tiene un discorso più lungo: "o so o non so o non so *ancora* che so". L'incertezza epistemica, valorizzata da Cartesio, in Freud acquisisce una connotazione temporale. Tutta la logica dell'inconscio, e la sua elaborazione che costituisce il processo analitico, è una logica del tempo di sapere, cioè del passaggio dal non sapere che si sa al sapere che si sa, dall'inconscio ¹⁹⁸ al conscio. Rispetto all'antica logica aristotelica –

fondamentalmente ontologica e finitista, essendo basata sul principio del terzo escluso – questa nuova logica epistemica, oltre ad ammettere la funzione del terzo nella figura del Padre, fa posto all’oggetto che sopra ho chiamato innaturale: l’infinito. La discrepanza finito/infinito si chiama nella prima topica conscio/inconscio. Il punto merita di essere sviluppato, perché difficile da cogliere per la mentalità umanista, basata su qualche scrittura, non necessariamente sacra, purché antica.

Il sapere inconscio è ignoranza attuale del sapere. Domani, dopo un lungo lavoro di analisi, il sapere che oggi non è alla mia portata, sarà a mia disposizione. Il lapsus – il mio lapsus di poco fa sul traguardo, al posto del punto di partenza, lo mostra bene – anticipa il sapere. In un certo senso è un’anticipazione di capitale epistemico. Fa essere prima quel che verrà dopo, esattamente come in un’impresa capitalistica, dove il capitale anticipa la produzione. Nel lapsus “espongo” – direi – “realizzo” un sapere che non so ancora di sapere e verrò a sapere in un secondo tempo, se avrò la pazienza di analizzarlo o, nella terminologia economica, di produrlo. Spero che vediate qui la somiglianza tra la dialettica cartesiana del dubbio e quella freudiana dell’inconscio, che l’estende.

Il risultato della dialettica epistemica è l’esistenza di un soggetto finito. Su questo punto posso tenere un discorso metamatematico preciso. In sintesi, il punto di partenza cartesiano, il dubbio epistemico: “o so o non so”, è una variante del principio del terzo escluso. Il quale, come ha dimostrato Brouwer, è un principio valido solo in ambito finito. Pertanto il soggetto che si “fonda” su di esso – nella forma di principio del terzo escluso epistemico – sarà necessariamente un soggetto finito. Il quale, tuttavia, come dice Cartesio nelle *Meditazioni metafisiche*, ha in sé innata l’intuizione dell’infinito. Tale intuizione – preciso con forza – non ha nulla di psicologista né tanto meno di cognitivo. È piuttosto la forma trascendentale della soggettività.¹⁹⁹ L’infinito è tutto ciò che esorbita dalla presa del finito e delle sue forme logiche, coscienza e terzo escluso compresi.

Secondo Cartesio la cognizione dell’infinito deriva da dio. Cartesio aveva problemi a fare accettare la sua filosofia. Doveva procedere con prudenza. Il suo motto era *larvatus prodeo*, procedo mascherato. La sua filosofia doveva fare i conti con la religione. Dopo la condanna a Galilei era chiaro a tutti che il soggetto doveva pensare la scienza che voleva il padrone, nella fattispecie la Chiesa. Sappiamo come vanno queste cose. L’orizzonte culturale dell’ortodossia riduce la scienza a conoscenza, e la conoscenza a adeguamento. Il criterio di verità di ogni conoscenza, sia di quella antica aristotelica sia di quella moderna fenomenologica, è la conformazione dell’intelletto alla cosa, dove con “cosa” si intende pudicamente la volontà del padrone.

Con la divisione delle due *res, cogitans ed extensa*, la filosofia cartesiana era intimamente rivoluzionaria perché rendeva difficile, per non dire

impossibile, qualunque adeguamento tra le due cose: il pensiero e la cosa. Noi possiamo con più libertà prendere le distanze da dio e dalle richieste, che ci impone attraverso i suoi presbiteri, di conformazione all'ortodossia. La svolta cartesiana ha prodotto effetti. L'impianto dell'infinito nella cultura occidentale – innesto che si può far risalire al XVI secolo – ha attecchito in forma irreversibile. Il calcolo infinitesimale, il calcolo delle probabilità, l'aritmetica ricorsiva lo testimoniano *ad abundantiam*. L'infinito ha acquisito diritto di cittadinanza e la sua elaborazione continua tuttora.

