

## Essere giusti con la follia

*Pensare l'infinito per costruire l'etica della scienza*

di Antonello Sciacchitano

“aut aut” 285-286, 1998, 15-57.

Essere *moderni* significa affacciarsi nell'incurabile  
Cioran, *Sillogismi dell'amarrezza*

### 0. Introduzione

1. *Il sogno, non la furia, è il modello della moderna follia*

2. *La follia, intesa come perdita, rappresenta la mancata acquisizione dell'infinito*

2.1 *Presupposto storico: il principio di inerzia*

2.1.1 *Una fisica senz'anima*

2.1.2 *L'inerzia oggettiva*

2.1.3 *L'inerzia soggettiva*

2.2 *Finitezza intellettuale versus infinitezza pratica*

2.2.1 *Il soggetto è finito*

2.2.2 *L'oggetto (la Cosa?) è infinito*

2.2.2.1 *L'infinito in oggetto*

2.2.2.2 *Il fantasma di Cartesio: la divisione tra finito e infinito*

2.3 *Congettura: la transizione tra infiniti, fallendo, produce follia*

3. *La follia tra infinito ed etica*

3.1 *Dialoghetto immaginario tra un preside di facoltà e un bibliotecario*

3.2 *La ripresa della follia cartesiana*

4. *L'anoressia, modello attuale di follia non psicotica e di elaborazione dell'infinito*

### 0. Introduzione

In tanta rabbia, in tanto furor venne,  
che rimase offuscato in ogni senso.  
L. ARIOSTO, *Orlando Furioso*, canto XXIII

Come il volo della nottola di Atena, anche il canto dell'aedo si leva tardi, al calare del sole. Canta eventi del passato, di ieri o dell'altro ieri. Per esempio, il *furiosus* di cui affabula l'Ariosto non è ancora il folle dell'epoca moderna, detta dai francesi “età classica”, di cui Foucault tenta la storia, ma il folle di un'epoca antica. Si tratta di una figura, insieme al *mentecaptus*, ben nota al diritto romano, che attorno a loro aveva tessuto la rete di protezione della curatela, primariamente a sostegno della funzione paterna e secondariamente a salvaguardia del patrimonio. Il folle moderno, invece, che il poeta non sa neppure divinare, diverrà tristemente noto solo qualche secolo più tardi, quando gli esiti dell'esperimento di contenzione manicomiale non inganneranno più nessuno sulle intenzioni originali dei segreganti e un ascolto diverso, dietro allo sguardo psichiatrico, avrà riz-

zato le orecchie. Tuttavia, al canto dell'aedo (1532),<sup>1</sup> e non al volo della nottola assegniamo volentieri il primato ontologico di avvenire in tempo reale e di testimoniare un evento a lui contemporaneo, utilizzando, come in sogno, un ricordo di ieri o un resto del giorno appena passato. Il poeta testimonia l'evento della follia moderna con il beneficio della retrotraslazione sull'asse dei tempi. Non parla della follia incipiente ai suoi tempi l'autore del *Furioso* ma, in tempi ormai moderni, traveste con i panni dell'antica la follia che ha sotto gli occhi, ma o non vuole vedere o non sa riconoscere come diversa. Ogni epoca <sup>16</sup> ha "goduto" della propria specifica follia? Forse, intendendo genericamente la follia con Starobinski come l'ininterpretabile che emerge nella coscienza e "ci priva della padronanza di noi stessi".<sup>2</sup> Ma non tutti i tempi hanno "goduto" della specifica follia moderna, figlia o sorella della scienza. Data di nascita simbolica la scoperta dell'America, una follia ben riuscita, esattamente a metà strada tra l'antica e la moderna.

In quanto segue, superando la tentazione di tracciare, seppure a grandi linee, una storia della follia moderna diversa, meno storica, cioè meno oggettiva, e più fantastica, cioè più teorica, della grande storia foucaultiana, pur sapendo che di essa non risulterebbe meno seducente per coerenza interna e per il richiamo, che una supposta verità storica può lanciare al di là di quella materiale, ci limitiamo a circoscrivere il campo epistemico dove nacque la follia moderna. Campo che, come insegna Foucault, coincide con l'apertura epistemica operata dal soggetto della scienza e segnata da Cartesio. Questa è la verità materiale. Ma se materialmente ha ragione Foucault, storicamente c'è spazio per più di una congettura, che segua le evoluzioni del soggetto nel proprio campo. Le nostre sono facilmente riconoscibili perché portano il marchio dell'intelligenza freudiana.

---

<sup>1</sup> Il compimento del poema ariostesco si colloca a ridosso della data – 1543 – dell'inizio reale dell'evo moderno. Quando videro contemporaneamente la luce il *De revolutionibus orbium caelestium* di Niccolò Copernico e il *De humani corporis fabrica* di Andrea Vesalio.

<sup>2</sup> J. Starobinski, *Tre furori*, Garzanti, Milano 1991, p. 7.

## 1. *Il sogno, non la furia, è il modello della moderna follia*

Se immaginiamo un sognatore che vada in giro e agisca come se fosse sveglio, abbiamo il quadro clinico della *dementia praecox*.

C. G. JUNG, *Psicologia della demenza precoce*

L'analisi del sogno si fa al risveglio quando, ristabilite le difese contro il rimosso, la traccia onirica si può interpretare come linguistica. Nel sonno il sogno è puro fenomeno biologico, che solo per abuso di linguaggio si può ritenere soggettivo. Se anche la follia è sogno, il risveglio si chiama psichiatria: la vecchia psichiatria manicomiale, nata prima ancora che per contenere i folli entro le proprie mura per ridurre la follia a malattia, riaddormentandola nei capilettera della nosografia. Al risveglio, della follia la psichiatria raccoglie la forma vuota, che chiama psicosi. La vera follia è evaporata per sempre dalla psichiatria, lasciandovi l'impronta, tuttavia. In questa prima parte del nostro lavoro interrogheremo tali tracce di follia per cavare, come dal guscio rinsecchito della crisalide, informazioni sulla forma adulta. Perciò, inizialmente, leggeremo i residui di follia nei gusci calcarei della psichiatria, soprattutto ottocentesca. (L'attuale, ridotta a *mix* di statistica e farmacologia, interamente dipendente dagli interessi dell'industria 17 farmaceutica, non ha molto da dire in proposito). Ma chi legge è bene che sappia in anticipo che il discorso sulla follia affonda le sue radici in plaghe lontane dalla psichiatria: nella meditazione filosofica e nella pratica matematica dell'infinito, ai confini dell'etica.

Prima di tutto – va detto – per far parlare la follia bisogna essere un po' folli e, se fortunatamente non lo si è, occorre divenirlo almeno in parte. Noi non ci sottraiamo al dovere, come si vedrà. Cominciamo interrogando il desiderio di Kraepelin e Bleuler. Dove andavano a parare, ci chiediamo, uno con la *demenza precoce* e l'altro con la *schizofrenia*? Perché ne facevano volentieri il modello della malattia mentale? (L'altro modello, che non riuscì mai a imporsi, forse perché erede di una forma di follia prescientifica, più greca che latina, fu la cosiddetta follia circolare o psicosi maniaco-depressiva). La cosa non va da sé. Ammesso che esista una ragione, cioè una qualche forma di regolarità, come può darsi un modello della sragione, cioè dell'irregolarità? Qualunque modello non introduce delle regolarità per il solo fatto di modellare? Ma come si può modellare ciò che non ha modo, regolarizzare ciò che non ha regola, pretendendo che non cessi di essere smodato e irregolare?<sup>3</sup>

A evitare paradossi fini a se stessi, premettiamo che la coppia ragione/sragione, la cui istituzione, a torto o a ragione, Foucault imputa a Cartesio, non sarà il nostro cavallo di battaglia. Senza rinunciare, tuttavia, al contributo di Cartesio, che riteniamo, più che indispensabile per orientarsi nel problema che la questione dell'etica del soggetto della scienza e l'eventuale deragliamento nella follia intavolano. Il nostro presupposto, che molti riterranno inattuale, è che non c'è una sola razionalità: quella scientifica, né una sola sragione: la follia. Qui e successivamente, in questioni di etica e di infinito, il binarismo non fa presa. Meglio indebolirlo. Perciò nell'analisi seguente le coppie coinvolte saranno

---

<sup>3</sup> Senza scomodare i teoremi di Ramsey, è evidente che l'irregolarità e il disordine assoluti non esistono. Dopo tutto, per estrarre da una tombola o due numeri pari o due numeri dispari basta estrarne tre.

indebolite da un terzo, che non sarà un vero e proprio terzo incluso, neppure come terzo che tra i due litiganti gode, ma sarà piuttosto una terza dimensione, che contestualizza le altre due. Allora, la coppia vero/falso sarà indebolita dal non saputo (errore come privazione di sapere, in Cartesio, prima in Platone, poi in Spinoza); la coppia finito/infinito sarà problematizzata da una successione di terzi fattori che vanno dall'indefinito o indeterminato (*apeiron*, in Anassimandro e poi in Aristotele) all'infinito definito, prima illimitato (in Anselmo), poi limitato (in Spinoza); la coppia presente/assente sarà contestualizzata dalla funzione del tempo che trasforma il primo nel secondo (come azione della pulsione di morte e della coazione a ripetere, in Freud e in Nietzsche).

Una volta ammesso l'indebolimento binario, perde peso la dicotomia: sragione *versus* ragione, ma resta la domanda a Kraepelin e Bleuler: perché cercare un <sup>18</sup> modello di follia? Non è impresa folle? È chiaro. Se l'hanno tentata, le ragioni non erano di ragion pura ma pratica. Perciò, in quanto potenzialmente etiche, ci interessano. Perché prospettano l'esigenza di un soggetto – intendiamo quello della scienza – di colmare un vuoto di etica, che attraverso la follia parla (e attraverso il positivismo è fatto tacere). Nel caso di Kraepelin la storia è semplice. Pretese fissare la norma del soggetto, passando attraverso l'anormale: un patetico tentativo di esorcizzare la follia nelle categorie nosografiche. Volle acquisire l'etica applicando la metodologia scientifica alla psiche umana, quindi all'ombra della follia. Il risultato fu l'erezione di un castello vuoto: la nosografia psichiatrica, rispettabile idea, che, pur sconvolta, anima tuttora le diverse e ricorrenti versioni dei codici nosografici DSM e ICD, le quali regolarmente oggettivano la follia per censurare il problema etico del soggetto.<sup>4</sup>

Nel caso di Bleuler la vicenda non è altrettanto chiara. Va interpretata. Senza chiedere il consenso scientifico, perché faremo giocare fatti personali, proviamo con un'interpretazione tendenziosa. Partiamo, dunque, dall'interazione tra Bleuler e Freud. Che non fu felice, narra la storia. Cosa dice la fantastoria? Freud aveva tanto bisogno del riconoscimento ariano, quanto mezzo secolo più tardi Lacan, espulso dalla *lobby* dell'IPA, del riconoscimento ebraico. Perseguendo tali nobili intenti, il primo, pur di non dare al mondo benpensante l'impressione di aver fondato una scienza giudea, si fece andare a genio uno svizzero idealista, con la vocazione di *guru*, a nome Carlo Gustavo, mentre l'altro si impelagò in perifrastiche procedure di autoriconoscimento, come la *passé*, nei cui dettagli sintomatici non entreremo, se non per ricordare (omettendo la lunga e penosa dimostrazione), che è l'ultimo anello di una concatenazione logica a partire da un altro modello di follia: non la demenza precoce né la schizofrenia ma la paranoia semplice<sup>5</sup> di Kraepelin.

---

<sup>4</sup> Il ricorrente progetto positivista è di rigettare l'etica nel campo dell'arbitrario e dell'emotivo, ribadendo il primato della cognizione sull'azione. La cognizione è lasciata al servo (oggi si chiama tecnica). L'azione al padrone.

<sup>5</sup> Il vantaggio epistemico di tale modello è di rappresentare, grazie all'ipertrofia dell'interpretatività, la degenerazione del soggetto della scienza, evidenziandone un tratto patognomiconico: l'incontrovertibilità della teoria rispetto ai fatti. Poiché l'analisi tratta la sofferenza morale del soggetto della scienza, si capisce l'interesse di Lacan per la paranoia, che di quel soggetto rappresenta la siderazione etica. Rispetto ai due modelli di follia, schizofrenia e paranoia, il soggetto della scienza si pone in posizione simmetrica. Nella schizofrenia il soggetto della scienza opera da crittografo: cancella la struttura linguistica, rendendo ogni messaggio equivalente all'altro (in pratica, abolendo ogni senso). Nella paranoia opera da crittoanalista: utilizza la struttura residua per interpretare il messaggio (in

Ebbene, Bleuler non si prestò al gioco di Freud. Non gli accordò il proprio consenso scientifico. Tanto meno lo garantì davanti alla platea dei potenziali pazienti. Di più – continua la nostra ipotesi – Bleuler elaborò la categoria nosografica di schizofrenia, derivandola dalla *dementia praecox* e basandola sulla dissociazione ideativa, sull'indipendenza degli affetti dall'ideazione e <sup>19</sup> sull'ambivalenza, proprio *contro* Freud. Bleuler usò nozioni similfreudiane: la dissociazione al posto del processo primario, l'indifferenza affettiva invece del ritiro narcisistico, per svuotare di contenuto le formule freudiane. Arrivò addirittura a imporre a Freud – che lasciò fare – un proprio termine: ambivalenza, solo per piantare sul territorio freudiano la propria bandierina.<sup>6</sup> Perché? Perché – così continua il nostro delirio interpretativo – Bleuler aveva intuito che Freud era l'unico, dopo Cartesio, a essersi posto all'ascolto della follia, non della follia in generale, ma di quella specifica che come sosia accompagna la scienza moderna. Bleuler, vagamente intuendo il nesso tra follia e scienza – non tra ragione e sragione – e forse temendo i pericoli per la scienza – così continua la nostra folle congettura – avvertì la necessità epistemica di sterilizzare Freud. Affinché il messaggio della follia, già represso sul nascere e dai tempi di Cartesio e inibito ad articolarsi, non arrivasse fino ai nostri giorni a turbare la nostra felice civiltà tecnologica-scientifica. Quale messaggio?

Prima di rispondere dobbiamo articolare meglio la nostra follia. Alternativamente, chi non vuole seguirci per tale impervia strada può appoggiarsi al saggio di Vincenzo Cappelletti.<sup>7</sup> Per risalire lungo la genealogia scientifica di Freud, che dal suo maestro di fisiologia di Brücke, attraversando il programma scientifico di Müller (di cui si ricorda la nozione innovativa di energia sensoriale specifica), Helmholtz, du Bois-Reymond, risale a Riemann, pioniere della topologia, e, per tappe ancora da delucidare storicamente, arriva al *Mondo* di Cartesio. Certo, anche questa strada, pur meno folle della nostra non è comoda. Non risparmia dure fatiche a coloro che si rammaricano che la psicanalisi non sia nata all'interno della critica letteraria o non sia piovuta da qualche cattedra di estetica. Magari a conferma di qualche antica psicologia scolastica delle facoltà psichiche o a reviviscenza di pallide rimembranze platoniche della schiera di anime semoventi al di là dei cieli. Magari nell'illusione che una psicanalisi a genesi umanistica sarebbe anche più umana. No, la psicanalisi nasce dallo scientismo più duro e disumano. Quello di cui soffriamo più o meno tutti ancora oggi. Sarà una sofferenza curabile? Dopo tutto la psicanalisi si è proposta inizialmente come psicoterapia. Ma era solo il premio di allettamento <sup>20</sup> (*Verlockungsprämie*),<sup>8</sup> ci ricorda bonariamente Oskar Pfister nel suo *Psychoanalyse und*

---

pratica, imponendo ad ogni messaggio un unico senso, quello persecutorio). Le due follie si bilanciano nella moderna crittologia.

<sup>6</sup> L'inquinamento del campo freudiano, operato da Bleuler, persiste oggi a livello delle traduzioni delle opere di Freud, dove *Affekt* viene regolarmente tradotto *affetto* invece che *eccitazione*. D'altra parte, affermare con Jung, allievo di Bleuler, che “il fondamento essenziale della nostra personalità è l'affettività” (*Psicologia della dementia praecox* in Opere di C. G. Jung vol. III, Boringhieri, Torino 1971, p. 46), significa eludere il problema della follia come produzione intellettuale *sui generis*, relegandolo nelle nebbie dell'indicibile.

<sup>7</sup> *Introduzione a Freud*, Laterza, Bari 1997.

<sup>8</sup> Lo stesso di cui parla Freud nel suo saggio sul *Witz* (cap. 4, § 2). Che relazione c'è tra battuta di spirito ed etica? *Das ist der Witz an der Sache!* Così risponde la lingua tedesca per dire: “Adesso viene il bello!”

*Weltanschauung*,<sup>9</sup> per invogliare il soggetto della scienza a intraprendere il lavoro di revisione dell'etica: l'unico lavoro serio a cui, riprendendo l'opera interrotta da Cartesio, può dedicarsi per ridurre la propria sofferenza morale.

