

La doppia sofferenza del soggetto della scienza

Contro la riduzione della scienza a tecnologia e dell'etica a pratica del bene

di Antonello Sciacchitano

(pubblicato in “Voci della sofferenza. Dialogo tra psicanalisi e filosofia”, Atti del Convegno di Livorno, marzo 2001, a cura di Giuliana Bertelloni, Simone Berti, Pier Giorgio Curti, Edizioni ETS, Pisa 2002, pp. 91-121)

Vogliamo introdurre in tutte le scienze, almeno fin dove è possibile, la finezza e il rigore della matematica, non perché siamo convinti di arrivare per questa strada a conoscere le cose, ma per stabilire così la nostra relazione umana con esse. La matematica è solo lo strumento della conoscenza universale e ultima dell'uomo.

FRIEDRICH NIETZSCHE, *La gaia scienza*.

Uno dei più grandi nemici della scienza è la pseudo-scienza.

J.S. HUXLEY E A.C. HUDDON, *Noi Europei. Un'indagine sul problema “razziale”*.

Premessa su quel che non sarà scritto

Essendo scientifica, l'epoca moderna ha creato pochi miti. O meglio, ne ha creati abbastanza – precisamente due – quanti bastavano a contrassegnare la transizione del soggetto dall'antichità classica e medievale alla modernità dell'epoca della scienza. Fondamentalmente i miti in questione segnano il passaggio da un modo di godere e di sapere, singolare e prestabilito, a una pluralità di modi da inventare *ex novo* e di volta in volta. Intendo i miti di Don Giovanni e Faust. Il Burlador di Siviglia ha il merito storico di porre fine all'esistenza di *La donna*, che in modi diversi, dai cantari provenzali al dolce stil nuovo, dai petrarchismi⁹² alle reviviscenze depressive tassiane e michelangiottesche, ha fatto stragi di cuori e di intelletti. In epoca moderna non esiste *La donna*, ma più democraticamente esistono le donne, che una per una avanzano le loro esigenze di godimento. L'“una per tutti”, Madre e Madonna, finisce in soffitta. Ma di questo non occorre scrivere qui.

Il mito di Faust, invece, riguarda il modo di affrontare il sapere: non più dal e attraverso il libro, ma... Già, da dove il soggetto prende – *ap-prende* – il sapere in età moderna? A quale fonte attinge, a quale origine epistemica fa riferimento? Alla teoria, alla pratica, alla rivelazione, al sogno, al dubbio, a qualche maestro, a qualche libro sacro? Può esistere un sapere senza fondamenti primi o ultimi? Senza origine? Sarebbe un sapere fuori dei canoni tradizionali? Totalmente innovativo? Il problema – seriamente affrontato per la prima volta da Cartesio – non è banale. Negli spiriti deboli e conservatori la possibilità di istruirsi senza maestri e senza scuole crea un ventaglio di resistenze e sospetti. Non si corre il rischio di ingannarsi o di perdersi nella foresta come i viandanti di Cartesio? Certo, in epoca moderna con un sapere che transita dal registro simbolico al reale, la certezza è a rischio. Il dubbio cartesiano acquista valenze che vanno al di là dello scetticismo classico.

Quello di cui non parlerò è la lettura del mito di Faust come resistenza alla scienza. Si tratta di un'interpretazione poco ortodossa, che avrebbe il non piccolo merito di essere freudiana. Dimostrerebbe che prima che alla psicanalisi la modernità resiste a se stessa, cioè alla scienza. La cosa è più evidente nella versione originaria inglese del mito, dove il dottore, piuttosto che accedere alla scienza moderna – provando un'antipatia viscerale verso il “metodo” cartesiano, antipatia che innerverà tutta l'epistemologia baconiana, empirica e antiintellettualista sin dal titolo aristotelico della sua *summa*: *Novum Organum* – preferisce regredire alla magia. La versione tedesca è più in sintonia con i tempi moderni. L'accademico abbandona le discipline insegnate nelle università medievali: diritto, medicina e teologia, per⁹³ cercare un nuovo godimento, di cui tuttavia non vuole sapere troppo. Il mito si conclude in epoca recente con il capolavoro di Mann, *Doctor Faustus*, dove la vicenda del non voler sapere del reale, pur accompagnata a una superiore abilità tecnico-artistica, nel caso musicale, da dramma privato diventa tragedia collettiva. Il cui nome fu nazismo.

Di tutto ciò non parlerò,¹ ma lo terrò all'orizzonte del mio discorso. Che in modo più anodino e prevedibile, si dedicherà a sbrogliare alcuni fili della matassa epistemica in cui si trovano impigliati i grandi moderni, Cartesio e Freud, e che convenzionalmente intitolo alla sofferenza del soggetto della scienza.

I due umanesimi: logocentrico versus aritmocentrico

Provo a dirlo in modo polemico, sperando che sia più chiaro: la scienza soffre di umanesimo. All'epoca, quando il soggetto della scienza ebbe i suoi travagliati natali, la malattia umanistica era addirittura un'epidemia fuori controllo delle autorità sanitarie. In tema di umanesimo è appropriato parlare di "malattia". Innanzitutto, perché la visione umanista del mondo è intrinsecamente medica e, in secondo luogo, perché l'umanesimo stesso è una malattia psichica. Si tratta, infatti, di una patologia, per l'esattezza di una psicopatologia, che si lascia inquadrare facilmente nei canoni paranoici del male e del bene, della cura e della riparazione del mondo.² In quanto tale, la malattia umanistica ha un'eziologia, una fisiopatologia, un decorso, delle⁹⁴ varianti ed è... incurabile, essendo l'umanesimo stesso la cura contro il discorso scientifico.