Nel secolo scorso Hilbert auspicava che nessuno ci avrebbe scacciato dal paradiso dell'infinito. Oggi l'elaborazione dell'infinito può essere portata avanti anche in termini non matematici. Esiste un'elaborazione freudiana dell'infinito. Il mio contributo psicanalitico è tutto qui: pongo semplicemente l'infinito dal lato dell'oggetto, che suscita nel soggetto un desiderio esorbitante, cioè inconscio, dice Freud. Si conclude così il mio ritorno a Freud attraverso Cartesio. L'infinito non è altro che l'oggetto del desiderio inconscio. 200

La giustificazione? Sarà breve. Come tutti noi Freud usa la parola "infinito" in senso metaforico, per esempio per dire che i sogni erotici dell'uomo sono infiniti, oppure che il "fattore economico" ha infinite gradazioni. Una sola volta, tuttavia, usa il termine "infinito" in senso proprio, cioè matematico. Purtroppo l'unica ricorrenza in italiano si perde perché la traduzione ufficiale italiana la cancella. Infatti, nelle *Opere di Sigmund Freud* compare una *Analisi terminabile e interminabile*, che Freud non scrisse mai. Freud scrisse, invece, *L'analisi finita e infinita (Die endliche und unendliche Analyse)*. Che ci piaccia o no, signori, dobbiamo riconoscere che per la sua analisi Freud usa i termini di "finito" e "infinito" esattamente come farebbe un matematico. Improvvisamente Freud diventa matematico? Conosciamo i trascorsi di Freud con Fliess, noto numerologo e otorinolaringoiatra a tempo perso. Supponiamo antecedenti cabalistici in Freud, di cui per altro non saprei dire molto. Bastano a giustificare l'*hapax legomenon* del 1937: analisi infinita? Ci può aiutare a rispondere il capitolo VII del saggio citato, dove Freud ammette senza mezzi termini che, finito l'intermezzo terapeutico, il compito dell'analisi diventa infinito: *unendliche Aufgabe*, scrive Freud. Non vuol dire che si tratta di un compito senza fine. Vuol dire che si tratta di un compito propriamente, intrinsecamente infinito, cioè al di là delle possibilità di comprensione finita del soggetto.

So di tenere un discorso difficilmente accettabile per il senso comune. Mi dispiace, ma non ho inventato io la psicanalisi. L'ha inventata Freud sulla scia dell'esperienza scientifica. Tale origine conferisce alla "vera" psicanalisi un marchio di innaturalità, la stessa innaturalità che, come abbiamo visto, caratterizza la scienza moderna. L'oggetto della psicanalisi, come l'oggetto della scienza, non è infatti la realtà là fuori, l'ambiente o il

mondo della vita dei nostri fenomenologi, ma l'infinito. Già il peculiare *setting* analitico, così artificioso, isolato dal contesto socioculturale del soggetto, ci mette sulla strada che porta allo straniamento ²⁰¹ dalla realtà quotidiana.

La scienza è innaturale perché ha l'infinito come causa, una causa che non si lascia definire. La psicanalisi è innaturale perché ha come causa l'oggetto *a* del plusgodere, proposto da Lacan. Nella mia terminologia meno disimpegnata l'oggetto *a* è l'oggetto infinito.