Noi, invece, sperando di trovare una coerenza al nostro procedere, proseguiamo il nostro discorso chiedendoci: quale fu il modello freudiano di follia? In tutto il testo freudiano, il paragone tra sogno e follia è ricorrente e va al di là del compiacimento letterario.<sup>10</sup> Ma quando Freud prende posizione nei confronti della follia, è chiaro e netto, anzi, fortemente binario. Direi che l'idea freudiana è cartesiana: chiara e distinta. Esistono solo due tipi di nevrosi: da traslazione e narcisistiche. Oggi come ieri l'uomo si ammala per amore, sembra dire Freud. Ma le alternative disponibili sono solo due: o perché ama l'altro sbagliato (traslazione) o perché ama solo se stesso (narcisismo). *Tertium non datur*. Il primo modo è quello della normale nevrosi. Il secondo, narcisistico, è il modello freudiano di follia. Generalizza l'onirico, considerato come effetto del ritiro narcisistico prodotto dal sonno. La nosografia freudiana, benché semplice e naturale – non si fa forse l'amore con se stessi o con l'altro? – non incontrò il favore del mondo scientifico. Crediamo di sapere perché. Perché ritrae impietosamente la debolezza etica del soggetto della scienza. Che non ha ancora deciso di disaccoppiarsi dalla finitezza propria o del proprio simile per aprirsi alle ragioni del terzo, magari infinito, che prima di Cartesio si chiamava dio e oggi con termine più vicino a noi: desiderio.

Un'idea della distanza tra la concezione freudiana di follia e la classica è data dal modello interpretativo proposto dal diritto romano per il *furiosus* o per il *mentecaptus*. Che non è neppure il sognatore risvegliato ma semplicemente il dormiente,<sup>11</sup> l'assente, meno incapace di essere soggetto di diritto che impotente ad agire il proprio. *Absens* si correla etimologicamente, oltre che con l'assenza di essere, anche con l'assenza di senso. L'azione di Freud sull'*absentia* e nell'*absentia* diventerà – non sapremo mai per quale miracolo intellettuale – un fattore positivo della pratica e della teoria analitiche. In particolare, prenderà la forma dell'intervento teleguidato, mai *in praesentia*, sul transfert che la follia – innanzitutto isterica – avrà esercitato sull'analista, in *absentia*.<sup>21</sup>

---

<sup>9</sup> Int. Psychoan. Verlag, Zürich 1928, p. 43.

<sup>10</sup> Nell'*Interpretazione dei sogni* Freud traccia la genealogia di questa posizione. In Francia si risale a Cabanis, Moreau de Tours e Maine de Biran; in Germania a Kant, Krauss, Schopenhauer, Hagen e Wundt; in Italia a S. De Sanctis (OSF vol. III, Boringhieri, Torino 1971, p. 91-93).

<sup>11</sup> L'incubo del dormiente è una figura della furia anche per Starobinski, che analizza il noto dipinto di Füssli (in J. Starobinski, *loc. cit.*, p. 103)

## 2. La follia, intesa come perdita, rappresenta la mancata acquisizione dell'infinito

La psychose consiste en un trou, un manque au niveau du signifiant  
J. LACAN, *Séminaire sur les psychoses*, Cap. XV

La follia come *minus* ontologico è un luogo comune tramandato nell'immaginario collettivo da secoli di civiltà scientifica. Le connessioni: dal greco *eunis*, privato, mancante, dal latino *vanus* all'italiano vacante e al tedesco *Wahn*, insensatezza, sono documentate. Il filosofo parla di sragione, lo storico di assenza d'opera, lo psichiatra di perdita del rapporto con la realtà, lo psicanalista di sottrazione del fantasma da parte della madre. Non è molto sbagliato esprimersi così. Nella follia c'è del "meno". Non sarà per caso un "più"? si chiede per automatismo mentale l'analista. Che della follia sperimenta addirittura la forma preventiva: uno svanire indotto dallo stesso suo operare. Pur di non incontrare il desiderio dell'Altro, che lo porterebbe all'alienazione, pur di salvare la propria immagine narcisistica, il soggetto perde volentieri un pezzo di realtà. Nel caso, interrompe il rapporto di analisi e se ne va per il mondo, portando seco il fardello di una forma acquisita e artificiale di follia, infarcita di spezzoni di teoria analitica, maldestramente ricomposti entro una cornice paranoica, dove la funzione del persecutore è "riempita" dallo psicanalista.<sup>12</sup> Lacan parlava di psicosi postanalitica, ma follia preventiva non sarebbe appellativo improprio. Che cosa può prevenire la follia?

Non rispondiamo direttamente neppure a questa domanda. Prendiamo tempo per cucinarla. Intanto, restando su un piano di leggerezza – o *follis* non significa "sacco pieno d'aria"? – ci chiediamo che cosa intendiamo quando, acconsentendo a un modo di dire popolare, diciamo semplicemente che il folle "dà i numeri" o "dà fuori di testa"? Che cosa esce dalla follia? E poi che cosa c'entrano i numeri? Poiché siamo freudiani impenitenti, torniamo al narcisismo, alla prima *Introduzione al narcisismo* della storia, che non fu scritta da Freud, ma quasi tre secoli prima da Cartesio, sotto il titolo di *Meditationes de prima philosophia*.

La nostra lettura del testo emblematico del pensiero cartesiano va giustificata in quanto filosoficamente poco ortodossa. Segnaliamo che parte da un presupposto, utilizza una congettura e propone una tesi. Di per sé il presupposto non andrebbe giustificato perché è un fatto storico: con Cartesio comincia a scriversi la vicenda intellettuale del soggetto della scienza. La tesi riguarda la finitezza intellettuale del soggetto, contrapposta all'infinita 22 pratica della libertà. Infine, la congettura è che con Cartesio si realizzi il primo tentativo, seppure parziale e fallimentare, successivamente perfezionato da Spinoza, Riemann e Cantor, di transizione dalla forma medievale di infinito illimitato – posto uguale a dio – a forme alternative di infinito, definite diversamente dall'illimitatezza. Spiegare come e perché l'impresa di dislocare il soggetto della nuova scienza dalla roccia dell'unico infinito monoteistico all'arcipelago degli infiniti moderni – intravisti da Galilei nel paradosso dei quadrati che sono tanti quanti i naturali – riuscì solo in parte a Cartesio, supera le nostre forze ermeneutiche. Ma l'enorme impegno soggettivo, etico prima che intellettuale,

---

<sup>12</sup> Quando il delirio postanalitico non prende una piega erotomane. Segnaliamo *en passant* che, se si può parlare di follia del soggetto della scienza, è proprio in termini di erotomania: sopravvalutazione dell'oggetto, svalutazione del soggetto.

necessario a trattare in teoria e in pratica una pluralità di infiniti, non fu speso invano e non è impertinente trattarne sotto il nostro titolo: rendere giustizia alla follia.<sup>13</sup> Perché da allora la follia non cessa di testimoniare il fallimento dell'operazione, epistemica ed etica insieme, del soggetto della scienza di gestire la massa crescente dei nuovi infiniti. Tuttavia, poiché non è facile scrivere, e ancora meno leggere, di certe cose, essendo lì sempre in agguato, pronta a stravolgerne il significato, l'interpretazione romantica dell'infinito come assoluto – che mai tramontate forme misticheggianti di religiosità fomentano – non ci esimeremo dall'entrare in dettagli che, pur sembrando a prima vista inutili o irrilevanti, più o meno imprevedibilmente afferiscono al dramma che vede la scienza protagonista e la follia deuteragonista: un dramma che esige considerevole impegno morale per essere scritto, recitato e recepito. La difficoltà non è esterna al problema ma interna, in quanto tocca la natura della cosa filosoficamente polivera che l'infinito è.

### 2.1 *Presupposto storico: il principio di inerzia*

Il primo gesto concreto della vicenda del soggetto della scienza fu proprio la scrittura del principio di inerzia, già intuito dal genio di Leonardo. Implicito in tutta la costruzione galileiana, il principio fu, come dimostra Koyré,<sup>14</sup> esplicitato formalmente solo da Cartesio (e paradossalmente da lui non sfruttato nella sua fisica dei vortici, osserva ancora Koyré). Il principio agisce in due tempi logici: nel primo riduce il moto a processo, nel secondo postula l'invarianza del moto rettilineo uniforme – quiete compresa! – in assenza di forze (leggi: corpi interagenti, se vuoi). Data la sua complessità e rilevanza per il nostro argomento, va considerato da due punti di vista: come rottura con la fisica aristotelica, dal punto di vista oggettivo e soggettivo. 23

#### 2.1.1 *Una fisica senz'anima*

È difficile immaginare lo sconvolgimento prodotto dalla fisica galileiana in teste – pensate a quella di don Ferrante – formate alla concezione aristotelica del moto. Non è solo questione di intelligenza. Conosco ottimi studenti di matematica che riescono male in fisica (e viceversa, naturalmente), nei quali sembra giocare un fattore – non esagero, morale – nell'inibire l'apprendimento della fisica. La mia piccola esperienza di inconscio, dove la fisica aristotelica tenacemente alligna, insieme a residui di fisica ilozoistica, mi permette di confermare la speciosa inibizione intellettuale. Magari dissentendo su un dettaglio dall'ultimo – grande – Kuhn. Il quale, riconoscendo la continuità formale tra la geometria dell'astronomia tolemaica e la teoria delle proporzioni della scuola galileiana,<sup>15</sup> tendeva a spostare la frattura tra scienza classica e moderna oltre Galileo, precisamente in Bacone, con l'avvento della scienza empirica, osservativa e catalogante, di marca anglosassone,

---

<sup>13</sup> Per la prossimità della follia al plurale cfr. l'analisi di Starobinski dell'episodio evangelico della guarigione dell'indemoniato di Gerasa (*loc. cit.* p. 61). La tesi interessante è che Gesù incontra il plurale (“Il mio nome è Legione”) insieme alla furia autoaggressiva sull'altra sponda del lago, superato il limite (*peras*) della propria terra. Come dire che la follia sta al di là della civiltà.

<sup>14</sup> A. Koyré, *Studi galileiani*, Einaudi, Torino 1976.

<sup>15</sup> È il sottotitolo del saggio di storia della matematica di E. Giusti, *Euclides reformatus*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.

favorita dall'immenso lessico della lingua inglese e dalla quasi infinita capacità di inventare nuove parole "semplici" (non "complesse" come in tedesco) per indicare fatti e concetti nuovi.<sup>16</sup>

Il fatto è che la transizione dalla fisica aristotelica, "naturale" e "materna" (come si dice lingua materna), alla fisica controintuitiva galileiana degli stati di moto, dove i corpi, cadendo, percorrono spazi proporzionali ai quadrati dei tempi, fu un salto concettuale colossale. Fu una frattura epistemica, una *Spaltung* tra sapere e verità, tale da non essersi ancora completamente inscritta nel linguaggio e, quindi, nell'inconscio. Enormità ribadita in Italia – fatto praticamente unico in Europa – dall'inesistenza dell'italiano nazionale "consolidato", come in Francia il francese di Montaigne, in Germania il tedesco di Lutero, in Spagna lo spagnolo di Cervantes, in Inghilterra l'inglese di Shakespeare, avendo la letteratura italiana avuto solo grandi poeti in lingua volgare ma prosatori (drammaturghi compresi), tanto o poco, sempre e solo latineggianti, Manzoni compreso. (Che, guarda caso, ambientò il suo romanzo in epoca barocca, quando avrebbe dovuto nascere, ma non nacque, l'italiano in prosa).

La prima e più profonda ferita al buon senso fisico fu equiparare il moto uniforme alla quiete (operazione mentale forse ancora più scandalosa della concezione stessa di un moto rettilineo uniforme... che non finisce mai, cioè senza traguardo naturale). Tesi allora tanto paradossali quanto l'affermazione che da pari altezza tutti i corpi cadono con pari velocità, indipendentemente dalle masse. Naturalmente il paradosso non esiste, oggi. Allora, era solo l'artefatto <sup>24</sup> del sistema aristotelico delle cause, troppo ricco di assiomi (e quindi potenzialmente contraddittorio) rispetto alla struttura del movimento. A posteriori, possiamo dire che il principio di inerzia realizza il primo e irreversibile passo verso l'indebolimento binario. Il decadimento della coppia regina della fisica aristotelica: moto *versus* quiete, riassorbita la quiete nel moto a velocità zero, apre una via di scampo dalla falsa contrapposizione: divenire *versus* essere, nei secoli parassitante la riflessione sull'infinito. L'indebolimento binario, proposto in logica tre secoli più tardi dall'intuizionismo brouweriano come passo logicamente necessario a trattare l'infinito, si colloca sul prolungamento della strada aperta con il principio di inerzia dal soggetto della scienza. Il quale, pur con comprensibile riluttanza, pentimenti e ripensamenti, si mostra più del sapere classico amico dell'infinito. La riluttanza a riconoscere il desiderio inconscio, che è l'altro nome di infinito definito, sarà detta da Freud "resistenza". Il cui smantellamento è compito specifico della "leggera follia" psicanalitica realizzare.

La prima grande *performance* del soggetto della scienza resta, comunque, lo sfrondamento del sistema eziologico aristotelico. Eliminando ben il 75% delle cause ivi attive, la scienza galileiana sfolì drasticamente il sistema delle cause aristoteliche del moto. Delle quali, dopo l'invenzione della legge quadratica del moto, ben tre su quattro furono archiviate. Sul moto, infatti, non ha effetto la causa materiale, cioè la costituzione materiale del corpo in movimento: massa e proprietà chimico-fisiche. Anche la causa finale, come attrazione del traguardo sul movimento del corpo, perde ogni influenza. I corpi leggeri non vanno naturalmente verso l'alto come i pesanti verso il basso. Influsso ancora minore esercita sul moto la causa formale, cioè il modo in cui si presenta il corpo, la propria figura geometrica. Che cosa resta? La causa efficiente, la forza, ma spostata di livello. Infatti, non agisce direttamente sul moto. Adesso esistono moti senza causa, senza motore o inerziali:

---

<sup>16</sup> T. S. Kuhn, *Tradizioni matematiche e tradizioni sperimentali nello sviluppo delle scienze fisiche* in *La tensione essenziale*, Einaudi, Torino 1985, p. 37.

quelli di corpi non sollecitati da azioni esterne, che procedono con velocità costante in grandezza e direzione. La causa efficiente, infatti, non crea il moto *ex nihilo* dalla quiete, perché anche la quiete è un moto. Modifica il moto preesistente – eventualmente la quiete – intervenendo sul parametro fondamentale del moto, che non è la velocità ma l’accelerazione, cioè la velocità della velocità,<sup>17</sup> impensabile senza nozioni di infinito e di infinitamente piccolo più ricche di quelle di Zenone o di Aristotele. Il quale, infatti, arriva al più a pensare la velocità media in un intervallo chiuso e limitato, ma non la velocità istantanea in un punto, limite di una successione infinita di intervalli inscatolati sempre più piccoli.<sup>18</sup> 25

Il risultato, che interessa qui, va al di là del migliore accordo tra nuova teoria e fatti fisici acquisiti rispetto alla sistemazione classica. Intendiamo l’iniziale e promettente repulisti del pensiero moderno da forme di pensiero eziologico, matrice di antropomorfismo, animismo e umanesimo, su cui facilmente si insediano le illusioni religiose e traggono alimento le pretese romantiche di realizzazione dell’uomo (le totalitarie comprese). Che partono tutte dal supporre nell’uomo e nelle cose una mente o un piccolo uomo, giusto un *homunculus*, che li muove, chiamalo se vuoi anima, sede di intenzioni più o meno buone, di moventi più o meno giustificati. Dissolva l’anima con la psicanalisi – ché questo, non dimentichiamolo, significa letteralmente psicanalisi (dal greco *lisi* al tedesco *Lösung*, soluzione matematica o chimica, il passo è breve) – Freud compì il passo successivo nella direzione intrapresa tre secoli e mezzo prima dal soggetto della scienza, mettendo a disposizione dello stesso una psicologia senz’anima,<sup>19</sup> senza movente e senza motivo, come Galilei gli aveva consegnato una fisica senza motore.

### 2.1.2 L’inerzia oggettiva

Sull’inerzia oggettiva del corpo mobile non abbiamo, per ora, da dire molto di pertinente al nostro tema, se non forse immaginariamente vedere nella resistenza al cambiamento dei parametri del moto la caratteristica che più avvicina la *res extensa* alla *cogitans*. La difficoltà a pensare il nuovo – nel nostro caso vedremo trattarsi della pluralità degli infiniti: numerabile, continuo, anche limitato – è tipica tanto del soggetto della scienza che del desiderio. Al punto tale che Freud valutava il buon analista da come se la cavava con le resistenze del pensiero, a cominciare dalle proprie. L’inerzia è un tratto peculiare del soggetto della scienza. Come più avanti potremo affermare che il soggetto, se esiste, è finito, ora possiamo enunciare che il soggetto, se esiste, è inerte. Di tale inerzia esistono due versanti: uno immaginario (o narcisistico) e l’altro simbolico (o linguistico). Del primo riferisce il principio di inerzia in versione oggettiva: in assenza di altri corpi, il corpo

---

<sup>17</sup> La causa efficiente scomparirà definitivamente solo nella meccanica quantistica (che è una sottomeccanica) con la decadenza della nozione di traiettoria (principio di indeterminazione).

<sup>18</sup> In carenza dell’algoritmo differenziale, elaborato successivamente da Leibniz e Newton, Galilei “bricollava” come poteva, per esempio con il teorema delle corde nell’ambito di una teoria delle proporzioni, simile al nostro calcolo vettoriale, già elaborato da Eudosso.