L'umanesimo ha una causa precisa: origina dalla ricerca delle origini – intese come essenza – dell'uomo e tende a un fine: la realizzazione finale dell'uomo. Il presupposto mitologico non dichiarato della "pulsione" dell'umanesimo verso il passato e verso il futuro – scotomizzando il presente – è l'esistenza di archetipi, nel senso junghiano del termine.³ La contrapposizione Freud/Jung, prima che contrasto tra i fondatori di due dottrine rivali, testimonia l'incompatibilità di due culture, le due famigerate culture: umanistica e antropomorfa l'una, scientifica e oggettiva l'altra. Per la prima esisterebbero modelli primordiali di organizzazione della civiltà, da cui le forme moderne si sarebbero evolute per contaminazione e deformazione e verso cui tenderebbero con uno sforzo eroico di autenticità. All'origine esisterebbe un'umanità perduta che l'umanista tenta di ritrovare, andando alla ricerca di vecchi testi, attribuendoli ad autori noti, traducendoli per rimetterli in circolazione e, in un certo senso, "restituirli all'essere" futuro. Lo storicismo, spesso contrapposto allo scientismo, è un doppio movimento ontologico, anterogrado e retrogrado, che origina nell'esserci dell'oggi lacerandolo in un passato e in un futuro. Per contro, la seconda cultura non si prefigura ideologicamente schemi di realtà ma lavora alla *Kulturarbeit* – come la chiama Freud – bonificando poco e per volta e in via provvisoria porzioni di inconscio accessibili all'analisi. Per breve tempo le due culture utilizzano gli stessi strumenti scientifici, per esempio la filologia.

La filologia, o scienza della parola scritta, è il travestimento "scientifico" dell'ontologia umanistica. Nei confronti della scrittura l'umanesimo logocentrico sviluppa un amore quasi teologico. Come per la teologia, per il⁹⁵ logocentrismo la scrittura è sacra, anche quando è senza dio. Perché in ogni caso dietro la scrittura c'è sempre un autore – l'aristotelica causa efficiente – che tende a realizzare un progetto di scrittura – l'aristotelica causa finale. Nutrendosi alle fonti del platonismo e dell'aristotelismo, l'umanesimo filosofico-letterario si rivela presto per quello che è: un discorso antiscientifico. Infatti, l'umanesimo è cognitivo. Crede alla possibilità di conoscere la realtà là fuori della finestra per adeguamento dell'intelletto alla cosa. Il mondo reale è per l'umanesimo il mondo della vita dell'uomo. Una preoccupazione "mondana" che la scienza non ha,

1 Non parlerò neppure dell'interessante contaminazione dei due miti, realizzata da Giordano Bruno nel *Candelaio*, recentemente messo in scena da Luca Ronconi.

2 Per ragioni strutturali, che affronteremo più avanti, l'umanesimo, specialmente quello filosofico-letterario, genera servi. I greci antichi avevano un termine speciale per indicare i servi che si prendevano cura del padrone, inteso anche come maestro di una scuola di pensiero. Si chiamavano *therapontes*, cioè terapeuti. Apprendevano a curare, senza guarire, la malattia "servaggia".

³ «Il primo umanismo, cioè quello romano, e tutte le altre forme di umanismo che sono via via emerse fino ad oggi, presuppongono come ovvia l'«essenza» universale dell'uomo». M. Heidegger, *Lettera sull'«umanismo»*, trad. F. Volpi, Adelphi, Milano 1995, p. 43.

limitandosi a creare mondi *ex nihilo*, non necessariamente corrispondenti al comune mondo della vita. Tuttavia, un brandello di scientificità rimane attaccato allo strumento cognitivo principe dell'umanesimo: la filologia. La quale è scientifica nella misura in cui ammette che il documento originale non esiste, ma è il risultato del processo filologico stesso. Scienza e filologia sono attività epistemiche conformi, originariamente controontologiche, che mirano a quel che non c'è piuttosto che a quel che c'è.

Purtroppo, il *flirt* scienza/umanesimo, pur con i buoni uffici della filologia, dura poco. L'esigua conformità iniziale tra le due pratiche del sapere, nel reale la scientifica, nell'immaginario l'umanistica, si perde subito e in un modo che vale la pena di riconoscere bene per tentare di comprendere la particolare sofferenza del soggetto della scienza.

Consideriamo un soggetto esemplare che per la causa della scienza soffrì le persecuzioni più ingiuste e immotivate da parte della teologia umanistica: Galileo Galilei. Per difendersi dall'ottusità aggressiva e totalitaria dei teologi Galilei elaborò la teoria dei due libri scritti dalla mano divina: il libro sacro e il libro della natura. Nell'ingenua concezione di Galilei – che oggi abbiamo giustificati motivi per non sottoscrivere – i due libri, essendo opera dello stesso autore, non possono contraddirsi. Ma ciò non bastò a tranquillizzare l'inquieto animo umanistico.