Esempi? Lo sguardo è lo spazio che mi guarda. Anche a livello intuitivo, cosa c'è di più infinito dello spazio? Lo sguardo non sono io che guardo la realtà esterna. Lo sguardo è una realtà "internamente" esterna – alcuni la chiamano perdita – che mi guarda dal punto di origine da cui mi sono separato come soggetto finito: l'infinito. Poi c'è la voce, la voce prima che acquisti senso, la voce musicale. Ma la musica non è altro che l'elaborazione artistica dell'infinito. L'armonia è una combinazione di infinite armoniche di frequenza diversa che costituiscono il suono – anche questo innaturale – generato dallo strumento musicale, quello laringotracheale non escluso. Il timbro di un suono è dato dalla sovrapposizione di infinite armoniche, nei rapporti quantitativi che l'analisi di Fourier stabilisce accuratamente. L'oggetto alimentare e l'oggetto escrementizio, apparentemente finiti e limitati – due concetti che, a differenza del senso comune, l'analisi distingue, quelli di *finito* e *limitato* – diventano infiniti se contestualizzati nell'infinito temporale delle attese. Le feci compaiono improvvisamente, ma non sappiamo da dove provengono. Da dentro? Ma quale dentro? Dal corpo? Ma il corpo esiste? Nel dubbio Argante ci ha costruito sopra la sua commedia del *Malato immaginario*. Il seno arriva con le sue dovizie, ma quando tornerà? Basterà il mio pianto a farlo ricomparire? E dopo quanto tempo? Il tempo, grazie all'infinito, assume connotazioni epistemiche. Il soggetto sa che il seno ricomparirà, anche se non sa ancora la legge che lo governa. All'epoca non ha ancora scoperto la legge di isocronismo del pendolo. Per il poppante l'attesa della ciuccia è smisurata, infinita. Con la ciuccia il soggetto fa la prima esperienza "controintuitiva" dell'oggetto infinito. Si tratta di un'esperienza ²⁰² essenzialmente precoce – il termine psicanalitico è "traumatica" – che marchierà il soggetto per sempre. Il soggetto finito è costituzionalmente immaturo di fronte all'oggetto infinito. E in molti casi non maturerà mai.

Come si conclude il discorso? Si conclude affermando che il soggetto è chiamato a un compito più grande di lui. Stupisce che sia un compito morale? Certo non può essere cognitivo, essendo impossibile adeguare – stracchiare – il soggetto finito fino a portarlo a coincidere con l'oggetto infinito. Conoscere l'infinito attraverso il finito è come riempire la buca sulla spiaggia travasando con un secchiello l'acqua del mare. L'esempio è di Agostino, che metaforizza così, ad uso del catecumeno, l'infinità di dio.

Oggi noi leggiamo la metafora in modo laico come possibilità di conoscenza parziale dell'infinito. Una possibile forma di conoscenza parziale dell'infinito, realizzata con strumenti finiti e limitati, si realizza attraverso la ripetizione dell'identico, un'*escamotage* umanistico e logocentrico, inventato dalla coppia Nietzsche-Freud, alle prese con un oggetto poco logicizzabile come l'infinito. La precisazione è doverosa nei confronti di chi accusa di misticismo il nostro ricorso all'infinito. L'infinito è sì inconoscibile in modo completo, ma non è assolutamente inaccessibile e ineffabile. Il soggetto finito può conoscere l'infinito in modo parziale attraverso modelli che non restituiscono la totalità della struttura infinita, ma pur sempre una sua parte. Ogni modello presenta – il termine tecnico è “realizza” – un aspetto dell'infinito. Il modello freudiano è il più basso e meno ricco di dettagli: presenta l'aspetto di razionalità (*logos*) dell'infinito, quello che si può rappresentare attraverso un numero decimale periodico. Il modello aritmetico porge l'aspetto della numerabilità. Il modello geometrico quello della misurabilità e della continuità. Esistono infiniti modelli dell'infinito e tutti diversi. (È questo l'aspetto di non categoricità dell'infinito, su cui non posso dilungarmi qui).

Ma chiediamoci, alla fine: “Se i rapporti tra soggetto finito e oggetto infinito sono così problematici, che ne è ²⁰³ dell'etica? Sarà anch'essa parziale e difettiva? Come concepire un'etica che prescriva al soggetto finito di manipolare l'oggetto infinito, se tale manipolazione è intrinsecamente impossibile. Come si comanda l'impossibile e all'impossibile? Sarà un'etica necessariamente fallimentare e masochista, quella del moderno soggetto della scienza? Come evitare lo scacco?” La via di uscita, anche nel campo dell'etica, è ancora una volta nell'uso accorto e proficuo della parzialità. La proposta dovrebbe suonare familiare all'analista che abbia dimestichezza con i testi freudiani. La nozione di parzialità è ivi ricorrente in diversi contesti. Le pulsioni sono parziali. Fanno il giro dell'oggetto ma non lo colgono in modo completo. Freud afferma che le pulsioni sono solo “saldate” all'oggetto (*Verlötung*). Le identificazioni sono parziali. Assumono un tratto specifico – il tratto unario (*einzigster Zug*) – a rappresentare il tutto. L'identificazione isterica si accontenta di identificarsi con il solo sintomo dell'altro.