<sup>19</sup> Incise su Freud l’insegnamento di Brentano: “Non c’è psiche, per lo meno non per noi; eppure una psicologia non solo può, ma deve esserci; si tratterà però di una psicologia senza psiche” (F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt* I, F. Meiner Verlag, Hamburg 1973, p. 16; trad. *La psicologia dal punto di vista empirico* I, Laterza, Bari 1997, p. 76).

mobile tira dritto per la propria strada. Indefinitamente, dobbiamo aggiungere. Notando che nell'avverbio assiomatico non si localizza il vecchio infinito indefinito della classicità ma l'infinito illimitato della teologia, stratificato sul precedente. Una forma di inerzia a pensare il nuovo infinito. Del secondo versante parliamo nel prossimo paragrafo. <sup>26</sup>

### 2.1.3 *L'inerzia soggettiva*

E il naufragar m'è dolce in questo mare  
G. LEOPARDI, *L'infinito*

Dobbiamo a Einstein la formulazione del principio di inerzia che, sotto forma di principio di invarianza, ne evidenzia la contropartita soggettiva. Lo diciamo in modo approssimato e metaforico, non per far fremere di sdegno i puristi alla Sokal, ma per cogliere meglio il concetto: il soggetto della scienza si scrive sempre allo stesso modo. Addirittura, alla Lacan, diremmo che la necessità del soggetto della scienza è di non cessare di scriversi sempre allo stesso modo. Che cosa vogliamo dire? Semplicemente che in ambito galileiano, passando da un sistema di riferimento ad altri che, rispetto al primo, si muovono in modo rettilineo uniforme, le leggi del moto si scrivono sempre allo stesso modo. È tale l'inerzia delle leggi fisiche, che i parametri del moto e la forma della sua legge non variano in sistemi di riferimento inerziali.<sup>20</sup>

Non entriamo nel merito della correzione introdotta da Einstein per velocità prossime a quella della luce. Per considerazioni di struttura basta la relatività galileiana. Perché senza troppa pubblicità introduce nel discorso della scienza un fattore impreveduto, potenzialmente patogeno per lo scatenamento della follia moderna, di cui Foucault disegna così bene gli esordi. Tanto che tutti gli sforzi successivi, non solo dei fisici ma anche dei matematici, furono finalizzati a neutralizzarlo, proprio lui: l'infinito. Si chiamava calcolo sublime la matematica inventata all'epoca per annullare, integrare, trattare come se fosse un numero finito l'intrattabile infinito. Si chiamava sublime, come l'infinito che è già lì presente, effettuale ma silenzioso, nel principio di inerzia dato in versione soggettiva.

Come, non lo vedete? Non lo sentite? Ripetiamo il principio da principio: “Le leggi del moto non variano passando da un sistema all'altro inerzialmente equivalente”. Eccoli stanati, l'infinito: di sistemi inerzialmente equivalenti ce ne sono infiniti. Addirittura, si tratta di un infinito di ordine superiore a quello dei numeri naturali, dimostrerà Cantor tre secoli dopo: l'infinito del continuo. A conferma dell'intuizione espressa da Spinoza nella lettera a Lodovico Meyer, del 20 aprile 1663. Dove, esibendo come modello l'intervallo delle distanze tra due circonferenze non concentriche, Spinoza annunciava l'esistenza di infiniti non meno infiniti per il fatto di essere limitati in alto e in basso da un massimo e da un minimo. Sublime. Peccato che, come sublime, non sia tutto rose e fiori. Nella *Terza Critica* Kant insegnerà che non manca l'orrido nel sublime. Si può capire <sup>27</sup> lo sgomento, anzi l'angoscia, del soggetto della scienza: “Io scrivo  $s = \frac{1}{2}at^2$ ; sembra una scrittura finita; invece, vale automaticamente in infiniti mondi che non conosco e non posso nemmeno contare. Come posso fondare le mie certezze, se qualunque cosa affermo si spappola nell'infinito?” Queste, se non proprio queste, molto simili a queste, erano le meditazioni solitarie di Cartesio davanti al camino in fiamme di una *Fachwerkhaus* in uno sperduto

---

<sup>20</sup> La concezione algebrica della struttura come invariante o covariante rispetto a una classe di trasformazioni, detti morfismi, sarà acquisita solo nel XIX secolo (F. Klein, *Programma di Erlangen*, 1872 [Lo trovi alla pagina “Felix Klein” del sito]).

paesino olandese in una notte del 1640, forse dopo la morte della figlioletta Francine o del padre Joachim.

Prima di procedere, a mo' di introduzione alla tesi successiva, segnaliamo che la forma relativistica con cui gli infiniti si presentano nel discorso della scienza è una costante della loro storia. Si va dalla forma pascaliana, ancora binaria, del calcolo delle probabilità<sup>21</sup> alla forma einsteiniana della cinematica relativistica propriamente detta. Entrambe le forme si manifestano con una quota di arbitrarietà, parzialmente vincolata dalla struttura del calcolo, che ripara il soggetto della scienza dall'incoerenza. Per esempio, di fronte a questa moneta, io sono libero di supporre che la probabilità che esca testa sia pari a un terzo, a patto di imporre alla probabilità che esca croce il valore di due terzi, come tu sei libero di supporre che la probabilità di testa sia un mezzo, solo se ammetti che anche la probabilità di croce sia un mezzo. La libertà di giudizio è infinita ma limitata dal principio di esaustività, per cui la probabilità di eventi complementari deve sommare a uno. Se regoli le tue scommesse su probabilità più cervelotiche, paghi con l'incoerenza del calcolo. Che si traduce nella perdita certa in conto capitale già nel breve periodo. (L'eventuale perdita sul lungo periodo è attribuibile solo a inadeguata ancorché coerente stima della probabilità). Analogamente se mandi un segnale a una sonda spaziale alle dodici ora locale e ti torna alle dodici e dieci, sei libero di supporre che esso sia arrivato sulla sonda in uno degli infiniti (più che numerabili!) momenti compresi tra le dodici e le dodici e dieci (ora locale), ma non puoi supporre che sia arrivato alle undici e cinquantanove o alle dodici e undici, pena contraddire il principio che la velocità della luce è la massima possibile dell'universo.

Passando dai calcoli astratti al terreno concreto dell'etica, registriamo che l'infinito, non più divino, si incarna nella libertà del soggetto della scienza. Dopo Cartesio, libertà e intelletto, interagiscono difficoltosamente come infinito e finito.<sup>22</sup> Il risultato dell'interazione non è – non dovrebbe essere – la negazione dell'infinito o il “dolce naufragio” del poeta nell'infinito, ma la diffrazione dello spettro <sup>28</sup> degli infiniti elementari, come la luce attraverso il prisma di Newton si distribuisce nello spettro dei colori. Gli infiniti, tolta loro la camicia di forza della religione, proliferano. Con quale coerenza? Con quale grado di esistenza? L'intuizione poetica, che percepisce l'infinito come effetto del limite, è vera su scala rovesciata: è l'infinito stesso a essere limitato, in modi diversi, dalla struttura epistemica. E i modi sono infiniti, come dimostrò Cantor, introducendo criteri di confronto tra infiniti diversi. Addirittura l'infinità dei modi rappresenta la  $x$  dell'essenza dell'infinito che non cessa di non scriversi – l'impossibile, secondo Lacan – nella catena ascendente degli infiniti concreti (ordinali e cardinali).

L'intuizione musicale moderna non è meno estranea della matematica e della filosofia alla trattazione dell'infinito tramite limitazioni strutturali. Può colpire la fantasia che la musica moderna nasca in epoca barocca insieme alla nuova scienza e che la legge di gravitazione universale newtoniana – intesa come limitazione dell'infinito spaziale – sia coeva alla sistemazione della scala cromatica bachiana – che struttura l'infinito temporale.

---

<sup>21</sup> Dove l'assetto del calcolo, già orientato alla gestione soggettiva ma coerente dell'ignoranza, si presta “naturalmente” a trattare l'infinito, rispetto al quale ogni sapere finito è necessariamente ignorante.

<sup>22</sup> Di insiemi finiti ce ne sono infiniti (è l'infinito numerabile); di insiemi infiniti infinitamente di più. Il plurale è almeno tanto problematico quanto il singolare, l'uno, ma forse più ricco di sfaccettature.

Il punto teorico che scuote l'intelligenza moderna fino alle radici della follia è che l'infinito diventa plurale. Il problema pratico della modernità è come si possa, delimitando l'infinito in un modo piuttosto che in un altro, costruire un'etica non incoerente. Oggi sappiamo solo come l'operazione non riesce con la follia. La quale regredisce dall'infinito definito della scienza all'infinito illimitato della religione o della poesia. Ricordiamo, a proposito dei rapporti tra follia e religione, che nell'antica Roma il *furiosus* derivava il proprio nome da quello di numi: le Furie. Ma esistevano anche i *cerriti*, posseduti da Cerere, e i *larvati*, dalle Larve.<sup>23</sup> Per l'etica, invece, che non è regressiva ma progressiva, dobbiamo ancora attendere.

## 2.2 Finitezza intellettuale versus infinitezza pratica

La sostanza delle considerazioni che seguono deriva dalla pratica analitica, con particolare riferimento ai rari momenti felici in cui analista e analizzato riescono a prendere le distanze dall'illusione psicoterapeutica – un'illusione dal grande avvenire prescientifico davanti a sé. Sono momenti in cui, cessando finalmente di accanirsi contro l'incurabile, come ironizzava Cioran, i due della coppia analitica partoriscono al loro interno “un po' di analista”, nella consapevolezza tutta freudiana che, oltre la cura, il compito dell'analisi è *infinito*.<sup>24</sup> Perché è ■ etico, avendo, in particolare, da prolungare la *démarche* cartesiana e, con i mezzi finiti del soggetto, inventare un modo per trattare l'infinito dell'oggetto del desiderio: un metodo, auspicherebbe Cartesio, per circoscriverlo. Poiché affronta la questione dell'infinito, lasciata in sospenso dal soggetto della scienza al suo nascere, risulta chiaro che il destino della psicanalisi è segnato: o diventa l'etica del soggetto della scienza – almeno il suo supporto – o sparisce, surclassata dalla tecnologia psicoterapica.

Tuttavia, la forma in cui presenteremo le nostre considerazioni sull'infinito e il finito, immergendole nella scrittura cartesiana ed estraendole dalle acque di un nuovo parto – ci si perdoni la seconda metafora ostetrica di fila, non farà riferimento a strumenti classici della metapsicologia freudiana. Non basta affermare che l'inconscio è infinito. Occorre argomentare l'affermazione con strumenti che Freud non ci ha dato, almeno esplicitamente. Perciò faremo massiccio riferimento alla matematica brouweriana, proposta dal grande pensatore olandese Luitzen Egbertus Jan Brouwer (Overschie 1881, Balaricum 1966), come strumento adatto a trattare l'infinito moderno e le pseudoantinomie della teoria degli insiemi. Dell'approccio brouweriano apprezziamo l'antica dignità, risalente al *Teeteto* di Platone: la stessa riscontrabile nella *IV Meditazione metafisica* di Cartesio. In particolare, condividiamo il programma di indebolimento binario, realizzato sospendendo il principio del terzo escluso e, quindi, la legge di doppia negazione. Mossa apparentemente astratta, forse bizzarra, per non dire criptica, la cui giustezza, tuttavia, oltre che nella pratica matematica, dove è ribadita dai grandi teoremi di incompletezza sintattica e semantica per sistemi formali sufficientemente potenti, trova concreta e quotidiana verifica, nella pratica dell'inconscio, dove il terzo è reincluso (attraverso le figure del Padre, del Tempo, del

---

<sup>23</sup> Il motto, *larvatus prode*, definisce il progetto cartesiano di riformare il sapere attraversando la follia.

<sup>24</sup> S. FREUD, *Die endliche und die unendliche Analyse*, cap. VII, *Studienausgabe, Ergänzungsband*, Fischer, Frankfurt a. M. 1982, p. 389. Inutile consultare le OSF. Che non sono “laiche” e all'infinito sostituiscono l'illimitato nel tempo, l'interminabile.

Linguaggio) e la negazione non nega, almeno quando è riferita al sapere (o autoriferita). Già, dimenticavo di dire che in analisi, contrariamente ai dettati dell'epistemologia popperiana, non si falsifica ma si verifica. Non si respinge il rimosso ma lo si riammette al giudizio, magari per condannarlo, realizzando la freudiana *Urteilsverwerfung* o revisione del giudizio. Non si dimostra il falso ma si costruisce un vero che neppure esisteva prima.

Avendo aperto il paragrafo con il riferimento alla pratica analitica, concludiamo il breve *entremets* con le due tesi, che ci hanno guidato fin qui. La prima è chiara, la seconda si chiarirà, speriamo. Primo: la psicanalisi non è scienza, ma senza scienza non ci sarebbe psicanalisi. Come abbiamo visto, Freud procede nel solco del soggetto della scienza. Secondo: senza psicanalisi la scienza rimane priva dell'etica specifica. Infatti, la psicanalisi non è solo la condizione trascendentale dell'etica del soggetto della scienza, ma è già di fatto il luogo concreto, il capanno degli attrezzi, dove il soggetto della scienza può trovare lo strumento giusto per forgiare la propria etica. Magari cambiando idea sull'infinito. <sup>30</sup>

### 2.2.1 *Il soggetto è finito*

Oltre a Brouwer, in questo paragrafo ci riferiamo a Jacques Derrida, in particolare al suo *Cogito e storia della follia*,<sup>25</sup> qui particolarmente pertinente, senza però intervenire nella polemica tra Derrida e Foucault. Che ci sembra intricata meno per l'occasionale posizione dei due – allievo e maestro – ma più per l'interazione di due fattori indipendenti e irriducibili l'uno all'altro, che Freud chiamerebbe verità materiale, dalla parte di Foucault, e verità storica, dalla parte di Derrida. In fondo a noi non interessa la prima più della seconda perché nell'intera vicenda vediamo trasparire una terza componente: la verità strutturale, se così si può dire, dell'infinito emergente.

Ai nostri fini l'argomentazione di Derrida vale per l'entimema conclusivo. Cartesio non esclude dalla ragione la follia come sragione, sostiene Derrida. Sarebbe un'esclusione aspecifica, tanto più che “la struttura d'esclusione è struttura fondamentale della storicità”.<sup>26</sup> Il riferimento di Cartesio alla follia è strumentale, forse addirittura retorico, tanto quanto il riferimento al sogno o al genio maligno. La conclusione è solo apparentemente paradossale: che in questo momento sogni oppure no, che un genio maligno mi faccia credere il falso oppure no, “che sia folle o no, *Cogito, sum*”.<sup>27</sup> Giustamente Derrida fa notare che nell'*escalation* del dubbio iperbolico Cartesio non esclude la follia più di quanto non escluda l'elemento sensibile. Fonda, piuttosto, “il progetto di pensare la totalità sfuggendole. Sfuggendole, vale a dire eccedendo la totalità, ciò che non è possibile – nell'essente – se non verso l'infinito e il nulla: anche se la totalità di ciò che io penso è contaminata di falsità e di follia, anche se la totalità del mondo non esiste, anche se il non senso ha invaso la totalità del mondo, compreso il contenuto del mio pensiero, io penso, io sono *mentre* io penso”.<sup>28</sup>

Qui la parola passa alla logica, che opera la semplificazione definitiva. L'intero argomento cartesiano si riduce alla forma astratta: *A vel non A, cogito ergo sum*. Il risultato è che il *cogito*, con la conseguente temporalità esistenziale del soggetto – che è *mentre* pensa – risulta meno fondato sulla totalità, vera o falsa che sia, quanto sull'esclusione del

---

<sup>25</sup> in J. DERRIDA, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1990, p. 39.

<sup>26</sup> *op. cit.* p. 53.

<sup>27</sup> *op. cit.* p. 70.

<sup>28</sup> *ivi* p. 70.

terzo. È vero che io penso, se è vero che non c'è uno stato terzo oltre alla follia e alla non follia, come non c'è un terzo valore di verità oltre al vero e al falso o un pensiero oltre al pensiero e il non pensiero. Insomma, se il pensiero è binario, addirittura autoreferenzialmente posso affermare: se penso o non penso, allora penso. Infatti, pensare che si pensa o non si pensa è a tutti gli effetti un pensiero. Questa e solo questa, concludendo, è la fondazione del *cogito*: l'esclusione del terzo. <sup>31</sup>

Fondazione? Sì e no. Sì, se si ammette che l'alternativa tra *A* e il complemento di *A*, nel caso tra pensiero e non pensiero, copra la totalità dell'universo del discorso, come sembra concedere Derrida. No, se si riconosce che l'alternativa binaria è una coperta troppo corta in certi casi. Quali? Proprio negli universi infiniti. Dove è ragionevole sospendere il principio del terzo escluso. Che ai suoi tempi Aristotele poteva porre, insieme a principi di identità e non contraddizione, come caposaldo del pensiero logico in forma binaria forte, proprio grazie all'esplicita esclusione dal discorso degli universi infiniti.