C'era, infatti, una difficoltà concettuale troppo grande ⁹⁶ per le ristrettezze dell'intelletto umanistico-letterario – “a quadretti piccoli”, come si dice in tedesco. I due libri sono scritti in modo diverso: con caratteri diversi, precisa Galilei. Il libro della natura è scritto in caratteri matematici e va letto diversamente dal libro sacro, che è scritto in caratteri alfabetici.

Per completezza dobbiamo ricordare che all'epoca di Galilei non esisteva solo la variante letteraria dell'umanesimo, ma fioriva anche il promettente ramo di un umanesimo alternativo a quello filosofico-letterario: l'umanesimo matematico. A cominciare dal XVI secolo operava in Italia una schiera di “nuovi” matematici, da Francesco Maurolico a Luca Valerio, da Bonaventura Cavalieri a Guidubaldo del Monte. Furono loro che, importando il lascito della matematica alessandrina prima, bizantina e araba poi, tra cui il contributo più importante era costituito dai risultati della ricerca meccanica e matematica di Archimede, posero le basi della moderna teoria dei numeri, attraverso il metodo ricorsivo, e del calcolo integrale, attraverso la nozione degli indivisibili. Purtroppo, per ragioni e con modalità che non possiamo analizzare in questa sede, l'umanesimo matematico fu sopraffatto da quello letterario. ⁴ La dottrina dei due libri fu sbaragliata dalla dottrina di un libro solo, quello scritto in caratteri alfabetici. Invece del libro di dio si intendeva il libro dell'uomo, la sua storia, o peggio il suo storicismo, la nuova forma di religione laica, che da allora cominciò ad appestare ogni espressione del pensiero razionalista. Da allora il soggetto della scienza cominciò a soffrire in modo specifico. Esso soffriva la legge dell'Uno che l'umanesimo, ultimamente teologico anche quando era senza dio, voleva imporgli. Soffriva, diciamo più precisamente e più in generale, del logocentrismo ⁵ della cultura *tuttora* dominante. ⁹⁷

⁴ Un segno dei tempi. I grandi scienziati della prima ora amavano “umanizzare” il proprio patronimico. Willebrord Snell van Royen, inventore insieme a Descartes della legge di rifrazione, si firmava latinamente Snellius.

⁵ Alla decostruzione del logocentrismo è dedicato tutto il lavoro di Derrida. Senza darne una definizione pedante, intendiamo per logocentrismo l'opzione teorica che considera il numero intero un predicato delle cose. Dimenticando che, se è un predicato, il numero è un predicato “leggero” e non esaustivo. Infatti, delle cinque mele sul tavolo il predicato “cinque” compete a tutte le mele o solo alla quinta? E che ne è aggiungendo o togliendo una mela? Il predicato svanisce? La concezione predicativa del numero fu ridicolizzata da Frege. Senza cadere nell'errore sostanzialistico, da Aristotele attribuito a Pitagora, noi abbandoniamo la pretesa del logocentrismo di legiferare su tutto, anche sul numero, e ci limitiamo a considerare il numero un costrutto metalinguistico, alla stessa stregua della poesia o della musica. Il metalinguaggio non esiste, predicava Lacan, autore molto più logocentrico di Freud. Bisogna dire che il metalinguaggio esiste poco e non sempre. Esiste quel tanto che basta a fare matematica, arte o analisi, quando si riesce.

La storia del logocentrismo è lunga. Risale niente meno che ai pitagorici. Ed è una storia fallimentare. Probabilmente Pitagora non inventò il teorema per cui va famoso. Quasi certamente lo importò dal mondo barbaro, assiro-babilonese o forse anche indiano, che conosceva il teorema in forma numerica, come esistenza di terne, oggi note come pitagoriche, tali che la somma dei quadrati dei primi due numeri è uguale al quadrato del terzo, per esempio (3, 4, 5). Pitagora non sapeva di stare importando la peste, il cui bacillo avrebbe distrutto alla radice il progetto cosmico greco, cioè l'idea di ricostruire tutto il mondo come rapporti semplici fra numeri. Il *cosmos* – o ordine – greco decade logicamente prima che ontologicamente con la scoperta di un allievo di Pitagora, Ippaso. Questi, applicando il teorema del maestro alla diagonale del quadrato unitario, costruisce il controesempio che sta fuori – *ex-siste*, direbbero Heidegger e Lacan – rispetto all'ordine delle cose razionali: un numero *alogos*, non esprimibile come rapporto (*logos*) di interi.

La dimostrazione, ben nota nell'antichità, merita di essere ripresa nei dettagli – che anche l'umanista più idiosincratico per le formule può seguire⁶ – perché costituisce la prova, lampante nella sua semplicità, dell'incompletezza della⁹⁸ metafisica logocentrica classica. Ippaso anticipa Gödel.⁷