Come si vede, sembra che la psicanalisi sappia come articolare i rapporti tra la parte e il tutto. La competenza psicanalitica è rilevante nel caso dell'infinito, essendo nota sin dai tempi di Galilei l'equivalenza tra l'infinito “intero” e una sua parte propria parte, per esempio la corrispondenza biunivoca tra i numeri interi e i numeri quadrati. Dedekind proponeva di chiamare *infinito* l'insieme biunivocamente corrispondente a una sua parte. Sia come sia, il rapporto tra finito e infinito non è un rapporto esclusivo e categorico. Non consente prescrizioni rigide. Ciò vuol dire che, da quando è entrato in gioco l'infinito in epoca scientifica, il soggetto non può fissare *a priori* e una volta per tutte la propria legge

morale. Se lo facesse si esporrebbe a contraddizioni pratiche insanabili. Cosa può fare, allora, con questo oggetto infinito così sfuggente? Innanzi tutto, deve ammettere che l'infinito è un oggetto plurale: ce n'è uno, poi un altro, poi un altro... A livello morale ciò vuol dire che non c'è la legge assoluta kantiana, ma ce n'è una, poi un'altra, poi un'altra..., nessuna essendo *La* legge corrispondente²⁰⁴ al Bene Supremo. Insomma, con le leggi morali è come con le donne. Non esiste *La* donna, ma le donne, ognuna con la propria specificità irriducibile a quella delle altre. Diciamo che ogni legge morale, come ogni donna, è un modello che presenta in modo non categorico la struttura, rispettivamente del bene e del femminile.

Il risultato non è da poco. Le cose vanno proprio così anche a livello etico-clinico. Dove la guarigione psicanalitica consiste spesso nel distacco dalla fissazione alla legge dell'Uno, legge superegoica per lo più. Alla fine della lunga elaborazione analitica l'oggetto – infinito – è fatto così e non cosà. Naturalmente il soggetto non ne ha la certezza apodittica. Ne ha solo una presunzione. Ma tanto può bastare per avviare un processo di verifica.

Il soggetto della scienza si assume la responsabilità – questa sì infinita – della propria presunzione morale e procede al controllo delle conseguenze. Se sono stato talmente stupido da assumere il falso, *après-coup* andrò incontro a conseguenze spiacevoli, altrimenti il gioco continua. L'incontro con il falso – con il reale – è inevitabile e può solo essere rimandato. Insomma, in epoca scientifica, nella dialettica tra finito e infinito, la morale è possibile, come diceva Cartesio, solo *par provision*. Le etiche moderne – quella analitica compresa – non solo sono plurali, ma provvisorie. Non sono deontologiche, ma consequenzialiste. In epoca moderna non è possibile, come nel Medioevo, fondare una morale assoluta e categorica, come sognava il signor Kant. Tale sogno è perverso, come ha convincentemente argomentato il signor Lacan, che riconosceva in Sade la verità del contemporaneo professore di Königsberg. Presumere che esista *La* legge morale unica e assoluta che ti prescriva tutto quel che devi fare significa cadere nella perversione sadica, la quale ammette che l'altro può fare tutto quel che vuole di te. Contraddittoriamente, per giunta, senza mai poter distinguere tra altro e te.

Insomma, concludendo, se i rapporti si giocano tra finitezza e infinitezza, in epoca moderna lo scetticismo pratico²⁰⁵ non è più ammesso, o meglio è ammesso con riserva. È possibile enunciare *una* legge morale, ma non è possibile enunciare *La* legge morale, fondata in modo assoluto e categorico. Berti parlava, citando Freud, della “miseria quotidiana”. Cos'è la miseria quotidiana, se non accettare una morale provvisoria e solo parzialmente fondata, che non garantisce alcuna giustizia universale? Una morale che ti consenta di dire “oggi faccio questo, ma non quest'altro”, essendo assunta solo come “localmente” giusta. La miseria quotidiana è poter dire: “Oggi faccio questo, perché mi sembra giusto rispetto alle

esigenze mie e dell'altro. Domani vedremo". Posso prenderlo in quel posto o il problema si differisce alla mattina successiva. Domani è un altro giorno, si sente dire al cinema.