Ma appena si introduce l'infinito, la logica ha un sussulto. L'argomento delle proprietà sfuggenti, che Brouwer mette in campo a sostegno della sospensione del terzo escluso nel caso infinito, è solo un esempio simpatico da ricordare. Il fatto che l'espansione di  $\pi$  greco contenga dieci nove di fila è una proprietà sfuggente: non la si può affermare, finché a partire da un ben preciso posto di tale espansione non si trova una sequenza siffatta, né negare, finché non si riesce a dimostrare l'improbabile teorema di inesistenza di dieci nove consecutivi nella totalità dell'espansione decimale di  $\pi$  greco. (Per non dire che Brouwer, il quale non concepiva l'espansione infinita come dato di partenza ma come risultato di una serie di scelte successive, non faceva posto al teorema nella sua matematica). Tanto basta a far decadere il principio del terzo escluso dal piedistallo della generalità.

*Ergo* il *cogito*, e il soggetto che lo supporta, essendo fondati sul principio del terzo escluso, risultano fondati sì, ma solo in universi finiti, dove continua a valere il principio del terzo escluso. In altri termini, il guadagno cartesiano, rivalutato alla luce dell'analisi logica intuizionista è ontologico: il soggetto della scienza, se esiste, è finito. La contronominale dell'affermazione ci pone di fronte alla possibilità trascendentale della follia: nell'infinito, comunque inteso, il soggetto della scienza rischia di "vaneggiare" o di svanire. La mancanza a essere del soggetto, che la follia concretamente testimonia, diventa il correlato dell'esistenza teorica dell'infinito.

Sembrerebbe che tutta la storia della follia, intrecciata a quella dell'infinito, si possa concludere in fretta semplificando drasticamente: il soggetto della scienza, che è finito, prima rigetta l'infinito nella follia, poi rinchiude i folli in manicomio per non pensare al problema – anche etico – che il problema della limitazione della libertà infinita pone, e discorso chiuso. Non è così. La sospensione del principio del terzo escluso, proprio in quanto finestra sull'infinito, vale anche per la follia del soggetto. Sono folle o no? Non è facile rispondere. Non è semplice escludere la follia. Sembra difficoltoso quanto ammetterla. Scommettere sulla follia di qualcuno, la propria compresa, c'è rischio di non ritirare il premio in tempo ragionevole. La follia dell'epoca scientifica resiste al trattamento con metodi scientifici, perché andrebbe trattata con strumenti etici di cui il soggetto della scienza ancora non dispone. Di sicuro, l'analisi richiede un supplemento d'anima, come dicono in redazione. Secondo il nostro costume, non andremo a cercare l'anima ma il supplemento e non nell'Iperuranio delle Idee ma nella cucina della logica, certo più adusa a trattare supplementi che anime. <sup>32</sup>

Un modo di trattare la sospensione intuizionista del terzo escluso è via *Aufhebung*, superando il principio per conservarlo. In pratica la forma vuota del terzo escluso (... *vel non...*) si presta a funzionare da operatore. Applicato agli enunciati della logica (cioè sostituendo i puntini con enunciati concreti), li trasforma in tesi classiche non intuizioniste, che sono enunciati epistemici. Perché epistemici? Perché godono di precise affinità con il sapere, addirittura inconscio. Diamo un esempio di non difficile dimostrazione. Detto O l'operatore epistemico basato sull'alternativa (... *vel non...*), la doppia negazione di O è un teorema di logica intuizionista. Che così si qualifica come epistemica. Infatti, la tautologia enuncia ciò che ogni analista sa dalla propria pratica e cioè che, qualunque cosa affermi l'enunciato *X*, non si può non sapere qualcosa della verità di *X*. In formule, *non non OX*. Ovverosia, il sapere non si nega a nessuno. Non è un caso ma la precisa eredità cartesiana, che la traslazione analitica cominci supponendo – per lo più falsamente, come già nell'argomento cartesiano – il sapere nell'analista. (E affinché tenga per sé la verità sul desiderio, lo si ricambia con amore incondizionato).

Intravisto il supplemento d'anima? Il soggetto, pur intellettualmente immerso nella finitezza, non può non sapere: messo di fronte a qualcosa che non sa, prima o poi viene a sapere. Magari non subito ma con il tempo, che ora acquista una funzione epistemica imprescindibile. Anche messo di fronte a quanto di più estraneo e *unheimlich* ci sia per la sua finitezza, anche confrontato con l'infinito, dopo un tempo sufficiente, non importa quanto lungo, perché logico e non cronologico, il soggetto può arrivare a saperne alcunché. La sua analisi si conclude, direbbe l'analista.

In pratica, il soggetto della scienza – da non confondere con l'uomo di scienza – sa sempre qualcosa dell'infinito e della follia. Anzi, *deve* sapere, nel senso del tedesco *wissen sollen*: non può non sapere. Se si autoesclude dal proprio sapere, rimuovendone una parte, o se regredisce a una forma di sapere prescientifico, censurando dal proprio discorso la parte che più l'angoscia, nella fattispecie quella dell'infinito, il soggetto non può non assumersi la responsabilità del proprio gesto, pagando le conseguenze del sintomo nevrotico o dell'inibizione. La situazione è narrata a rovescio nel *Genesi*. L'uomo non è mai tentato di conoscere il bene e il male. Il peccato originale dell'essere, che si sperimenta come tentazione nell'esistere quotidiano, è di preferire la vacua follia al sapere. Forse anche ragionevolmente, non si non vuole saperne troppo di un godimento eccessivo (il plusgodere secondo Lacan), che sta al fondo dell'essere ma non lo fonda. (Semmai lo riporta all'inorganico, secondo la mitologia freudiana). Analogamente si rifugge dal ricostruire i dettagli di come il finito si separa dall'infinito. Infinito ed etica; responsabilità e follia, sono i quattro vertici di una pagina epistemica che va dispiegandosi – seppure non ancora scrivendosi – sotto gli occhi del soggetto della scienza alle soglie dell'epoca moderna. <sup>33</sup> Nella quarta meditazione cartesiana la ripresa dell'infinito della libertà, come atto che equipara in pratica il soggetto a Dio,<sup>29</sup> conosce accenti biblici che mancano al nostro discorso schematico.

---

<sup>29</sup> “Non vi è che la sola libertà che io sperimenti in me così grande, che non concepisco l'idea di nessun'altra più ampia e più estesa: di modo che essa principalmente mi fa conoscere che reco l'immagine e la rassomiglianza di Dio” (IV *Meditazione* cap. 9). Per Galilei, invece, come scienziato meno preoccupato dell'etica, l'equiparazione del soggetto con dio avviene nel sapere. Quel che il soggetto sa scientificamente, per quanto poco sia, lo sa con non minore perfezione e certezza di Dio. (Cfr. Salviati in *Dialogo dei massimi sistemi*, fine prima giornata. Nello stesso luogo Galilei, anticipando Kant e Frege, distingue

Il quale, tuttavia, passando dalla logica degli enunciati a quella dei predicati, riesce ancora a cavare un buon argomento dal cappello, precisamente controntologico. Oltre che per il valore intrinseco dell'operazione, è per noi di un certo interesse dissociare la nozione di infinito illimitato da quella di essere e, indebolendo l'ontologia, recuperare la possibilità di pensare infiniti alternativi a quello religioso, non meno infiniti per il fatto di essere regolati dal calcolo, dalla struttura, da limiti o assiomi. Costruito l'opportuno contromodello, in logica intuizionista si dimostra, infatti, che l'esistenza del sapere intorno all'oggetto non implica saperne l'esistenza. In termini freudiani, dal giudizio di qualità ("Se è buono o cattivo") non si ricava il giudizio di esistenza ("Che l'oggetto si ripresenta", direbbe Freud). L'analisi della traslazione lo conferma *ad abundantiam*. L'analizzante può ben sapere com'è fatto l'oggetto del desiderio, addirittura, con Anselmo, può sapere che nulla di meglio può essere pensato, e non riconoscerlo se se lo trova davanti, o meglio alle spalle. La caduta ontologica (erotomanica?) si verifica perché esistono universi infiniti e limitati da un bordo, che non appartiene loro. Dove decade l'argomento lucreziano della lancia: se l'universo fosse limitato, raggiunto il limite, potrei lanciare la mia lancia più in là, sostiene il poeta. Che ignora l'esistenza di universi limitati da un limite irraggiungibile, perché nelle sue vicinanze è come se i centimetri diventassero metri, i millimetri centimetri e così via. Per dimostrare la coerenza relativa della geometria iperbolica rispetto all'euclidea o parabolica, dove la distanza è, per così dire, inerte: invariante per traslazione, Poincaré costruì modelli, dove la distanza dipende dalla posizione. Si tratta di geometrie asferiche, il cui comportamento rispetto all'infinito è controintuitivo. Infatti, in geometria iperbolica, data una retta e un punto fuori di essa, esistono infinite rette che passano per il punto dato e non l'incontrano a distanza finita. Sono quelle comprese nel cosiddetto angolo di parallelismo. In geometria parabolica, invece, la retta che incontra la retta data all'infinito (ora parallela) è una sola e l'infinito risulta determinato in modo univoco (angolo di parallelismo pari a zero). Solo <sup>34</sup> in geometria ellittica o sferica non ha senso parlare di infinito, perché tutte le rette (ora cerchi massimi) si incontrano a distanza finita (angolo di parallelismo non definito).

È curioso constatare che le geometrie asferiche supportano delle fisiche: la geometria parabolica definisce lo spazio della fisica newtoniana, l'iperbolica, nella variante di Minkowski, dell'einsteiniana, mentre l'unica geometria "afisica" è la sferica, senza infinito. È come se senza infinito il soggetto della scienza rimanesse inoperante, disattivato. Un punto da rammentare al momento di costruire la sua etica in analisi. Sarà un'etica asferica quella del soggetto della scienza?<sup>30</sup> E, viceversa, possiamo congetturare che la follia ritorni – regredisca – allo spazio sferico della rotonda verità parmenidea?

### 2.2.2 L'oggetto (la Cosa?) è infinito

Il nostro tentativo di correlare l'ascolto della follia, da una parte, e di pensabilità dell'etica per il soggetto della scienza, dall'altra, se pure si ispira al lavoro svolto da Lacan nel VII Seminario: *L'etica della psicanalisi*, di fatto utilizza termini e strumenti concettuali

---

tra *extensive* e *intensive*, tra conoscenza in estensione e in profondità, contrapponendo l'infinito degli intelligibili, di cui l'intelletto conosce sempre e solo una parte finita, praticamente nulla, alla certezza "infinita" del singolo atto di intellesione).

<sup>30</sup> Cfr. A. Sciacchitano, *L'asfera. Per una topologia del soggetto* in "aut aut", 219, 1987, p. 49.

differenti. Per esempio, non facciamo riferimento alla Cosa (*das Ding*), che ci sembra riproporre l'antico l'infinito indefinito, quando oggi si tratta di passare, pena cadere nella follia, dall'infinito illimitato della religione alla congerie di infiniti pratici della scienza: il numerabile, il continuo, per non parlare della scala dei transfiniti. In altri termini, reinterpretiamo la Cosa lacaniana come l'infinito non elaborato, in qualche modo definito, quindi riconosciuto, dal soggetto della scienza: la reincarnazione più prossima alla follia del classico *apeiron*.<sup>31</sup>

“La *Ding* come *Fremde*, estranea e addirittura ostile all'occasione, in ogni caso come il primo esterno, è ciò attorno a cui si orienta ogni percorso del soggetto”.<sup>32</sup> È facile materializzare questo infinito selvaggio nella Madre divorante/divorata, il primo *Nebenmensch* del soggetto. L'anoressia non ci dà altra lezione. Ma siccome riteniamo che la teoria stessa, prima della pratica, sia curativa in psicanalisi, sospettiamo che una diversa teoria dell'infinito possa essere più “terapeutica” di quella ingenua dell'anoressia, che del soggetto della scienza eredita tutte le incertezze e riproduce tutte le inibizioni a passare a definizioni più strette della Cosa, anche dal punto di vista morale.

“L'estetica freudiana, nel senso più ampio del termine, cioè l'analisi completa 35 dell'economia dei significanti, ci mostra la Cosa inaccessibile”.<sup>33</sup> La correzione da apportare a questo approccio etico è che non si tratta di accedere all'infinito – sarebbe l'accesso alla follia – ma di circoscrivere quello che abita in noi – come libertà in Cartesio, come inconscio in Freud – delimitandolo attraverso un'opportuna struttura. La struttura freudiana si chiama castrazione. E sappiamo quanto costi caro il pedaggio per attraversarla, se è vero che ancora oggi il soggetto della scienza resiste a chiedere l'analisi per formarsi eticamente (preferendo soggiornare nei bassi fondi della psicoterapia, di cui ogni civiltà cinge le periferie delle proprie città per controllare l'accesso e l'uscita dalla legalità).

Lacan abbozza una teoria freudiana della Cosa, intesa, ci pare, come infinito indefinito (un po' alla Levinas). In sintesi, l'arte la rimuove, la religione la sposta, la scienza la rigetta.<sup>34</sup> Vero per la scienza. L'epoca scientifica rigetta l'infinito indefinito. Tuttavia la teoria ci pare, oltre che inadeguata per carenza di distinzione tra le diverse forme di infinito, pericolosa perché porta inavvertitamente ad affermare il falso, e cioè che la scienza insieme all'infinito rigetti il soggetto. Nella scienza il soggetto non è *en souffrance* (in giacenza), come si legge nella traduzione italiana de *La Scienza e la verità*, ma è semplicemente sofferente. Soffre per avere tuttora fallito il compito di elaborare l'etica adeguata alla nuova forma di infinito, quello definito da una struttura. La sofferenza stava per essere alleviata dalla psicanalisi di Freud, prima che fosse annichilata come psicoterapia.

Tentando di rilanciare il freudismo come operazione etico-epistemica sul soggetto della scienza, il punto da riprendere e sviluppare riguarda la classificazione della clinica analitica. La quale è tuttora asimmetrica, per non dire monca. Ci è stata prevalentemente presentata come clinica del soggetto, nelle varianti: psicosi, nevrosi e perversione, con la fobia come trampolino di lancio verso una delle tre strutture mature. Poco trattata teoricamente è stata finora la clinica dell'oggetto, che riguarda più da vicino le peripezie del

---

<sup>31</sup> Per una trattazione lacaniana esplicita della nozione di infinito, a partire dalla scommessa di Pascal o dallo sviluppo in frazione continua della sezione aurea, si possono consultare i seminari su *L'identificazione* e *Da un altro all'Altro* (inediti).

<sup>32</sup> J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris 1986, p. 65.

<sup>33</sup> *ivi* p. 190.

<sup>34</sup> *ivi* p. 157.

soggetto della scienza. Seguendo alcuni spunti dati da Freud nella metapsicologia, distingueremmo due forme principali: da una parte l'erotomania, dove l'oggetto (perduto) è uno e unico, e dall'altra la melanconia, dove l'oggetto (sempre perduto) è tutto.<sup>35</sup> La prima clinica non contrasta con l'ipotesi che il soggetto sia finito. La seconda, invece, depone a favore della congettura che l'oggetto sia infinito. (Corroborata dalla prevalenza della malattia mentale tipica dell'epoca scientifica: la depressione).<sup>36</sup>

### 2.2.2.1 *L'infinito in oggetto*

Con il riferimento alla doppia negazione, il discorso sull'infinito prende nuovo aire, come ben sapeva l'Hegel della *Scienza della logica*, definendo l'infinito proprio come negazione della negazione. Alle spalle una lunga tradizione, i cui esponenti moderni sono Cartesio e Spinoza: l'infinito è ciò che non si può negare o definire in negativo. L'infinito è affermazione pura. Perciò ha del divino, dove l'essenza coincide con l'esistenza, addirittura indipendente da fatti linguistici, essenzialmente dal simbolo della negazione. La faticosa marcia di allontanamento dall'infinito indefinito o *àpeiron* greco per secoli si è accampata dalle parti del dio anselmino, inteso sì come infinito definito, ma definito proprio dal fatto di non avere limiti, o infinito illimitato. La marcia riprende con i pensatori del soggetto della scienza, Cartesio tra i primi, e arriverà sino a Freud, nel cui inconscio la negazione non nega. Forse perché nell'inconscio alberga l'infinito positivo del soggetto? È presto per dirlo. Torniamo a cucinare il principio di doppia negazione, che trascrive *non non A* come *A*.

Un piccolo vantaggio dell'indebolimento binario è di consentire di cogliere dettagli delicati, che la luce violenta del binarismo, come in una foto in bianco e nero troppo contrastata, brucia. Per esempio, in due battute si dimostra che il terzo escluso implica, ma non è implicato dalla doppia negazione. La prima considerazione da trarre è un corollario interno alla logica intuizionista. In essa, poiché non vale il terzo escluso, automaticamente decade anche la doppia negazione. La seconda considerazione è un elogio della debolezza, che acquista in raffinatezza e distinzione quanto perde in forza. La logica binaria forte, infatti, operando con il falso come contrario del vero e il vero come contrario del falso, non differenzia tra i due principi logici suddetti: li riconosce come equivalenti, ossia come due modalità di scrittura indefinitamente intercambiabili. Di seguito sfrutteremo la differenza tra terzo escluso e doppia negazione per rilanciare, a livello soggettivo, la contrapposizione finito/infinito, facendo giocare insieme entrambi i termini, senza rigettarne uno fuori dall'ambito soggettivo, per esempio "fuorcludendolo" nella follia.