Consideriamo il quadrato di lato unitario ($l = 1$). Quanto è lunga la diagonale x ? Per il teorema di Pitagora, il quadrato della diagonale misura come la somma dei quadrati dei lati, cioè x^2 è pari a $l^2 + l^2 = 1.1 + 1.1 = 1 + 1 = 2$. Quindi la sua lunghezza x è data dalla radice quadrata di 2 o $\sqrt{2}$. Che numero è $\sqrt{2}$? È un numero razionale, cioè un rapporto di interi? Ammettiamo che lo sia. Allora $\sqrt{2} = m/n$. Euclide ha proposto un algoritmo molto semplice di divisioni successive per calcolare il massimo comune divisore di due numeri. Se divido m e n per il loro massimo comune divisore d , ottengo due numeri m e n , primi tra loro (cioè senza fattori primi in comune), il cui rapporto vale ancora $\sqrt{2}$. In simboli $m/n = \sqrt{2}$. Eseguita la riduzione ai minimi termini del rapporto, la dimostrazione procede per rassegna di casi. Gli interi m e n , non possono essere entrambi pari, altrimenti avrebbero il numero 2 come fattore comune, contro l'ipotesi che siano primi tra loro. Distinguiamo due casi:

a) m è pari ($m=2h$), mentre n è dispari ($n = 2k+1$) o viceversa. Scrivendo per esteso il rapporto, otteniamo $\sqrt{2} = 2h/(2k+1)$. Quadriamo i due termini dell'uguaglianza. Otteniamo l'uguaglianza: $2 = 4h^2/(4k^2+4k+1)$. Moltiplichiamo entrambi i termini dell'uguaglianza per $(4k^2+4k+1)$. Otteniamo l'uguaglianza: $2(4k^2+4k+1) = 4h^2$. Dividiamo entrambi i termini dell'uguaglianza per 2. Otteniamo ancora un'uguaglianza: $4k^2+4k+1=2h^2$, che, tuttavia, in questo caso è contraddittoria, perché eguaglia il numero pari ($2h^2$) al numero dispari ($4k^2+4k+1$).⁹⁹

b) m e n sono entrambi dispari. Il caso si risolve analogamente. Scrivendo per esteso il rapporto, otteniamo: $\sqrt{2} = (2h+1)/(2k+1)$. Quadriamo i due termini dell'uguaglianza. Otteniamo l'uguaglianza: $2 = (4h^2+4h+1)/(4k^2+4k+1)$. Moltiplichiamo entrambi i termini dell'uguaglianza per $(4k^2+4k+1)$. Otteniamo l'uguaglianza: $2(4k^2+4k+1) = 4h^2+4h+1$, che, come in precedenza, è contraddittoria, perché eguaglia il numero pari $2(4k^2+4k+1)$ al numero dispari $(4h^2+4h+1)$.⁸

⁶ Le formule matematiche sono metalinguistiche. Per l'umanista sono metalogocentriche, perciò false. In realtà insieme all'acqua sporca – il formulario matematico – l'umanista vuole buttare via anche il bambino: l'*arithmos* che sta al di là del *logos*, il numero, in particolare l'infinito.

⁷ Ippaso dimostra l'incompletezza del *logos* costruendo un numero *alogos* o irrazionale. Gödel dimostra l'incompletezza dell'*arithmos* costruendo un enunciato vero ma non dimostrabile (ricorsivamente). Sembra che il requisito dell'incompletezza – o del buco o del posto vuoto – sia essenziale alla struttura, sia essa logica o aritmetica. La nostra dimostrazione semplifica quella riportata da M. De Paoli in *L'infinito. Il vuoto*, Schena, Fasano 1988, pp. 23-25, a sua volta ispirata a L. Lombardo Radice, *La matematica da Pitagora a Newton*, Editori Riuniti, Roma 1979.

⁸ Per completezza riportiamo la dimostrazione classica, un tempo inserita come proposizione 117 apocrifa nel X libro di Euclide. Da $m^2 = 2n^2$ segue che m^2 è pari, quindi che m è pari. Allora n è dispari. Da $m^2 = (2h)^2 = 4h^2 = 2n^2$ si ricava $2h^2 = n^2$, cioè che n^2 è pari, quindi che n è pari. Contraddizione. L'esistenza di una dimostrazione simile, probabilmente risalente già al VI secolo a.C; (cfr. R. Mondolfo, *L'infinito nel pensiero dei Greci*, Le Monnier, Firenze 1934, p. 178), è riportata da Aristotele in *Analitici Primi* (I, 23), dove tratta

Abbiamo così dimostrato per assurdo che il cosmo razionale del *logos*, ossia il mondo retto da rapporti semplici di numeri interi, è essenzialmente incompleto. La sua ontologia ha almeno un buco in corrispondenza di una misura impossibile: quella della diagonale del quadrato di lato unitario.⁹ Di fatto, le lacune del *logos* sono infinite, almeno tante quante sono le radici quadrate dei numeri primi. Di fronte a questo profondo risultato l'umanesimo, sconcertato, si spacca in due: da una parte cade l'umanesimo letterario e filosofico, dall'altra quello matematico e scientifico. Il primo opta per l'ignoranza, rinunciando a¹⁰⁰ voler ulteriormente sapere qualcosa dei difetti del *logos* e degli eccessi dell'*arithmos*. Da allora si dedica a piaceri consolatorie, collezionate dalle scienze umane e note come "varia umanità", cioè paccottiglia. Il secondo, invece, si assoggetta alla dura legge dell'impossibile e al canone dell'incompletezza, avviando una teoria che manipola l'intrattabile. Vanto della geometria greca è, infatti, la teoria di Eudosso di Cnido, che estende la teoria delle proporzioni a grandezze incommensurabili, cioè non confrontabili mediante rapporti semplici. (V libro degli *Elementi* di Euclide). In quanto segue ci schieriamo tra i non pochi che sostengono che il moderno soggetto della scienza prolunghi l'umanesimo matematico dei pitagorici e di Archimede, osteggiato con rinnovato successo da quello letterario.