Credo che pensare in termini di scienza innaturale, come ho avuto la presunzione di dire, permetta, tutto sommato un po' di tolleranza. La tolleranza nei confronti del nostro sapere, che esiste ma è incompleto. Che – povero – esiste. Non può fare tutto, ma qualcosa sì. Può agire. Sul punto sono in disaccordo con Perrella, secondo cui se c'è sapere, non c'è atto. No, se c'è sapere, soprattutto inconscio, ci sarà bene qualche atto. Forse Perrella intende il sapere enciclopedico e logocentrico. Ma se c'è sapere inconscio, c'è sicuramente atto: lapsus, transfert, analisi. Giusto o sbagliato, riuscito o fallito che sia, l'atto è possibile, se c'è sapere inconscio. Posso amare il mio analista. So che è un falso nesso. Ma da lì, da questa strampalata supposizione erotica, comincia la mia analisi. E questo è un atto. Devo misconoscere che ho iniziato la mia analisi con un coglione? Certo che no, se sono onesto. L'inizio dell'analisi è un atto che la maggior parte delle analisi – giunte all'orrore di sapere – cercano di rendere non avvenuto. Dato l'atto analitico, avrò saputo dopo – al futuro anteriore, che sarebbe meglio chiamare posteriore – se il mio atto è autentico, quindi analitico. Statisticamente parlando, in analisi il soggetto deve ammettere che per lo più i suoi atti sono destinati a rendere l'analisi non avvenuta. Ma questo è secondario. ²⁰⁶ Riconosciuta la falsa partenza, per pochi coraggiosi comincia l'analisi infinita, cioè innaturale.

Discussione

Curti. Vorrei fare una domanda a Sciacchitano sulla lettura di Cartesio. La sua lettura non è scolastica. Che tipo di lettura è? C'è un punto in cui la precarietà non mi convince più. Faccio fatica a concepire il dubbio cartesiano come momento che innesca il movimento psicanalitico. Tu come fai a vedere in Cartesio l'inizio dell'analisi?

Sciacchitano. Premetto che la mia lettura di Cartesio è ispirata da Derrida, che risponde a Foucault su *Cogito e storia della follia*. Ricordo la tesi di Derrida: la follia non è esterna, ma interna al *cogito*. Su questo punto non discuto. Lo do come presupposto. Dico solo che, partendo dall'esperienza clinica o etica, la mia lettura di Cartesio non è accademica. È una lettura forzata, come forzata è la mia lettura, o interpretazione, del testo del paziente durante la seduta. A Cartesio faccio dire quel che voglio io, direi esagerando, basandomi più sul fatto dell'enunciazione cartesiana che sull'enunciato scritto. L'insegnamento morale di Cartesio è semplice. A un certo punto uno deve decidere che le cose per lui stanno in un certo modo. Dopo aver attraversato una serie di dubbi esistenziali e averli risolti,

uno ha il diritto di decidere che le cose stanno così e non così, anche se si aspetta che domani arrivi qualcuno con una lettera che smentisce tutta la costruzione. D'altra parte in analisi succede proprio così. L'analisi si conclude con *Costruzioni in analisi*. Di loro non si contesta la verità. Anzi, per la verità, si sa che sono essenzialmente false. Il padre del paziente ha voluto sodomizzarlo. Questo è un fantasma. Il suo valore epistemico sta solo nella sua fecondità. Se è capace di generare nuova teoria analitica è "vero", altrimenti è semplicemente una costruzione fallita: né vera né falsa. Come ho detto prima, in analisi la verità non dipende dall'adeguamento²⁰⁷ al referente esterno, in questo caso il testo delle opere di Cartesio, stabilito da Adam e Tannery.