Come nel caso dell'operatore precedente utilizziamo la forma vuota del principio di doppia negazione (*se non non... allora...*), ora non più valido, per definire un operatore che trasforma gli enunciati della logica in enunciati... come chiamarli? Astrattamente ("astratto" non è una parolaccia), chiamiamo *D* l'operatore in questione. *DX* è l'enunciato *X* trasformato dall'operatore *D*. Si verifica facilmente che, per ogni enunciato *X*, *OX* implica *DX*. In altri termini, *D* opera più debolmente di *O*, come si poteva prevedere. Ma non vale l'inverso: *DX* non implica *OX*. Ciò basta a distinguere i due operatori: ammesso che siano entrambi epistemici, presentano il sapere in forme diverse: più forte l'uno, più debole

---

<sup>35</sup> La fobia presenta la terza possibilità dell'oggetto azzerato. Discorso simile vale per l'anoressia, che compensa l'ipotrofia dell'oggetto con l'ipertrofia del soggetto (scambiata per maniacalità).

l'altro. Ciò significa che tutti i non teoremi di O sono anche non teoremi di D; per esempio, l'argomento ontologico decade anche per l'operatore D. Che cosa aggiungere? <sup>37</sup>

Che cosa sarà mai un sapere più debole del sapere? Ponendo la domanda, l'analista sa già la risposta. Chi non ha esperienza di analisi deve avere pazienza e fare un giro più lungo. Per esempio, procedendo euristicamente per analogia. Vale forse, come per l'operatore O, *non non DX*? No, purtroppo. E sostituendo uno dei due operatori negazione, per esempio il primo, con D? In fondo, la sostituzione è giustificata, essendo D stesso l'operatore doppia negazione. Il risultato è *Bingo*. *D non DX* è teorema intuizionista. Che cosa significa? I teoremi non significano nulla di per sé, però la semantica insegna a trovare per essi modelli, cioè universi o stati di sapere in cui sono veri. Arrivati qui, la mossa dell'analista, come si dice a *bridge*, è forzante. L'analista propone di leggere il teorema nell'universo edipico. Dove il soggetto Desidera *non* Desiderare, perché va incontro al taglio del pisello (freudianamente) o all'alienazione nel desiderio dell'altro (lacanianamente). Interpretare D come desiderio avrebbe il conforto dell'argomento controntologico: l'esistenza di qualcosa che si desidera non implica che si desideri che la cosa esista. Brevemente, l'esistenza del desiderio non implica il desiderio dell'esistenza. "Non essere mai nati", esclamava Edipo in fin di vita. Ma possiamo dire di più e di meglio, tanto da indebolire al cuore l'ontologia del soggetto. Non sembri paradossale se mostremo che al centro della sua finitezza pullula la mancanza infinita.

In senso ben preciso l'operatore epistemico O è finito. Infatti, raddoppiato coincide con se stesso. In formule,  $OOX$  equivale a  $OX$ . Sapere di sapere non è né metasapere né infrasapere ma semplicemente sapere. Si dice che l'operatore epistemico è idempotente.<sup>36</sup> La conseguenza è che non si possono costruire catene infinitamente lunghe di operatori epistemici, perché i successivi al primo non modificano ulteriormente l'enunciato di partenza. E l'operatore D è idempotente? La risposta è no. D è operatore eteropotente nel senso di asimmetrico:  $DX$  implica  $DDX$ , ma non viceversa;  $DDX$  implica  $DDDX$ , ma non viceversa; e così via, per ogni  $n$ ,  $D(n \text{ volte})X$  implica  $D((n+1) \text{ volte})X$ , ma non viceversa. Si può costruire una successione infinita di operatori D sempre più deboli, che non arriva a toccare il limite della tautologia binaria forte – la legge di doppia negazione classica – pur avvicinandosi indefinitamente a essa. Insomma, detto folcloricamente, il passaggio attraverso l'altro del desiderio fomenta la ripetizione, dove l'altro non si ripete mai identico a se stesso ma tende a indebolirsi sempre più fino ad azzerarsi. Freud diceva che la coazione a ripetere riporta il soggetto all'inorganico. Una mitologia come un'altra, di cui la nostra logica dimostra il senso.<sup>37 38</sup>

Lasciandoci però nell'imbarazzo. Finora abbiamo sostenuto, interpretando intuizionisticamente il *cogito*, che il soggetto è finito. Ma l'infinito che sembrava espulso dal pensiero torna al soggetto come desiderio. Quasi che, "fuorcluso" dal sapere, si faccia sentire come verità, una verità che il sapere non può ancora sapere ma solo prefigurare. Come fargli posto all'interno del finito? Il matematico, giocando con le dimensioni frattali,

---

<sup>36</sup> Intuitivamente l'idempotenza di O significa che O si limita a cogliere l'essenziale della struttura epistemica. (Un po' come la notazione O di Bachmann, che restituisce la prima approssimazione del valore assoluto di una funzione, trascurando infinitesimi di ordine superiore).

<sup>37</sup> Gli antecedenti scientifici della ripetizione freudiana, che tende al basso, sono la caduta dei gravi lungo piani inclinati, l'oscillazione smorzata ma isocrona del pendolo, la rivoluzione spiraleggiante dei pianeti intorno al sole.

non avrebbe alcun imbarazzo. Lui sa come costruire figure di area finita, addirittura nulla, ma di perimetro infinito, o superfici tali da contenere un volume finito di vernice, con cui tuttavia non possono essere verniciate, essendo l'estensione superficiale infinita.<sup>38</sup> La *fremde* coabitazione tra finito e infinito che divide il soggetto della scienza in intelletto e libertà è sempre in equilibrio metastabile. Una volta rotto, il soggetto ha due *chance*: o cade nella follia, dove l'infinito è tutto e nulla, o evolve verso qualche forma di etica, che per la verità non conosciamo ancora, dove l'infinito è qualcosa ma non tutto.

#### 2.2.2.2 Il fantasma di Cartesio

*Curieuse chute de l'ergo, l'ego est solidaire de ce Dieu*  
J. LACAN, *La science e la vérité*

La divisione principale che l'analista coglie nel discorso cartesiano non è quella orecchiata a scuola tra *res cogitans* ed *extensa*. Non è neppure quella che con qualche ragione il cognitivismo pretende di correggere tra intelligenza ed emotività, distribuite tra emisfero cerebrale sinistro e destro.<sup>39</sup> La divisione che l'analista coglie è soggettiva, precisamente dovrebbe dire fantasmatica, tra soggetto e oggetto: il primo finito, il secondo infinito. Poiché non è immediata, va argomentata in dettaglio.

Partiamo dalla nozione di fantasma come rapporto binario debole tra soggetto e oggetto. Debole significa che tra soggetto e oggetto non c'è complementarità, come richiesto dal criterio classico di verità: l'adeguamento dell'intelletto alla cosa. Infatti, l'adeguamento è impossibile, essendo il soggetto finito e l'oggetto infinito. In questo senso registriamo in Cartesio, insieme al superamento della concezione vaga del maestro Montaigne, che vedeva il soggetto "meravigliosamente vano, ondeggiante e diverso",<sup>40</sup> in pratica indefinito o scetticamente indefinibile, un anticipo del fantasma freudiano, collocato sull'"altra scena", dove si svolge il <sup>39</sup> dramma mai prima recitato dell'infinito e della follia indotta nel soggetto. Il copione prevede tre attori: due per rappresentare il soggetto, uno per rappresentare il soggetto finito dell'intelletto e l'altro per il soggetto infinito della libertà, infine il terzo per l'infinito che non sopporta negazione: nel caso specifico di Cartesio non l'oggetto, neppure la *res extensa*, ma dio. Il punto è delicato, perché comporta raddoppiamenti, sosia e controfigure con scambi di ruoli e falsi riconoscimenti. Forte è per l'analista freudiano la tentazione di far valere le proprie origini cartesiane leggendo la tripartizione soggettiva di Cartesio nei termini della seconda topica freudiana: l'Io finito, l'Es infinito indefinito,<sup>41</sup> il Super-Io infinito ma definito dalla legge morale. Ma resistiamo alla follia.

---

<sup>38</sup> Passando alla realtà attuale, osserviamo che la nostra civiltà informatica è regolata da macchine cartesiane, dove un dispositivo finito gestisce una memoria potenzialmente infinita. Il primo modello di *computer* è, infatti, la macchina di Turing: una macchina con un numero finito di stati che legge e scrive simboli da e su un nastro infinito. Oggi si ammette che non esistano problemi di calcolo, che non siano trattabili mediante una macchina di Turing o sistemi di interazione finito/infinito equivalenti (tesi di Church).

<sup>39</sup> R. A. D'Amasio, *L'errore di Cartesio*, Adelphi, Milano 1995.

<sup>40</sup> *Saggi*, I Libro, cap. 1.

<sup>41</sup> A differenza del *ça* lacanianiano, che chiacchiera, l'*Es* freudiano è silenzioso. *Non può dire quel che vuole* [*Es kann nicht sagen, was es will*, "Das Ich und das Es", cap. V].

Come abbiamo visto, in Cartesio la finitezza del soggetto consegue alla fondazione del *cogito* sul principio del terzo escluso. Se vogliamo che il soggetto del *cogito* sia incontestabilmente fondato, dobbiamo ammetterlo finito, perché solo nell'ambito finito vale incontestabilmente il principio del terzo escluso da cui il *cogito* dipende: "Sia folle o no, penso". In fondo, la finitezza non pone problemi. L'infinitezza è più problematica, cominciando dal fatto che, a sua volta, si raddoppia: da una parte è in dio, dall'altra nella libertà dell'uomo. Non stupisce che Cartesio ponga l'infinito in dio, data la tradizione anselmina dell'infinito illimitato, che per via gesuitica arriva fino all'allievo del collegio di La Flèche. Stupisce trovarlo, l'infinito illimitato, nel soggetto: nella propria *voluntas sive arbitrii libertas*. Tuttavia, i due infiniti, divino e soggettivo, sono da Cartesio formulati in modo non equivalente.

L'infinito di dio, anticipa la negazione della negazione hegeliana. L'infinito divino, come l'infinito assoluto di Spinoza, non sopporta la negazione. "Né debbo supporre di concepire l'infinito, non per mezzo di una vera idea, ma solo per mezzo della negazione di ciò che è finito, così come comprendo il riposo e le tenebre per mezzo della negazione del movimento e della luce: poiché, al contrario, vedo manifestamente che si trova più realtà nella sostanza infinita che nella sostanza finita, e quindi che ho, in certo modo, in me prima la nozione dell'infinito che del finito" (III *Meditazione*). Siamo alle soglie dell'operazione logica di indebolimento binario, ancora in gestazione, i cui effetti emergono dispersi in punti assai lontani della cultura europea di qualche secolo dopo: si va dall'infinito numerabile, che fonda i singoli numeri naturali, in Kronecker, alla negazione che non nega ma segnala il ritorno del rimosso, in Freud. Retroapplicando termini logici moderni, si potrebbe pensare che, negato l'infinito come negazione del finito, lo si afferma in forma pura e assoluta mediante un assioma. Che tuttavia Cartesio non formula, mentre Spinoza sì, essendosi spinto più a fondo sulla via della geometrizzazione dell'etica in direzione dell'assiomatizzazione. Il dio di Cartesio è l'infinito lì lì per essere assiomatizzato – cioè definito implicitamente da qualche struttura – ma rimane in certo senso ancora classico: infinito sì, ma indefinito.<sup>40</sup>

Oggi Bourbaki fonda tutta la sua teoria degli insiemi su quattro assiomi: di estensionalità, della coppia, dell'insieme potenza e dell'insieme infinito, che per tale via risulta strutturalmente definito come costruzione ottenuta ricorsivamente dall'insieme vuoto. Per contro, in Cartesio l'infinito soggettivo (perché non chiamarlo etico?) non è assiomatizzato, neppure attraverso la doppia negazione, come l'infinito di dio, ma è posto come illimitato. La sua formulazione ricorda molto quella del *nihil quo maius*: "Non vi è che la *voluntas sive arbitrii libertas* che io sperimenti in me così grande, che non concepisco l'idea di nessun'altra più ampia e più estesa" (IV *Meditazione*). L'infinito della libertà, reagendo sulla finitezza dell'intelletto, può portare all'errore. (Da cui la necessità logica del *Metodo*). L'errore, tuttavia, non è da intendersi, in modo binario come difetto di perfezione (è la concezione di Spinoza dell'idea confusa) ma piuttosto come "una privazione di qualche conoscenza che sembra che io dovrei possedere" (IV *Meditazione*) e che, aggiungiamo noi, retrodatando la lezione intuizionista, non è escluso che il soggetto possa acquisire con il passare del tempo epistemico. Il gioco sembra azzardoso per il soggetto. Poiché l'intelletto è finito non può affermare o negare nulla dell'infinito – libertà compresa. L'intelletto non può giudicare (*sic*) ma solo concepire le idee delle cose. È la libertà che, a suo rischio e pericolo, le giudica affermandole o negandole. L'*impasse* o inibizione morale che Cartesio consegna alla modernità è tutta qui. Molte analisi freudiane, quando raramente vengono a capo dell'inibizione, si concludono proprio così: affermando o negando, sotto la

responsabilità morale del soggetto, una verità che non è ancora *in intellectu* e, se mai fu *in sensu*, era solo fantasma.

Il risultato che a noi interessa ritenere dell'operazione cartesiana è il limite a cui tende. Attraverso la sospensione della legge (e la temporanea adozione della norma comune) Cartesio sospende la morale e prepara il terreno all'etica (la quale precede logicamente ogni legge generale). Tuttavia, l'operazione cartesiana risulta ultimamente mancante rispetto al suo fine, perché sull'infinito soggettivo non sa fare ipotesi diverse dalle religiose,<sup>42</sup> lasciandolo semplicemente a livello di illimitato. Altri dovranno riprendere il discorso lasciato a metà da Cartesio. Saranno più gli utilitaristi e i contrattualisti degli idealisti. Sarà più Freud di Kant, concependo l'infinito soggettivo come ripetizione. Sarà più Lacan di Marx con la nozione di plusgodere. Saranno più Deleuze e Derrida di Levinas, con la decostruzione delle sistemazioni aprioristiche generali e vuote, delle totalità tanto incomplete quanto contraddittorie, a pensare le basi di un'etica non garantita dalla legge.<sup>43</sup> Il resto è follia o luogo comune.<sup>41</sup>

### 2.3 Congettura: la transizione tra infiniti, fallendo, produce la follia

Prima di procedere conviene fare il punto della situazione in cui ci troviamo. Siamo in mezzo al guado di una transizione epistemica nella concezione dell'infinito, che non sappiamo, tuttora, se riuscirà. Alle nostre spalle, nell'antichità, possiamo riconoscerne di simili, almeno due. La più antica è la transizione dall'indefinito ontologico di Anassimandro all'indefinito gnoseologico di Aristotele. Si chiamavano entrambi *apeiron* ma non erano confrontabili: uno era nell'essere, l'altro nel pensiero, potenzialmente diversi, almeno fuori da ottiche parmenidee, dove l'essere coincide con il pensiero.<sup>44</sup>

L'uscita dall'antichità, grazie al traghettamento della teologia cristiana, coincide con la rinominazione dell'infinito, che essendo dio, e non mancando dio di esistere, non può più essere indefinito. L'infinito diventa definito ma illimitato. Conserva qualcosa dell'*apeiron* ontologico, ma esiste come un tutto al di là della gettata della lancia di Lucrezio. Si può vedere nell'impresa di Colombo la realizzazione mondana – nella circolarità del pianeta – dell'infinito illimitato. Non conosciamo la patologia mentale corrispondente alle diverse transizioni “infinite”: dall'indefinito ontologico all'indefinito gnoseologico, prima, e dall'indefinito all'infinito illimitato, poi. Veniamo a sapere qualcosa del *pathos* della transizione da infinito illimitato ad altri infiniti definiti, perché i termini della questione sono posti dalla testimonianza eccezionale delle poche pagine di meditazioni cartesiane (quali testi prendere a testimoni delle transizioni precedenti?) e producono effetti tuttora: positivi nei testi di teoria degli insiemi o nei laboratori di fisica quantistica, negativi nelle forme moderne di follia, nonché effetti nulli nelle insuperate difficoltà a formulare l'etica propria della scienza.

---

<sup>42</sup> L'attuale connubio tra scienza e religione ebbe un fidanzamento burrascoso di antica data.

<sup>43</sup> Una formulazione concreta di principio etico – che non è legge generale ma riconoscimento *a posteriori* di una *performance* infinitamente singolare – è il famoso detto di Lacan, concernente la particolare etica dell'analista: “L'analista si autorizza da sé”. La formula per dire che la legge, se c'è, non garantisce a priori l'atto etico, che si può discretamente inventare.

La follia cartesiana, possiamo chiamarla delirio di onnipotenza. La libertà del soggetto diventa tanto grande quanto il dio di Anselmo: infinita illimitata. Il soggetto intellettualmente finito diventa praticamente dio. Un risultato non dissimile da quello di Spinoza. La follia, dunque, nasce dalla comprensibile resistenza al passaggio dall'infinito illimitato a... tutti gli altri. La follia è il depotenziamento dell'uno nel molteplice, tanto più grave quando l'uno è già infinito e i molteplici non sono meno infiniti di quello.<sup>45</sup> Tale specifica follia – non c'è scampo – o la si contiene in manicomio o genera l'etica della scienza. Tuttavia, a suo onore va detto che non tanto confusamente, come Mosè la terra promessa, Cartesio intravide l'infinito limitato come portato della struttura che genera il soggetto: “Ho in me la nozione dell'infinito prima che del finito” (III *Meditazione*). Lo sappiamo anche dalla nostra analisi. Il soggetto è finito perché poggia sul terzo escluso. Quindi, prima di fondare il soggetto finito, bisogna <sup>42</sup> sapere che il terzo escluso *può* non valere per universi infiniti. Prima di fondare il soggetto, insomma, bisogna sapere qualcosa dell'infinito, non importa come lo si sa e come lo si chiama. Va bene anche dio.