L'umanesimo matematico del soggetto della scienza – questo è la nostra tesi principale – ritorna paradigmaticamente nel freudismo, che tratta un particolare oggetto scientifico: il sapere in quanto tale, nella forma scabrosa del sapere che non si sa di sapere *ancora* o inconscio. Contro di esso la cultura dominante si accanisce come ai tempi si accanì contro il sapere di Galilei o di Bruno. La resistenza alla psicanalisi, insegna Freud, è la difesa contro le offese narcisistiche che la scienza, prima quella copernicana, poi quella darwiniana e infine – molto modestamente – quella freudiana, arrecano alla suscettibilità paranoica dell'Io del soggetto. Ma riprendiamo il discorso alla larga.

La convocazione dell'Altro

Una non grande generalizzazione mi permette di contestualizzare meglio alcuni dettagli della sofferenza del soggetto della scienza. Premetto che tale generalizzazione era impensabile in epoca classica. Essa è concepibile solo dopo la ripresa rinascimentale del classicismo e ne porge *a posteriori* la verità, che al momento doveva necessariamente sfuggire all'elucubrazione classica. Intendo la diversità dei¹⁰¹ modi in cui i due umanesimi, letterario e scientifico, convocano sulla scena culturale l'Altro.

L'assioma base dell'umanesimo classico, attribuito a Protagora, è: «L'uomo è la misura di tutte le cose». Il pensiero classico pone l'uomo al centro del cosmo, meno come suo creatore che come suo ordinatore. La posizione divina (o semidivina) assegnata all'uomo promette i disagi che le civiltà successive conosceranno come teologici. L'affermazione può sembrare arrischiata. Perché mai la divinizzazione dell'uomo sarebbe disagevole? La ragione è semplice. Perché consiste nell'operazione intrinsecamente contraddittoria di divinizzare il finito. L'uomo è finito, lo si sapeva anche prima di Cartesio. La razionalità greca, o *logos*, si fonda sull'egemonia del rapporto, o *ratio*, tra entità intere finite. Divinizzare l'uomo significa allora conferire preminenza a considerazioni di finitezza. Dal punto di vista teorico l'operazione non è, in prima battuta, infelice. L'opzione, pagato il piccolo prezzo dell'incompletezza, come abbiamo visto a proposito del numero *alogos*, guadagna la decidibilità su ogni questione soggettiva: dal problema conoscitivo a quello morale e addirittura

della dimostrazione per assurdo. Una dimostrazione più elegante si basa sull'impossibilità dell'equazione $m^2 = 2n^2$ nel campo degli interi. Infatti, in ogni quadrato le potenze dei fattori primi compaiono con esponente pari. Quindi, le potenze di 2 compaiono in m^2 con esponente pari (eventualmente 0, se m è dispari) mentre compaiono con esponente dispari in $2n^2$. La dimostrazione, dal non piccolo pregio di essere generalizzabile a qualunque radice quadrata di numeri primi, porge un risultato infinitario: non esiste un solo numero irrazionale, ma infiniti. Cantor dimostrerà di più, e cioè che i numeri algebrici sono infiniti numerabili.

⁹ Un modo intuitivo di rappresentare il "buco" è tramite l'applicazione f che ad ogni intero n associa il quadrato della diagonale del quadrato. $f(n)$ manca nella successione dei quadrati perfetti: 1, 4, 9, 16, 25, ... qualunque sia il numero n scelto.

metafisico. L'Ente Sommo e il Sommo Bene sono attinti in poche battute e per sempre dalla metafisica e dall'etica.¹⁰

Da dove provengono allora i guai? Il guaio è che l'opzione umanistica considera anche l'Altro come finito. L'umanesimo convoca l'Altro sotto la specie della finitezza. L'inghippo, allora, è chiaro. Essendo finito, come l'Io, l'Altro è decidibile secondo gli algoritmi standard. Ma chi decide? L'Io, o meglio, l'altro Io, applicando procedure precodificate e tanto indiscutibili quanto le mie. Da qui il conflitto reciprocamente terroristico tra i due Ego. Entrambi, l'Io e l'Altro, possono decidere cos'è l'Altro in modo categorico.¹⁰² E se l'Altro non accetta la decisione dell'Io, allora è guerra mortale e senza limiti. O meglio il limite c'è ed è l'ontologia stessa a porgerlo. In questa guerra per la padronanza sull'Altro, affrescata in modo magistrale nel romanzo ottocentesco della *Fenomenologia dello Spirito*, è sconfitto chi per primo trema nel proprio essere. Da allora sarà servo. L'Altro sarà automaticamente vincitore, cioè diventerà padrone, nel nome del più ferreo binarismo logico, quello evangelico del «o sei con me o sei contro di me». L'ontologia – oggi lo sappiamo – genera confini nelle terre e servi tra gli umani. Asservisce l'Altro, cioè tutto e tutti, alla volontà del padrone, attraverso una fase inevitabile di terrore combattuto in nome dei diritti umani o, come dice Hannah Arendt, in nome del diritto ad avere diritto. Che toglie a tutti il diritto di parola. Non c'è “diritto di fuga” dall'umanesimo. Non si emigra dall'uomo per cercare fortuna altrove. La sfortuna è immanente al campo umanistico.