Lo stesso avviene con la *mia* lettura del testo di Cartesio. Non è né vera né falsa. Sarà vera se produce effetti. Altrimenti cadrà automaticamente. Non è neppure l'unica. Io propongo la *mia*. Curti proponga e usi la sua. Anzi, lo invito vivamente a farlo, perché ritengo Cartesio un autore da non dimenticare, se non vogliamo dimenticare Freud. A me sembra che la *mia* sia una lettura feconda. Mi sembra che leggere Cartesio a partire dalla divisione finito/infinito sia un modo per promuovere la teoria analitica. Se sia una lettura corretta oppure no, mi interessa meno che stabilire se sia freudiana oppure no. Ai posteri, anzi, agli analizzanti...

Dicevo prima che la conoscenza naturale si basa essenzialmente sulla causa finale o provvidenziale. Per la fisica ingenua il mondo è un cosmo, ben ordinato da un motore immobile che muove le cose verso il loro giusto fine. Nell'ottica ingenua, se qualcosa devia, c'è qualcosa che la fa deviare. Nella fisica di Democrito e Leucippo tutto è organizzato da un *clinamen*, o deviazione dal moto rettilineo uniforme. I nostri pazienti vengono a chiederci cosa li fa deviare dal traguardo finale stabilito dal demiurgo o dal padrone. È saggio in questi casi non rispondere. La sospensione della risposta non è un atto sadico. Intende "forzare" l'altro a pensare che esiste un altro pensiero, al di là del pensiero eziologico, cioè del pensiero medico, galenico per la precisione. Sono medico e conosco bene il pensiero medico. Mi è sempre stato stretto. Quando faccio l'analista non faccio il medico.

Come analista non sono capace di mediare – *medicare* – ma di curare. L'analisi è una cura del testo. Cura il testo inconscio che il paziente va tessendo. Espunge i refusi come errori di stampa e corregge le formulazioni improprie. Grazie all'attenzione fluttuante. Voi tutti sapete che, aprendo un libro a caso, una volta su dieci scoprite un errore di stampa. Come analista è per me paradigmatica l'esperienza del redattore. Curare l'inconscio è come curare²⁰⁸ un testo per le stampe. Tra parentesi, curare un testo è difficilissimo. Dopo mesi saltano fuori errori che non avevi visto alla decima lettura. E ci si meraviglia che le analisi durino tanto? Analogamente, dopo anni scopri che nel testo del paziente non avevi visto

una cosa evidentissima, come il fatto risaputo che il maschietto cerca sempre due donne, l'angelo e la prostituta. Localizzare il fantasma è più impegnativo che stabilire la concordanza del testo con la volontà padronale. Si può curare il testo finito in modo che ospiti sempre più infinito, nel senso che diventi un modello o una presentazione "sufficiente" dell'infinito. Giusto quanto dice Freud sul "compito infinito" o compito nei riguardi dell'infinito. Basta non confondere infinito con impossibile. L'infinito è leggermente meno impossibile dell'impossibile, inteso come contraddittorio o inesistente. Infatti, si costruisce con il tempo.

Cosa ci affascina della psicanalisi? Provo a circoscrivere il campo delle possibili risposte. Non la prendo molto larga se dico che, passando da Freud a Lacan, compare un significante che in Freud non esiste. La ragione non è legata a qualche difetto dell'autore Freud, ma è linguistica: il significante in questione manca alla lingua tedesca. Mi riferisco a "godimento" o *jouissance*. *Jouissance* non si dice in tedesco, eppure la psicanalisi è stata inventata in lingua tedesca. Dove si può dire *genießen*, che però non suona allo stesso modo di *jouir* o *godere*. Viceversa, in tedesco compare qualcosa che in francese o in inglese non esiste. Intendo la vasta varietà di termini per dire il verbo *sapere*. *Wissen, kennen, können, kennenlernen, erfahren*, tutti i derivati di *weisen*, sono solo alcuni. Quel che ci affascina della psicanalisi è la coincidenza, o la stretta prossimità, tra sapere e godere. L'esercizio del sapere, come avviene qui in questo congresso, è già un fatto di godimento. Oggi abbiamo goduto convivialmente di un sapere che, passando di qua e di là, dal cacciucco alla cura della formazione, ci ha coinvolto tutti. Giovani e meno giovani.