Nel dio di Cartesio riconosciamo le tracce dell'altro infinito che il soggetto della scienza non ha rischiato di barattare con l'infinito illimitato della propria libertà o con l'illusione narcisistica del Sé infinito, che torna in tante patologie. Dopo Cartesio, Freud riscopre, in alternativa all'infinito narcisistico illimitato – dove abita il vecchio buon dio – l'infinito definito dalla struttura linguistica: il desiderio che, per condensazioni e spostamenti, per metafore e metonimie, infinitamente si ripete nella pulsione di morte. E in infiniti modi (ma questo Freud non lo sapeva). A nostro rischio affermiamo che a suo modo la ripetizione freudiana è la figura soggettiva della teoria cantoriana degli ordinali transfiniti, ognuno dei quali rappresenta un modo diverso per strutturare, ordinandolo in una ripetizione diversa dalle altre, lo stesso infinito: quello numerabile. Ripercorrendo la follia inaugurata da Cartesio con la divisione soggettiva tra intelletto (finito) e libertà (o volontà infinita), Freud procede – *larvatus prode*, vale anche per lui – all'ascolto della follia che i matematici, da Cartesio in poi, chiamano infinito e in tanti modi<sup>46</sup> tentano di limitare attraverso strutture e rendere calcolabile. Freud, più interessato alla struttura che al calcolo, soggettivizza l'infinito come desiderio, non nel senso di rendere il soggetto infinito, ma nel senso di forzare il soggetto a seguire la legge della ripetizione infinita del desiderio, perché “la voce dell'intelletto è debole, ma non si dà pace finché non trova ascolto”.<sup>47</sup> Cartesianamente, l'intelletto è finito, la volontà infinita. Correggi volontà con desiderio e da Cartesio ottieni Freud. Un Freud corretto da tentazioni pseudoniceane. L'eterno ritorno dell'uguale (in *Das Unheimliche!*) è meno eterno che costante (*stet*) e meno uguale che sempre diverso, come è giusto che sia il confronto dell'infinito con il finito.

Segnaliamo in proposito la scrittura, che compare nell'XI seminario di Lacan (3 giugno 1964) e poco diversa ritorna nel XX del 26 giugno 1973. Dove, insieme alla scomparsa del soggetto nell'incessante rimando metonimico, si vede bene la limitazione dell'infinito operata dalla ripetizione

---

<sup>44</sup> I Greci antichi conoscevano anche l'infinito della parola o *athesfatos*, indicibile, ma ne fecero solo un uso poetico.

<sup>45</sup> cfr. A. Sciacchitano, “*L'infinito*”, ovvero *l'uno, gli uno e l'infinito* in “aut aut” 283-284, 1998, p. 81.

<sup>46</sup> Secondo Bourbaki i modi sono sostanzialmente tre: algebrico, ordinale e topologico.

<sup>47</sup> S. Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, cap. X (traduzione nostra), trad. *L'avvenire di un'illusione* in OSF vol. X, Boringhieri, Torino 1978, p. 482.

$$1+(1+(1+(+1(...))))).$$

Intuitivamente il non matematico capisce come l'infinito germogli da dentro di sé, essendo totalmente delimitato dalla struttura delle parentesi. Lacan fa notare che l'aggiunta di un nuovo termine, lungi dall'essere semplice giustapposizione dell'identico, richiede a ogni passo il perenne rimaneggiamento retrogrado delle acquisizioni precedenti, configurando l'instabilità della memoria soggettiva di cui si fa esperienza nel falso ricordo. Per il matematico, invece, si <sup>43</sup> tratta di una scrittura bizzarra, nonché imprecisa,<sup>48</sup> che pretende indicare l'ordinale risultante dall'infinito numerabile preso due volte: l'infinito delle parentesi aperte, seguito e raddoppiato (ma a partire da dove e da quando?) da quello delle parentesi chiuse: uno dei tanti infiniti che popolano il «paradiso di Cantor».

---

<sup>48</sup> Da dilettante qual era, Lacan si illudeva che per fare matematica bastasse un po' di intelligenza. Invece, come per l'analisi, ci vuole anche pratica, esercizio e tecnica, in una parola: formazione. Lacan stesso dovette impararlo a proprie spese quando si cimentò con la teoria della catena borromea. Ma quel che riuscì a proporre fu solo un uso improprio della matematica, a volte geniale, a volte banale, non potendosi giudicare in base alla dicotomia: giusto/sbagliato.

### 3. La follia tra infinito ed etica.

Solo chi è veramente folle può credere di non essere folle  
Luogo comune tra i logici

Nel pensiero 233, editorialmente intitolato *Infinito-niente*, Pascal, ancorato com'è all'idea anselmina, in versione cartesiana, di infinito illimitato (che, partito dal dio anselmino, diventerà il sublime senza misura in Kant), si dimostra più vicino alla nozione classica di infinito indefinito che all'idea emergente ai tempi di infinito definito dalla struttura. (Pascal muore l'anno prima della lettera di Spinoza al Meyer). Tuttavia, l'argomento della scommessa pascaliana ha un pregio proprio, largamente indipendente dalla conclusione. Mostra come, appena si indebolisca la contrapposizione *infinito, niente*, (ammettendo insieme all'infinito illimitato altri infiniti), non sia del tutto folle pensare di operare con l'infinito. In certi casi e in certi modi, o ricorsivamente, come nel triangolo aritmetico,<sup>49</sup> o con gli strumenti del nascente calcolo delle probabilità, Pascal mostra che con l'infinito si può operare. Si può ospitare l'infinito nel discorso, facendolo uscire dalla segregazione della follia e delimitandolo opportunamente. Non è ancora la delimitazione assiomatica di qualche secolo dopo, ma ci si arriverà, perché la strada è quella. Il risultato acquisito e sempre meglio ribadito è che, una volta operato, assiomatizzato o modellizzato, l'infinito risulta meno ineffabile, enigmatico e orrido di prima.

Alla luce della storia della matematica possiamo precisare più partitamente la congettura di Foucault della follia come assenza d'opera. Intendiamo la follia come incapacità o impotenza a operare con l'infinito, come incapacità a limitarlo, per esempio, attraverso il calcolo, il dispositivo assiomatico, fosse anche l'inconscio strutturato come un linguaggio. Di conseguenza dobbiamo riconoscere che non è folle pensare (o tentare) di operare con l'infinito, nel senso in cui Freud afferma che pensare è un trattamento di prova (*Handlungsprobe*).<sup>44</sup> Al contrario, è follia cedere all'infinito le armi del lavoro intellettuale. Originariamente la follia del soggetto della scienza è l'impotenza a operare con l'infinito: alla prova con l'infinito il soggetto, non riuscendo a trattarlo, fallisce e quasi soccombe, ripreso nelle grinfie dell'infinito illimitato della religione. In Cartesio è evidente. Allora, *in extremis*, l'infinito è rigettato dalla scienza nella follia, rinchiuso teoricamente nella (proto)rimozione del pensiero prima che praticamente i folli in carne e ossa fossero internati in manicomi di Stato. Tuttavia, con il tempo i matematici "curarono" l'impotenza del soggetto della scienza a trattare l'infinito, trasformando l'infinito in quel che realmente è: un'impossibilità logica insita nella struttura soggettiva, Foucault direbbe un punto di autoriferimento, Lacan di reale. Alla scommessa di Pascal seguiranno altri paradossi sulla probabilità infinita che, un po' come compiti a casa o esercizi in classe, familiarizzeranno il soggetto della scienza con la nuova e impervia nozione di una pluralità di infiniti, dei quali si può venire a capo in modi diversi. La natura squisitamente etica di riassoggettamento del soggetto della scienza all'infinito delimitato apparirà chiara solo con Freud. Solo con l'analisi freudiana, che lo libera dall'ultimo residuo greco: l'anima, intesa come ammontare finito di energia, il soggetto della scienza accede all'etica del desiderio, magari venendo a

---

<sup>49</sup> Già costruito dal nostro Tartaglia più di un secolo prima.

patti con l'infinito. Prima fluttua<sup>50</sup> in un limbo di amoralità. Da cui Pascal, prematuramente, quindi vanamente, lo forza a uscire con il ben noto argomento della scommessa infinita.

### 3.1 Dialoghetto immaginario tra un preside di facoltà e un bibliotecario

*P.* Tutti gli anni la stessa storia. Anche quest'anno come l'altr'anno. Guardi le statistiche delle iscrizioni. Sempre più informatici, sempre meno matematici.

*B.* Un regresso matematico. Mi perdoni la battuta.

*P.* L'unico regresso che la matematica dovrebbe conoscere è quello all'infinito.

*B.* L'infinito spaventa. Il regresso dei matematici prova che i giovani fuggono dall'infinito.

*P.* Anche i vecchi, per altro. Per Gauss l'infinito non esisteva. Era solo potenziale. Lo temeva anche il *princeps mathematicorum*.

*B.* Anche se non si capisce bene che cosa possa fare un matematico se gli toglie l'infinito.

*P.* Nessuno glielo toglie. Lo rimuove da sé. Salvo lavorarci poi, senza riconoscerlo.

*B.* Una fobia intellettuale, si direbbe. Chissà che cosa ne pensano gli psicanalisti? <sup>45</sup>

*P.* Quelli non pensano. Dicono che non ne hanno bisogno. Dicono che l'inconscio pensa per loro.

*B.* Tempo fa uscì un tomo di uno di loro: *L'inconscio come insiemi infiniti*.

*P.* Sì, l'autore, Matte Blanco, usa Cantor per superare Freud. Tutti vogliono superare Freud.

*B.* Chi non ha paura di Sigmund Freud? Che sia come per l'infinito?

*P.* Freud scrisse un saggio sull'infinito: *Analisi finita e infinita*. Lo sapeva?

*B.* Vuol dire *Analisi terminabile e interminabile*?

*P.* No, quello è il titolo della traduzione italiana. In tedesco è *Analisi finita e infinita*.

*B.* Chissà se all'Istituto di Analisi l'hanno letto?

*P.* Poco probabile. Loro sono su posizioni idealiste. Freud, come Brouwer, è costruttivista. Ammette un enunciato solo se può costruire l'oggetto che lo soddisfa.

*B.* Quindi, niente terzo escluso per Freud?

*P.* Anzi, terzo incluso, se così si può dire. Tutti i guai che l'inconscio ci procura derivano proprio da lì. Che tra vero e falso ci mette lo zampino...

*B.*... il possibile.

*P.* Non proprio. Freud lo chiama desiderio inconscio ma è, a tutti gli effetti, un sapere. La cui verità fa parte della logica stessa e non è relegata nella metalogica.

*B.* Come il commento al testo fa parte del testo?

*P.* Sì, anche. Più precisamente, è come quando noi neghiamo che tutto il sapere matematico sia da supporre in un soggetto esterno all'insieme dei matematici a cui spedire i nostri teoremi per verifica e da cui ci torna la risposta binaria *giusto/sbagliato*.

*B.* In verità, il soggetto supposto sapere è solo una finzione. Istituisce un genere letterario per scrivere la matematica. Si suppone che qualcuno sia al corrente delle nostre ricerche e gli si comunicano i risultati del nostro lavoro.

*P.* In realtà, il sapere non precede la dimostrazione del teorema. Non esiste nell'Iperuranio o nella mente infinita di dio. Il sapere è un effetto del singolo teorema. Prima c'è solo la sfuggente verità della congettura.

---

<sup>50</sup> Chi per primo dedicò attenzione alle fluttuazioni etiche del soggetto della scienza fu Freud, che gli dedicò la propria attenzione fluttuante o ugualmente sospesa.

B. A proposito di mente infinita. Ho qui la ristampa anastatica della prima edizione dei *Pensieri* di Pascal pubblicata nel 1670 dai signori di Port Royal. Il 233 è sempre interessante.

P. 233 secondo Brunshwicg, 418 secondo Lafuma. Il frammento è interessante perché immerge il problema dell'infinito nell'ambito della bivalenza logica del vero e del falso. Il binarismo è già tutto nel titolo *Infinito-niente*. Riecheggia altri dualismi come il tutto e la parte, l'uno/molti ecc.

B. Nel 1956 Georges Brunet pubblicò la riproduzione fotografica del gualcito manoscritto autografo, zeppo di macchie e peloso di cancellature. Dovremmo averlo in biblioteca. Il libro si intitola *La scommessa di Pascal*.

P. La forma astratta della scommessa di Pascal è l'alternativa binaria "dio è o <sup>46</sup> non è". Indipendentemente dalla sua fede religiosa, Pascal era condannato al binarismo per una ragione strutturale. Stava inventando un nuovo calcolo, il calcolo delle probabilità. Era l'epoca in cui fiorivano nuovi calcoli...

B. ... il calcolo differenziale, il calcolo integrale ecc.

P. Poco dopo Pascal, gli Olandesi, che coi loro tulipani inventarono la Borsa Valori, dimostrarono, con ingegnose scommesse, che il calcolo delle probabilità diventa incoerente, addirittura fa perdere quattrini a chi lo usa per i propri affari, se non si ammette, con uno specifico assioma di esaustività, che la probabilità dell'evento  $A$  o  $non A$  è uguale a uno.

B. Sembra che il binarismo prepari l'unitotalitarismo. Sostiene il tutto come unità. Come se la caverebbe con totalità che non si riducono a insiemi misurabili?

P. Siamo all'epoca in cui Leibniz scrisse il primo numero in forma binaria per la gioia dei nostri studenti di informatica. Von Neumann e Lebesgue non erano ancora comparsi all'orizzonte.

B. Tuttavia, dal punto di vista della logica epistemica il binarismo è riduttivo.

P. Mi dica, mi interessa. Anch'io ho il pallino della logica del sapere. Ma non lo dica in giro. In giro si pensa che la logica epistemica sia ancora roba da filosofi. Sa, come preside di facoltà, pratico la virtù della prudenza.

B. Partendo dal binarismo si arriva presto a un punto difficile. Legga qui. Dice Pascal nello stesso frammento: *Sappiamo che c'è un infinito ma ignoriamo la sua natura. Poiché sappiamo che è falso che i numeri siano finiti, è vero che c'è un infinito numerico.*

P. Sembra concepire un infinito in atto, Pascal. Un infinito che esiste già da qualche parte, dato una volta per tutte, non solo qualcosa di finito indefinitamente prolungabile.

B. Sì, ma è una concezione vuota la sua. Ascolti che cosa dice subito dopo. *Ma non sappiamo che cosa sia.*

P. Quindi, sa e non sa. Se non è una contraddizione, ci arriva molto vicino..

B. E ci arriva attraverso il binarismo più bieco, quello del pari e dispari. *È falso che l'infinito sia pari ed è falso che sia dispari, poiché, aggiungendovi l'unità non cambia natura. È tuttavia un numero e ogni numero è pari o dispari. Nello stesso modo si può sapere se c'è un dio senza sapere che cosa sia.*

P. Curioso. È la posizione inversa a quella di Brouwer. Nella cui matematica del terzo incluso, infatti, si possono costruire operatori epistemici (l'esempio più semplice è proprio  $A$  o  $non A$ ) per i quali non vale né l'argomento ontologico di Anselmo né quello retrastico di Pascal. Si può, cioè, sapere qualcosa di un oggetto senza sapere se l'oggetto esiste oppure no. Addirittura si può averlo davanti senza riconoscerlo. L'esistenza del sapere non implica il sapere dell'esistenza. Nella fattispecie, dal fatto di sapere che dio è il massimo degli esistenti, non deriva che si sappia che esiste.

B. Si fermi, la prego. Avanti per questa strada, porta acqua al mulino di Pascal. Che dice: data l'alternativa ( $A_1$ ,  $A_2$ ), non sapendo se si verifica  $A_1$  o  $A_2$ , conviene <sup>47</sup> optare per quel corno del dilemma che produce un utile infinito, purché abbia probabilità diversa da zero.

P. Giusto. È l'argomento che nella moderna teoria delle decisioni, da Pascal genialmente anticipata, si chiama dell'ipotesi dominante. È un argomento corretto nell'ambito del binarismo. Fuori da tale ambito, tuttavia, è la stessa alternativa binaria "dio è o non è" che cade in blocco, lasciando poco spazio alle speculazioni di chi vorrebbe scommetterci sopra.

B. Ci ho piacere. Quest'uso misticheggiante dell'infinito non l'ho mai sofferto.

P. Cosa vuole? Il rischio di misticismo è inerente alla matematica e particolarmente elevato in quella binaria.

B. Vuol dire che l'attuale fanatismo dei ragazzini delle *computer sciences* è l'equivalente di massa del misticismo matematico?

P. Sì, una variante innocua, se non utile a chi ci governa. Capisce bene, nella misura in cui impedisce di pensare, crea masse facilmente governabili. Ma quando distrugge il cervello di un Pascal, la perdita è secca.