Allora qualcuno può dire: «Siamo alle solite. Il soggetto della scienza è il fanciullo ribelle che non si assoggetta al comune legame sociale e rifiuta il bene comune in nome di una romantica passione per l'infinito». In realtà questo è vero, ma è solo mezza verità. Il punto politico che sfugge all'umanesimo letterario-filosofico, il quale si intende solo di politica del padrone – di destra, diremmo oggi – è che il soggetto della scienza non è anarchico, ma semplicemente preoccupato di ampliare l'assunto di base della convivenza civile, magari per non cadere nelle imbecillità del buonismo.¹¹ Accetta la finitezza del soggetto, ma riserva all'Altro l'infinito. È questa estensione – in sé innocua, ma profondamente sovversiva – a minacciare il potere padronale, fondato sulla finitezza. È questo sguardo sull'infinito, che emerge come alba dalla notte del dubbio cartesiano, l'induttore di tutte le resistenze della teologia umanistica¹⁰³ contro il discorso scientifico – e quindi contro il discorso analitico. Dai tempi di Ippaso l'umanesimo teologico-ontologico parmenideo ha deciso di rimanere ignorante sulla questione dell'infinito, considerandola riservata o ai nevrotici ossessivi o agli spiriti bigotti, per non parlare dei matematici pazzi. È proprio la questione dell'infinito che condanna il soggetto della scienza al disagio “nelle” civiltà, nessuna esclusa.

Arrivati al punto di correggere – prima grammaticalmente e poi sostanzialmente Freud – dobbiamo procedere più piano.

*

Il punto da chiarire, contestualizzandolo nella nostra dicotomia tra *logos* e *arithmos*, il primo incompleto, il secondo incompletamente formalizzabile, il primo ontologico, il secondo epistemico, è la portata non solo teorica, ma anche pratica e politica della nozione freudiana di “rinuncia pulsionale” o *Triebverzicht*. Si tratta di un termine chiave, che nel IX volume delle *Studienausgabe*, dedicato al “vero” interesse culturale di Freud: le scienze umane e sociali (*Frage der Gesellschaft* è il titolo editoriale del volume), ricorre almeno 30 volte in poco meno di 600 pagine, in media una volta ogni 20 pagine. Praticamente Freud riduce tutto il disagio patito dal soggetto nella civiltà alla necessaria e improcrastinabile rinuncia pulsionale. Cosa intende?

¹⁰ Un passo che la psicanalisi sospende. Per la teoria del Bene e del Bello come livelli di arresto, rispettivamente etico ed estetico, del desiderio di distruzione si veda i capp. XVII e XVIII del seminario lacaniano sull'etica della psicanalisi. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Seuil, Paris 1986, pp. 257-280.

¹¹ Sul “bene imbecille” ha scritto pagine da meditare Paolo Rumiz in *Maschere per un massacro. Quello che non abbiamo voluto sapere della guerra in Jugoslavia*, Editori Riuniti, Roma 1996.

Leggiamo alcuni passi freudiani. «La civiltà si attinge attraverso la rinuncia alla soddisfazione pulsionale e richiede a ogni nuovo venuto la stessa rinuncia pulsionale». (*Considerazioni attuali sulla guerra e la morte. La delusione della guerra*). Il *Leitmotiv* della *Psicologia collettiva* riguarda una particolare modalità di realizzare la rinuncia pulsionale nella civiltà: quella che fa passare dalla soddisfazione diretta delle pulsioni sessuali dirette al “montaggio” – termine da intendersi anche in senso cinematografico – di pulsioni inibite nella meta. Il tessuto della massa sociale è lipidico¹⁰⁴ ma la pulsione è *zielgehemmt*, inibita nello scopo. Nell’*Avvenire di un’illusione* (cap. II), con ingenua sfacciataggine tutta sua, Freud presenta come progresso psichico l’istituzione di una funzione psichica specifica per gestire la rinuncia pulsionale: il Super-Io. Infine, nel *Disagio nella civiltà* Freud chiarisce che la quota maggiore di rinuncia, quella maggiormente disagiata per il soggetto, non riguarda la pulsione sessuale, che in forma più o meno farisea è accettata da qualunque organizzazione sociale, dai bonobo agli umani, ma quella aggressiva, che da eterodiretta diventa ora autodiretta. Per salvaguardare il bene comune, e quindi anche la propria sopravvivenza – sembra dire Freud – il singolo rinuncia ad aggredire gli altri e aggredisce se stesso.

In realtà – ed è questo il punto delicato da cogliere con presa gentile, per non confondere Freud con altri sociologi, anche di rango come Hobbes e Rousseau – non c’è alcuna rinuncia pulsionale nel passaggio dal privato al pubblico. Il merito di Freud va riconosciuto tutto e fino in fondo. La psicologia collettiva freudiana non è materiata diversamente dall’individuale. Vigono in entrambe le stesse miscele di pulsioni sessuali e di morte.¹² L’unificazione freudiana non è di poco conto e va protetta dalle banalizzazioni. Ma allora a cosa si rinuncia? E, soprattutto, chi rinuncia? Domande più impellenti nella riformulazione lacaniana del freudismo che parla esplicitamente di *jouissance* – un termine che la lingua di Freud ignora – e conferisce al Super-Io il potere di comandare e disciplinare il godimento.