B. Infinita?

P. Voglio dire perdita di qualche secolo di ricerca normale, nel senso di Kuhn.

B. Non c'è cura preventiva contro 'ste sbandate? Oggi, magari con gli psicofarmaci...

P. No, nessuna cura. Il misticismo è la malattia professionale di chi frequenta la struttura. La quale, come tale, è irrappresentabile. Ne puoi dare solo modelli parziali, segnalare punti di vista, a volte contrastanti. Parlare di struttura significa operare con totalità non totalizzabili. Se le stringi troppo da vicino o ti sfuggono o ti portano alla contraddizione. La struttura resta ineffabile. Allora, il misticismo ti offre una forma di recupero in *corner*...

B.... di ciò che sfugge al binarismo...

P.... di ciò che non riesci a scrivere, più semplicemente.

B. Lacan, lo psicanalista, parla di reale come impossibile a scriversi.

P. Sì, è un discorso pertinente in ambito epistemico. Da riprendere.

B. Da scrivere.

P. Lei non rinuncia mai all'ultima parola.<sup>51</sup>

### 3.2 La ripresa della follia cartesiana

L'abbiamo detto: la follia di Cartesio è l'effetto di una scelta concernente l'infinito. Cartesio rimuove in dio l'infinito definito dalla struttura, tenendo per sé quello illimitato della teologia. Il procedimento di analisi può arrivare a correggere la scelta, capovolgendola, purché la coppia in gioco, analizzante e analista, senza gingillarsi con improbabili psicoterapie, abbia il coraggio morale di reimmergersi nella struttura, riprendendo il lavoro infinito – *die unendliche Aufgabe*, direbbe <sup>48</sup> Freud – interrotto nel XVII secolo. In questo senso condividiamo, precisandola, la posizione di Foucault, espressa in appendice alla sua *Storia*. Follia, lo riproponiamo, è assenza d'opera con l'infinito. Essere giusti con la follia significa restituire alla follia il diritto di elaborare il proprio infinito, sotto forma di desiderio o di topologia o di teoria dei numeri. Significa al tempo stesso essere giusti con Freud che, attraverso nozioni come desiderio o ripetizione o inconscio, ha riaperto il problema etico del soggetto della scienza, che è sì finito ma ha

---

<sup>51</sup> *Risk – arte oggi* dic-gen 95/96, p. 42.

responsabilità etiche infinite. Ciò non significa abbandonarsi a progetti che, “nel nome (derisorio) delle “scienze umane” e della loro unità asessuata”,<sup>52</sup> con la loro scienza di seconda mano e psicologia servile e conformista – *On sait ma répugnance de toujours pour l'appellation de sciences humaines, qui me semble être l'appel même de la servitude*<sup>53</sup> – inquinano il discorso un po' folle ma rigoroso dell'infinito. A cui *L'analisi infinita* di Freud rende tardivamente giustizia, bocciando le filistee finitizzazioni psicoterapiche, compresi sconti per comitive sulla durata della cura, che forsennati allievi imposero al creatore della psicanalisi.<sup>54</sup>

\*

Per riassumere intuitivamente la storia dell'infinito e dei problematici rapporti con l'etica, ricorriamo alla nota storiella freudiana che, nella contraddittorietà globale, dimostra come il tutto sia praticamente inafferrabile, impraticabile a livello etico, ancorché le parti mostrino una propria coerenza. Come è giusto che sia. Infatti, quella di infinito è una nozione critica che problematizza l'etica, imponendo articolazioni diverse e variabili da epoca a epoca ai rapporti tra parte e tutto: si va, infatti, dal peso uno attribuito al tutto e nullo alle parti, nel caso dell'infinito religioso, a distribuzioni più eque, nonché più etiche, nel caso degli infiniti moderni, che alle parti concedono una relativa autonomia dal tutto, conferendo loro una topologia meno grossolana di quella tutto o nulla.

Leggiamo ne *Il Witz e i suoi rapporti con l'inconscio* (cap. II, 8; traduzione nostra):

*A* ha preso a prestito da *B* un paiolo di rame e al momento della restituzione è accusato da *B*, perché ora il paiolo presenta un grosso buco, che lo rende inservibile. La difesa di *A* suona: “In primo luogo, non ho preso a prestito da *B* proprio nessun paiolo; in secondo luogo, quando lo presi in consegna da *B*, il paiolo aveva già un buco; in terzo luogo ho restituito il paiolo integro”.

Dimostrandosi fine logico, Freud fa notare che il *Witz*, come del resto il sogno, sostituisce la congiunzione “o” con la “e”. Che cosa significa? Che sospende il terzo escluso? Forse. Che introduce la possibilità di rappresentare l'infinito? Sarebbe troppo, ma non nascondiamo che considerazioni del genere non sono <sup>49</sup> estranee alla scelta della storiella. In fondo, il paiolo, in quanto contenitore, è un rappresentante ingenuo del tutto: il tutto primordiale della madre. La quale per contenere il figlio deve prima essere stata bucata, esattamente come a *posteriori* si riscontra per il paiolo.<sup>55</sup> Dalla madre-paiolo, che per lui ha valore infinito in quanto portatrice (del semblante) dell'oggetto del desiderio, il figlio eredita la falsa e inestirpabile nozione filosofica che totalità e infinito coincidano *tout court*.<sup>56</sup> Bisogna attendere Dedekind, già corrispondente di Cantor, perché il soggetto della

---

<sup>52</sup> M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano 1994, p. 481.

<sup>53</sup> J. Lacan, *La science et la vérité*, in *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 859.

<sup>54</sup> S. Freud, *Die endliche und die unendliche Analyse*, cap. VII, loc. cit.

<sup>55</sup> Appena vi si allude, il significato sessuale della storiella mette k.o. il *nonsense* logico, che a prima vista colpisce di più. Poi il *nonsense* si prende la rivincita, contaminando di insensatezza il rapporto sessuale e la nascita del parlante, che inventa 'ste stupide storielle.

<sup>56</sup> Possiamo anche concordare con Derrida, che legge *Totalità e infinito* come “immenso trattato sull'ospitalità” (in *Adieu. A Emmanuel Lévinas*, Galilée, Paris 1997, p. 49). Tuttavia, da matematici più che da filosofi, non possiamo sottrarci all'impressione che Lévinas operi con una nozione precartesiana di infinito (non sapremmo precisare se più illimitato o più indefinito). Certo, l'incapacità di pensare l'infinito limitato di Spinoza, intralcia allo stesso Lévinas il programma di elaborare l'etica per la scienza, nonostante di-

scienza, dando corso legale a un vecchio paradosso, arrivi a definire l'infinito come la totalità che può essere messa in corrispondenza biunivoca con una parte propria, che allora "eredita" una "potenza" infinita non inferiore a quella della molteplicità di cui è parte.<sup>57</sup>

Possiamo forzare ulteriormente l'interpretazione del paiolo-infinito, riconoscendo che nel primo capo di difesa il paiolo rappresenta l'infinito classico: l'*àpeiron* senza confini. Come? Grazie all'assenza di un preciso contratto di affitto o comodato, il paiolo vaga indefinitamente nello spazio semantico tra *A* e *B*, senza essere sottoposto ad alcun vincolo obbligazionario né dover rispettare alcuna legge. A quale etica può mai aprirsi un infinito così indefinito? Sembrerebbe impossibile definirla, potendo ognuno dire tutto e il contrario di tutto, come anche la storiella insinua. Invece fu il colpo di genio di Aristotele individuare l'etica meglio definita dell'antichità, cioè l'etica della medietà. In Aristotele la doppia negazione non pone l'infinito, come in Hegel, ma lo toglie, riassumendolo, grazie a un'operazione di mediazione linguistica, in un punto che non è né troppo né troppo poco, né in eccesso né in difetto, né iperbolico né ellittico ma parabolico.<sup>58</sup> Si tratta di un punto, generalmente incalcolabile, sfuggendo il troppo e il troppo poco alla presa algoritmica, ma nel singolo caso determinabile, per non dire costruibile *ex novo* entro il linguaggio naturale del soggetto. Di fronte alla tazza di cappuccino tiepido, pur non conoscendo la bevanda a noi familiare, Aristotele avrebbe inteso trattarsi di liquido né troppo caldo né troppo freddo, in un senso preciso per il parlante. Per il quale non 50 esiste, infatti, il cappuccino "molto" o "poco" tiepido. In fondo, anche la *mesotes* è un artificio etico a disposizione del soggetto per indebolire il binarismo, introducendo nell'etica il terzo escluso dalla logica. Da tale *performance* essa trae tutto il proprio valore morale. Purtroppo, si tratta di un artificio che in epoca moderna, dopo l'invasione degli infiniti assiomatici per definizione eccessivi, non è più applicabile. Magari suscitando in qualcuno giustificate nostalgie.

Procedendo nell'arringa di difesa, al secondo capo troviamo il paiolo bucato, cioè l'infinito medievale: quello illimitato. Chi o che cosa ci dà il coraggio di proporre l'ardita stupidaggine? La topologia in versione omotopica. Per la quale il buco non appartiene al paiolo ma allo spazio dove è immerso. Attraverso il buco, il paiolo contiene l'infinito spazio illimitato. Anzi, paradossalmente, contiene solo il tutto e non sue porzioni limitate, che colerebbero subito via. Insomma, il paiolo contiene il tutto illimitato o niente. Quindi a quale etica corrisponde? A nessuna etica, perché corrisponde alle religioni monoteiste che fanno – ma i loro preti si ostinano a non rivelarci il trucco – come ridurre l'infinito illimitato all'uno della totalità. Se l'infinito che copre tutto senza residui è uno, non c'è bisogno di travaglio etico per stabilire cosa è giusto e cosa è sbagliato, cosa si deve fare, cosa non si deve fare: basta affidarsi alla legge che l'uno promulga. La soluzione religiosa fu l'unica gettonata in Europa per mille anni e ancora oggi nel mondo riscuote parecchi e qualificati consensi. Anche perché, nonostante il rischio dei vari fondamentalismi, presenta il vantaggio delle soluzioni *prêt-à-porter*, facilmente esportabili e gestibili in massa. Resta che non è etica. In fondo, siamo digiuni di bocconi etici sostanziosi dai tempi di Aristotele e

---

chiarazioni di primato dell'etica: "La morale non è un ramo della filosofia, ma la filosofia prima" (*Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 1990, p. 313). Del resto, da una nozione generalmente contraddittoria, come quella di totalità, non si vede come spremere molto succo filosofico.

<sup>57</sup> Fissato il criterio di confronto tra infiniti, il matematico è certo di averne costruito una pluralità.

<sup>58</sup> La *parabola* greca diventerà la *paraula* latino medievale e la *parola* italiana.

degli Stoici, essendo delle proposte etiche moderne più serie quella kantiana vuota o tautologica<sup>59</sup> e quelle utilitaristiche fallimentari, insieme al principio di piacere che le regola (Freud).

Nel terzo capo di difesa veniamo a sapere che l'infinito, cioè il paiolo, è stato restituito integro.<sup>60</sup> Freudianamente è giusto che sia andata così. Se il paiolo rappresenta la madre, la legge della castrazione obbliga il figlio a restituire la madre tale e quale al padre, magari consolandosi all'idea che, essendo bucata, vale come un soldo bucato. L'inghippo è che il soggetto della scienza provò a fare esattamente lo stesso con la terza forma di infinito: quello definito, anzi con la pluralità di infiniti definiti, che stava allora emergendo. Tentò di restituirla al mittente, insieme al buco di libertà che scavava nel soggetto. Con quali conseguenze? Di restare senza capra né cavoli: senza infinito e senza etica. Certo, avrebbe potuto regredire, prendendo a prestito il paiolo religioso bucato e <sup>51</sup> sapendo di perdere, come Euridice, per la seconda volta e definitivamente l'etica. Il risultato fu che il soggetto della scienza fu costretto a restare eticamente sospeso: l'esempio clamoroso è Cartesio stesso che, per non restare completamente a digiuno, si adattò alla dieta etica tradizionale. E le cose non cambiarono fino a Freud che, assumendo l'astinenza su di sé, riaprì lo spazio dell'infinito – letteralmente, lo spazio linguisticamente infinito ma definito delle associazioni libere – al soggetto della scienza, offrendogli nuove *chance* di formulare la propria etica specifica. Ma sappiamo che fine ha fatto Freud ai giorni nostri. L'hanno ridotto a psicoterapeuta, senza preoccuparsi né dell'infinito né dell'etica. Morale: il soggetto della scienza è forzato a ripiegare sulla religione, come tutti i giorni vediamo in TV.<sup>61</sup> Nel frattempo la ripresa della follia cartesiana può attendere. Fino a quando?

---

<sup>59</sup> Lacan mostrerà come Sade tentò di riempirla con l'Altro del godimento. *Kant avec Sade* in J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 765.

<sup>60</sup> Letteralmente, “è stato integralmente (*ganz*) restituito”. Nella seconda citazione della storiella (cap. VII, 2) Freud parla di restituzione senza buchi.

<sup>61</sup> Un'ipotesi da sviluppare: il soggetto della scienza cede alla religione ancora per questione di buchi: non del paiolo ma del tossico, stavolta. Che la scienza non sa come trattare, ma la religione, con la sua tradizione di amore, sì, eccome!

#### 4. *L'anoressia, modello attuale di follia non psicotica di elaborazione dell'infinito*

Forse un giorno, non sapremo più esattamente cosa ha potuto essere la follia  
M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica – La follia, l'assenza d'opera*

Avremmo voluto intitolare il capitolo: “Sono folli i matematici?”. Non per aggredire con il luogo comune un'onorata categoria intellettuale ma perché più dei medici e degli avvocati si presume che i matematici abbiano a che fare con l'infinito e il baratro di follia che costeggia. Come si vede, non abbiamo adottato il titolo. Chi legge può pensare che sostituisca l'altro: “Sono folli gli psicanalisti?”.<sup>62</sup>

Dando per scontate le possibili obiezioni, nell'ultimo capitolo cediamo – frettolosamente – alla tentazione irragionevole, ma forse didatticamente utile, una volta superata, di proporre, a differenza di quanti ci hanno preceduto: Kraepelin, Bleuler, Freud, Lacan, un modello non psicotico di follia. Intendiamo la particolare follia anoressica, di cui giorno per giorno siamo costretti a fare esperienza. La teoria che segue è un modo per “essere giusti” con la quotidiana follia.

Da qualche anno, a cominciare da *Anoressia, sintomo e angoscia*,<sup>63</sup> abbiamo cominciato a sostenere la tesi, contromano rispetto al senso comune e di scuola,<sup>52</sup> che l'anoressia sia l'inibizione isterica in forma pura, cioè senza sintomi. Nei termini attuali, è l'inibizione soggettiva: la madre di tutte le inibizioni, come si dice con espressione logora, nel caso tuttavia calzante, perché concerne l'infinito, in formato materno, che inibisce il soggetto finito, in formato femminile. Lunghi dall'essere il risultato conflittuale di messaggi e contro-messaggi culturali contraddittori sull'ideale femminile – casalinga *versus top model*, consumatrice *versus* produttrice – l'anoressia presenta l'inibizione della struttura soggettiva allo stato, direi, cartesiano: l'inibizione del soggetto finito rispetto all'oggetto infinito del desiderio. La soluzione anoressica è tipicamente freudiana. Usa la negazione che non nega per affermare l'infinito. Attraverso l'inibizione alimentare nega di negare il cibo, come conferma il sintomo di “conversione”: la bulimia (che M. Wulff, concependo l'anoressia come melanconia confonde con mania). Come accade nell'isteria, l'oggetto infinitizzato non è posto in relazione al soggetto ma al suo corpo, che minaccia di distruggere (un tempo lo paralizzava). L'ombra dell'oggetto materno divorante cade sul corpo del soggetto, direbbe il Freud di *Lutto e melanconia*.<sup>64</sup>

Il problema posto dall'anoressia è serio. Dove si localizza l'infinito? si chiede la ragazza (rari i ragazzi). Come si localizza il buco infinito nella finitezza del soggetto? incalza. La risposta anoressica la conosciamo bene: nel corpo. Conosciamo bene anche le difficoltà connesse con la revisione del giudizio anoressico sull'infinito. Anzi, a partire

---

<sup>62</sup> Un luogo comune che non ha bisogno di essere rinverdito. Cfr. L. Mecacci, *Casi da psicoanalisi in La rivista dei libri*, n° 2, 1988.

<sup>63</sup> Guerini, Milano 1994.

<sup>64</sup> La tesi che la bulimia sta all'anoressia come la mania alla melanconia fu proposta da M. Wulff in *Über einen interessanten oralen Symptomenkomplex und seine Beziehung zur Sucht*, *Int. Zeit. f. Psychoan.* vol. XVIII/3, 1932, p. 291. Un esempio di cattiva “applicazione” della psicanalisi alla psichiatria, giustificato dalla *faiblesse* della nosografia psicanalitica, che non distingue tra affezioni del soggetto (inibizione) e dell'oggetto (melanconia). Soggettivamente inibizione e melanconia coincidono, ma l'anoressia azzera l'oggetto mentre la melanconia lo totalizza.

dall'esperienza non poco frustrante con l'anoressia abbiamo rivisitato la teoria freudiana dell'esito dell'analisi come revisione del giudizio intorno al rimosso: se accettarlo o condannarlo. Aggiungendovi il nostro piccolo contributo. L'analisi – in ciò affatto simile all'analisi matematica – arriva a modificare il giudizio del soggetto della scienza sul proprio oggetto: l'infinito. Non più niente, ma neppure tutto.<sup>65</sup>

E a volte – raramente, molto raramente – succede che l'anoressia arrivi a correggere il giudizio sulla localizzazione dell'infinito. Perché l'anoressia compie un errore di stampo cartesiano. Come Cartesio pone l'infinito illimitato dalla parte della libertà del soggetto, così l'anoressia suppone che l'infinito illimitato stia nel corpo. Con il corollario paralogico: se qualcosa è infinito, non può essere 53 misurato da un numero (Kant). Che nel soggetto della scienza produce patologia: se il corpo è già infinito, non ha bisogno di essere accresciuto, per esempio assumendo cibo. Messa così, la cura dell'incompetenza anoressica a trattare l'infinito – la sua specifica follia – è “semplice”. Basta correggere la supposizione sull'infinito, accompagnando l'anoressica per un lungo giro che la porti finalmente a riconoscere come, dopo l'infinito illimitato, il soggetto della scienza ha imparato a trattare infiniti più problematici, definiti da strutture, non residenti nel corpo, dove lo martella la religione a suon di negazione, ma in un luogo più prossimo al parlante: nel linguaggio. Che rimane l'esempio di infinito definito – dalla grammatica – più familiare al soggetto da quando l'uomo fu acquisito dal linguaggio.

In un certo senso, l'anoressia porge il modello non psicotico della follia. È follia perché l'anoressia non riconosce l'infinito propriamente moderno. Come i naviganti della *stultifera navis* non sa operare con infiniti definiti da strutture più o meno assiomatiche. Sa solo inghiottirne uno – quello materno, tramandotole dalla religione – nel buio del corpo, dove non c'è posto per gli altri. (Da qui un certo carattere ascetico dell'anoressia, che tuttavia non ingannò mai gli astuti confessori incaricati di controllare certe sante digiunatrici). Ma non è psicosi l'anoressia. Infatti, portando nel corpo i segni della devastazione operata dall'infinito illimitato materno, testimonia al mondo che ha recepito qualcosa della legge del Padre, per lo più sperimentato sotto forma di dio immaginario, debole e in esilio. In ciò l'anoressia del XX secolo è simile all'isteria del XIX che frequentava casa Freud. Con una non piccola differenza. L'isteria presentava a Freud il fantasma del padre impotente, da cui discendeva la struttura del proprio desiderio come desiderio insoddisfatto. L'anoressia, invece, ai freudiani, che al di là dei paraorecchi psicoterapici vogliono ascoltarla, sciorina il fantasma del padre debole, per non dire umiliato, addirittura devastato dalla femminilità materna, che mai riuscì a domare né da figlio né da sposo. C'è eccesso di soddisfazione nel desiderio anoressico – una dose di infinito selvaggio – da cui la giovane figlia tenta di difendersi con l'inibizione. Meglio farebbe con una radicale revisione analitica del giudizio sulla struttura familiare di provenienza. Purtroppo, il lavoro analitico raramente decolla nell'anoressia perché, come all'ingresso del proprio Edipo ha trovato un padre incapace di difenderla dalla voracità materna, così sul mercato l'anoressica trova analisti infiacchiti da

---

<sup>65</sup> Un modello di follia, simmetrico rispetto all'anoressia, come l'anoressia apparentemente correlato al femminile, è l'impropriamente detta psicosi puerperale. Attorno al comune asse di simmetria, che passa per lo zero dell'Altro, nell'anoressia il soggetto diventa tutto e l'oggetto nulla, nella psicosi puerperale il soggetto si annulla e l'oggetto diventa tutto (come nella melanconia). L'azzeramento dell'Altro conferisce a entrambi i modelli un carattere similpsicotico.

decenni di opportunismo psicoterapico, che poco giovano a “riformattare” giudizi sull’infinito e ancor meno a “emendare” intelletti sull’etica (Spinoza).

A chi ci ha seguito fin qui il modello anoressico può finalmente levare il sospetto che il nostro discorso sia stato preparato a tavolino, senza riferimento alla cosiddetta clinica e in modo puramente intellettualistico. L’anoressia, infatti, ripresenta agli occhi del medico incredulo – e non volente vedere – il problema posto dal godimento infinito. Che meglio di lei nel secolo scorso rappresentava solo l’arco opistotonico della crisi isterica. Affondata nel letto di corsia con gli <sup>54</sup> occhioni spiritati, durante un riposo coatto, o spinta dal vento della corsa bacchica dello *jogging*, o dominata dalla verità palmare del sintomo bulimico, l’anoressia è in preda a un godimento infinito illimitato che, in tutti i modi, tenta di forzare la finitudine del corpo. Che farne? Contemplarlo? Mostrarlo, come Charcot alla Salpêtrière mostrava quello isterico? O accanirsi contro di esso con programmi di cura integrata genetico-endocrino-neuro-cognitiva, nel tentativo di arginare attraverso l’apparato specialistico multidisciplinare della scienza un godimento insostenibile per l’essere, spesso mortale, che madre natura non ha insegnato alla povera disgraziata a limitare: follia da contenere nei modi violenti della civiltà? Domande, non per sollecitare una risposta ma per dimostrare quanto, nella sofferenza della quotidiana follia, sia vicina a noi la questione dell’infinito. Che in certo senso rende la sofferenza stessa incurabile, come amava dire della vita moderna Cioran, svelando l’ipocrisia medica.

Semplificando, possiamo riassumere la situazione del soggetto della scienza di fronte all’infinito come alternativa non disgiuntiva tra due infiniti: o definito o illimitato. La proponiamo solo ora al termine del discorso perché abbiamo gli strumenti per non confonderla con un’alternativa binaria forte, essendo il primo termine una classe e il secondo un elemento. Esiste l’infinito “civile” e quello “selvaggio”. Il primo è una classe di infiniti, definiti implicitamente dal linguaggio, tramite le leggi parzialmente scritte della sintassi e della semantica. Questo tipo di infinito non fa problema – nella maggioranza dei casi – tanto che le sue prime forme (numerabile e continua) si insegnano a scuola. Affine al primo, ma orientato al secondo che annuncia, è l’infinito del desiderio, portato dalla pulsione di morte lungo la catena significante della ripetizione. Il secondo, invece, è l’infinito di cui i classici non osavano neppure scrivere il nome, come il dio degli ebrei, e che i medievali avevano giustamente riconosciuto come illimitato. Lo chiamavano dio ma avrebbero fatto meglio a chiamarlo godimento, come ogni vero mistico sa. È la parte di godimento che sfugge alla limitazione fallica e invade il corpo portandolo rapidamente a consunzione. Non stupisce neppure che attacchi più facilmente chi, come molte donne, immagina di non avere l’organo specializzato a contenere il godimento (e allora si offre come organo del godimento infinito dell’Altro, esponendosi alla conseguente follia). Non stupisce che si manifesti nel soggetto come disagio a sopravvivere nella civiltà. Disagio inteso però alla rovescia di Freud: non per difetto o rinuncia di soddisfazione pulsionale ma per eccesso di godimento, non simbolizzabile, reale o impossibile da sostenere, dicono i lacaniani. Termini come selvaggio o disumano o folle rendono meglio di che cosa si tratta. Fuor di metafora, si tratta di godimento che rende la sofferenza nevrotica incurabile con gli strumenti della civiltà, psicoterapia compresa. Freud, che sapeva poco o nulla di infinito – due sole volte il termine ricorre nella sua opera – parlava di godimento masochista, imputandolo all’autoriferimento aggressivo della pulsione di morte. Un buon *bricolage* intellettuale. <sup>55</sup>

Il godimento illimitato dell’anoressia, la specifica follia anoressica, pone limiti invalicabili all’attività terapeutico-riabilitativa della psicoterapia. Paradossalmente

basterebbe l'esistenza dell'anoressia per dimostrare che la psicanalisi non è psicoterapia. La quale è, sì, il modo servile e conformista di contenere la follia nell'interesse del potere, riducendo l'infinito al finito (o, regredendo più in là, all'indefinito), ma è anche e soprattutto una regressione rispetto al discorso scientifico. La psicoterapia svolge oggi in modo apparentemente più garbato le stesse funzioni di contenimento della follia più rozzamente svolte dalla psichiatria manicomiale. A suo modo testimonia l'impotenza della scienza ad accedere all'etica dell'infinito, senza prendersene cura (*Sorge*) se non per ribadirla..

La psicanalisi, invece, essendo condotta in regime di *Versagung* – da non tradurre “frustrazione” ma “senza concessioni” – non può essere psicoterapica, tanto meno conformista. Essa ha molto di anoressico e insieme di selvaggio. Prendendo in “cura” l'anoressia riapre la questione “morale” del soggetto, offrendo all'infinita del desiderio e del godimento la *chance* di attraversare la finitezza del soggetto, senza soffermarsi più di tanto nel corpo a far incetta di salute psichica. Fortuna che l'analisi, non essendo anoressia in senso proprio, mette il corpo a riposo, per esempio lo distende sul lettino. Non lo tortura con flebo reidratanti e psicofarmaci come la medicina. L'analisi semplicemente accetta di lavorare *in absentia*, come Freud ci dice che va trattata la traslazione e come l'anoressia già fa con l'oggetto del desiderio. La psicanalisi è anoressia anche nel senso traslato di elaborare la traslazione infinita. (Tra i miei analizzanti oggi ho casi di anoressia in “cura” da vent'anni. C'è chi si scandalizza della cura “infinita”).

Senza passare per storielle cliniche, regolarmente *kitsch* e per lo più costruite *ad hoc*, a conferma di qualche ortodossia di bassa lega, e senza rianimare miti del passato, che non ci riguardano o ci guardano muti, la moderna epistemologia ci offre più che un assaggio delle difficoltà concernenti l'elaborazione dell'infinito (o degli infiniti) con attrezzi finiti, analoghe a quelle messe sul tappeto dall'anoressia. Si tratta di teoremi che (meta)predicano l'impredicabilità di certe proprietà globali delle teorie matematiche, formalizzate in un certo modo (per esempio l'aritmetica di Peano o la teoria degli insiemi di Zermelo-Fraenkel) e considerate *in toto*. Così si dimostra l'indimostrabilità della non contraddittorietà dell'aritmetica (Gödel), dell'ipotesi del continuo di Cantor (Cohen), dell'esistenza di certi grafi strutturali in insiemi “abbastanza grandi” (Paris-Harrington). Come esempio di impossibilità a dire tutto su tutto – di far rientrare l'infinito nel corpo della teoria, come l'anoressica tenta di farlo rientrare nel proprio, scegliamo di commentare brevemente la dimostrazione di indipendenza dell'ipotesi del continuo dagli altri assiomi della teoria degli insiemi di Zermelo-Fraenkel.

Il cardinale del continuo è [equivalente a] l'insieme di tutti i sottoinsiemi dell'infinito <sup>56</sup> numerabile. Si chiama continuo perché può essere messo in corrispondenza biunivoca con enti continui dell'intuizione geometrica: la retta, il segmento, il cerchio. L'ipotesi del continuo afferma che tale infinito si può situare nella scala degli ordinali infiniti. L'ipotesi non è stata né confermata né confutata. Aggiunta alla teoria degli insiemi di Zermelo-Fraenkel non introduce contraddizioni (Gödel). Ma neppure la sua negazione introduce contraddizioni (Cohen). Si verifica il fatto spiacevole che certi infiniti troppo grandi non si possono definire più di tanto. Diciamo coloritamente che, con assiomi forti dell'infinito, i quali molto all'ingrosso avvicinano l'infinito al finito, l'ipotesi si dimostra inaccettabilmente vera. Con assiomi più deboli non si dimostra falsa. Una volta di più ci troviamo nella situazione di sospensione del principio del terzo escluso. (Una situazione ricorrente, trattandosi di infinito). Sembra che all'infinito non ci possa avvicinare troppo, pena vederlo

sfumare nel finito o nell'antinomia. Che fare? Tornare all'infinito illimitato del vecchio buon dio? Sì, al cimitero gli si può fare visita. Oggi, dopo Cartesio, non si può fare a meno di definirlo, l'infinito. Il soggetto della scienza non si può accontentare più dell'infinito indefinito della classicità, ottenuto aggiungendo un elemento alla volta, secondo la necessità, né può soddisfarsi nell'infinito illimitato delle religioni (come purtroppo oggi sembra tornare a fare in molti casi di "conversioni" individuali). Deve delimitarlo con assiomi che lo definiscano implicitamente. Ma la delimitazione non può essere troppo forte. Deve avvenire tramite assiomi deboli, come in questa sede abbiamo tentato di grazie alla logica intuizionista di Brouwer. (Non è l'unico modo. Cohen ci ha provato con la nozione di *forcing* e di insieme generico, che hanno molte attinenze con l'intuizionismo brouweriano).

In conclusione, dire bene l'infinito non è facile. Il problema non è solo intellettuale ma anche etico, o meglio è il problema dell'intellettualismo etico del soggetto della scienza, che non sa cosa è il bene ma di tanto in tanto osa dire che cosa è bene in determinate circostanze. Infatti, dai tempi di Platone, il bene non si può dire tutto. È intrattabile come la verità. D'altra parte, poiché lo stesso dire attinge all'infinito del linguaggio, occorre misura intellettuale, per non parlare di stile epistemico, per parlare dell'infinito mentre lo si fa parlare. Insomma, l'infinito non può essere imposto al parlante con qualche norma supererogativa o psicoterapica, ma al tempo stesso il soggetto non si può sottrarre al compito infinito di dire l'infinito. Il problema è delicato, perché si tratta di pilotare l'infinito tramite il finito, senza "finirlo".

Salvare la debolezza del discorso del e sull'infinito, potrebbe essere il programma di recupero etico buono, oltre che per il soggetto della scienza, per l'anoressia. A evitare che l'infinito del desiderio imploda in se stesso, nel finito del corpo, nel caso dell'anoressia, o esploda nell'infinito illimitato della volontà di godimento, potenziale in Cartesio, attuale in Sade, virtuale nel discorso religioso. Ma forse perché ha da operare nel linguaggio, da cui eredita <sup>57</sup> l'impossibilità di dire tutto su tutto, <sup>66</sup> il programma etico del soggetto della scienza non può essere altro che debole. Parte della follia dell'infinito deve rimanere libera e selvaggia, nell'anoressia come nella perversione. Tutto l'infinito illimitato non può essere delimitato: un po' deve restare in fondo al barile a contagiare – rendendolo patologico? – quello delimitato.

In questo senso, un monito di prudenza ci giunge ancora oggi dalle cosiddette antinomie della teoria degli insiemi, dalle cardinali (di Cantor e Russell) alle ordinali (di Burali-Forti), che in certo senso segnalano il limite invalicabile della teoria, quell'"incurabile", di cui parla Cioran nei suoi *Aforismi dell'amaressia*, citati in esergo. Oggi le antinomie sono uscite dalla matematica e abitano la mansarda dell'edificio metamatematico, dove da anziane signore ormai in pensione filano il filo del sapere per le nuove generazioni. Se vai a trovarle ti raccontano una favola.

C'era una volta un principe. Si chiamava Soggetto della Scienza. A una festa da ballo si era innamorato della principessa del regno Infinito Illimitato. Da allora il povero non sapeva come rintracciarla perché quel regno non stava su nessuna carta. Era prossimo a impazzire quando, in uno dei suoi viaggi disperati incontrò un Infinito Definito, che divenne suo amico e gli insegnò a consultare le carte degli Infiniti Assiomatici. Ce n'erano

---

<sup>66</sup> Sul linguaggio come struttura di classe propria, non riducibile ad argomento di qualche predicato, si veda anche *L' "infinito"*, ovvero *l'uno, gli uno e l'infinito*, cit.

tanti, altro che uno solo e introvabile! Il panorama era vario e interessante. Il principe guarì dalla follia. I maligni dicono perché non trovò la principessa dell'Infinito Illimitato, che in realtà era una Strega Cattiva. Guarì per sempre il Soggetto della Scienza? No, è tuttora esposto a recidive. Infatti, non basta definire l'infinito per scongiurare la follia. La possibilità di infollire rimane attuale, anche se relegata in qualche cantina della nostra civiltà. Per farla scendere ai nostri piani basta forzare le definizioni. Magari in buona fede, per bandire ogni ambiguità dal discorso e raggiungere la vera oggettività scientifica. Magari per amore di coerenza, per applicare gli assiomi a se stessi in un abisso di autoriferimento, raccogliendo gli infiniti in collezioni infinite sempre meno definite, anche se ordinate, e sempre meno consistenti, anche se non incoerenti. Allora, inevitabilmente, prende corpo lo spettro della follia. Parola di Antinomia di Burali-Forti.<sup>67</sup>

C'è un compito infinito dopo la cura della follia: continuare l'analisi. Per evitare, nella misura di un auspicabile possibile, che la follia si ripresenti troppo in forze al soggetto, alterando il debole nesso – rinforzandolo, appunto – istituito dal linguaggio tra sapere e verità. È un compito che richiede stile. Occorre sapere non trattare le parole come cose. Parola di Freud.

---

<sup>67</sup>O dell'ordinale di tutti gli ordinali che non è un ordinale.