La risposta, che sembra preclusa all’umanesimo letterario, catafratto come guerriero medievale nella corazza della propria ignoranza, ci viene dall’umanesimo matematico, genuinamente pitagorico, proprio quello tanto deriso dal maggiordomo dei servi dell’imperatore, Aristotele, nella¹⁰⁵ sua *Fisica*.¹³ Cosa, causa. È l’ultimo gioco di parole del logocentrismo lacaniano che apprezziamo, perché ci introduce alla cosa che sta alla radice della modernità: l’infinito. L’infinito è la “causa” del desiderio inconscio, la sua Cosa. Sarebbe questa finalmente una modalità di convocare l’Altro che ne rispetti l’infinitezza, senza necessariamente divinizzarlo né rinchiuderlo nelle angustie dell’ontologia,¹⁴ se non offrisse anche il pretesto per una rinnovata rinuncia, questa radicale: la rinuncia moderna all’infinito, attuata da un umanesimo che regressivamente punta il proprio sguardo ai classici di ieri e, sotto l’etichetta di scienze umane, fomenta concezioni dell’uomo inadatte a tentare l’avventura scientifica.

In proposito va dissipato un equivoco. In tempi in cui va di moda tematizzare il multiculturalismo, si profila una distinzione, per lo più lasciata implicita, tra scienze naturali e scienze umane come, rispettivamente, non convocanti e convocanti l’Altro nel proprio discorso. Le

¹² Noi traduciamo l’affermazione metapsicologica freudiana in termini epistemici, affermando che la continuità tra individuale e collettivo si basa sullo stesso sapere nel reale che, da una parte, forma i sintomi privati, dall’altra, sostiene le grandi convinzioni ideologiche pubbliche. Cfr. A. Sciacchitano, *Anima pubblica o privata?* “aut aut”, 307-308, 2002, p. 57.

¹³ Perché Pitagora considera l’infinito (*apeiron*) niente di meno che una cosa sotto il cielo. Aristotele, *Fisica*, 203 a 4-33.

¹⁴ Che il pensatore accorto conosce bene. Nella citata *Lettera sull’“Umanesimo”* Heidegger corregge certe rigidità di *Essere e tempo* (“L’essenza dell’esserci sta nella sua esistenza”) ricorrendo alla nozione di esistenza che “nomina la determinazione di ciò che l’uomo è nel destino della verità” (cit. p. 50). Dal punto di vista matematico le cose si chiariscono meglio. L’Altro è una classe propria. Non è convocabile come elemento di un’altra classe, che sia l’Altro dell’Altro. Se esiste, l’Altro non è unità elementare, quindi esiste poco. Lacan direbbe che è “non tutto”, ma dovrebbe dire che è “non uno”. Corollario: con l’Altro non si può entrare in rapporto. Infatti, non fa coppia con nessun’altra classe, perché la coppia sarebbe la classe che contiene la classe propria come elemento. Insomma, se c’è l’Altro, non c’è rapporto sessuale.

scienze della natura non convocherebbero l'Altro dell'uomo, ma la natura oggettiva. Le scienze umane, *in primis* l'antropologia, tematizzerebbero, invece, l'alterità dell'altro uomo. Senza condividere le polemiche, spesso pretestuose, di Lacan con la cultura del suo tempo, in particolare psicanalitica, su un punto concordiamo completamente con lui: le scienze cosiddette umane esprimono il servilismo dell'intellettuale al servizio del padrone del momento. Il geografo, che disegna le mappe dei nuovi territori al seguito dei colonizzatori, o lo storico, che riordina gli annali in archivio in funzione delle idee vincenti, sono solo gli esempi più clamorosi.

Lacan ha meditato a lungo se e come contestualizzare la psicanalisi nell'ambito delle scienze umane. Dapprima tenta di collocarla tra le scienze sociali, avendo come oggetto di studio l'intersoggettività – un termine di moda a metà degli anni Cinquanta – e una prospettiva di matematizzazione, per esempio attraverso la teoria dei giochi.¹⁵ Poi allarga il discorso proponendo di classificare le scienze umane come scienze congetturali, in quanto la congettura fonderebbe l'azione dell'uomo, ivi compresa l'azione di affrontare intellettualmente l'altro uomo.¹⁶ Ma sin dal 1956 si insinua in Lacan il sospetto che il freudismo costituisca un autentico superamento dell'umanesimo filosofico-letterario.¹⁷ Il sospetto è confermato dal flirt intessuto da certe scienze umane, ai tempi, con il pavlovismo, oggi con il cognitivismo.¹⁸ Eppure una possibilità di fondamento per le scienze umane ci sarebbe: la distinzione/separazione saussuriana tra significante e significato.¹⁹ Sarebbe una fondazione addirittura conforme ai gusti umanistici. Ma forse le scienze cosiddette umane, prima fra tutte la storia,²⁰ non sarebbero in fondo tanto umane.²¹ Alla fine disgustato conclude su un punto che condividiamo: “Si sa la mia ripugnanza di sempre per l'appellativo ‘scienze umane’, che mi sembra l'appello stesso alla servitù”.²²

Nella nostra terminologia il servilismo delle scienze umane, quelle sensibili al multiculturalismo comprese, consiste semplicemente nel fatto che convocano l'Altro e lo rinchiudono in una definizione ristretta. Matematicamente parlando, lo riducono ad un insieme di elementi, definiti da una precisa proprietà caratteristica. Per l'umanesimo l'Altro esiste ed è sotto il controllo della propria impresa culturale: colonialistica, assistenzialistica o persino scientifica.

La correzione che la matematica apporta alla restrizione umanistica è di grande portata. L'Altro non è un insieme. L'Altro – direbbe Von Neumann – è una classe propria: non è riducibile, cioè, a un elemento unitario di qualche altra classe. L'Altro può contenere, non essere contenuto. Qualunque tentativo di contenerlo è violenza. Accettare questa violenza significa mettersi al servizio del padrone come servo. Più oneste le scienze “naturali”, che convocano l'Altro non solo senza definirlo, ma addirittura senza nominarlo. Più onesta la psicanalisi che convoca l'Altro chiamandolo inconscio. Come inconscio è evocata da Freud una struttura del sapere altrui essenzialmente infinita, tanto infinita che non si lascia categorizzare in un modello, per esempio nel modello della coscienza o in qualche modello cognitivo di “mente”. Là, in quell'infinito, che non è

¹⁵ J. Lacan, “Variantes de la cure-type” (1955), *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 361.

¹⁶ J. Lacan, “La chose freudienne ou Sens du retour a Freud en psychanalyse” (1955), *Ecrits*, cit. p. 430.

¹⁷ J. Lacan, “La psychanalyse et son enseignement” (1957), *Ecrits*, cit., p. 458.

¹⁸ Ivi, p. 460.

¹⁹ J. Lacan, “Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956” (1956), *Ecrits*, cit., p. 467.

²⁰ *Cette chose que je deteste, pour les meilleures raisons, c'est-à-dire l'Histoire*. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore* (1972-73), Seuil, Paris 1975, p. 45. Ciò che giustamente Lacan trova detestabile nella storiografia è la prontezza servile dello storico a trovare nel passato un senso conforme all'ideologia vincente, la “legge della storia” che si proietta nel futuro, naturalmente sotto la guida degli attuali padroni. Logicamente parlando, dato un tratto iniziale finito, si possono sempre interpolare infinite sequenze che inizino con quel tratto. La scelta della sequenza “giusta” è un atto arbitrario di violenza intellettuale. Meno drastica rispetto alla lacaniana è la posizione di Freud, che distingue tra verità materiale, o dei fatti, e verità storica, o di memoria, ponendo la verità dell'inconscio dalla parte della seconda. Il concetto di storia della memoria, una storia epistemica parallela a quella ontologica dei fatti, è ripreso da J. Assmann, *Mosè l'egizio. Decifrazione di una traccia di memoria*, trad. E. Bacchetta, Adelphi, Milano 2000.

²¹ J. Lacan, “Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir”, in *Ecrits*, cit., p. 739.

²² J. Lacan, “La science et la vérité” (1965), in *Ecrits*, cit., p. 859.

ineffabile, ma solo incompletamente effabile, alligna il desiderio del soggetto. Là, in un godimento al di là¹⁰⁸ dell'organo,²³ il soggetto può naufragare.

Per contro, forzando il soggetto a desiderare nell'ambito della finitezza, il padrone depriva il servo del desiderio inconscio e lo condanna al godimento dell'idiota, cioè a quello fallico. “Chi desidera anche la propria moglie, pecca”, decreta il Pontefice Vaticano. È questa la rinuncia pulsionale che la civiltà impone ai suoi adepti: “Se vuoi vivere civilmente devi rinunciare al desiderio dell'infinito”. Naturalmente la civiltà si rivolge innanzi tutto alle donne e alle loro figlie, per le quali sin dai tempi del Genesi ha allestito la gabbia mortifera della maternità. Solo qualche anoressica si ribella. Per gli altri, anzi per le altre, i giochi sono fatti.

Sono fatti?

La cura collettiva

Rispetto a Freud abbiamo qualche ragione in più per temere che “la [psico]terapia abbatta la scienza con un colpo alla nuca”.²⁴ La nostra preoccupazione non è solo di salvaguardare la purezza scientifica della psicanalisi, difendendola da deformazioni conformistiche, contrabbandate come psicoterapeutiche, ma anche di mantenere la novità della posizione politica che essa inaugura. Posta la questione nei termini di “psicanalisi e psicoterapia”, l'operatore logico *et* introduce implicitamente un pregiudizio fatale per la sopravvivenza della novità psicanalitica. Presuppone acriticamente la distinzione “pubblico-privato” o “individuale-collettivo” e assegna aprioristicamente la psicanalisi alla dimensione privata e individuale. “Non possiamo distendere sul lettino la società”, si sente dire da¹⁰⁹ terapeuti psicanaliticamente orientati.²⁵ Per i meno ben predisposti la psicanalisi soffre del difetto d'origine di non interessarsi al sociale e ai problemi della gente comune. Quel che sfugge ai più è che quella psicoterapeutica è già un'opzione politica, che, essendo individualistica, è necessariamente conformistica e conservatrice, di destra insomma. La psicanalisi, o meglio il suo creatore, hanno posizioni politiche non rivoluzionarie ma innovative. Innovano nel sociale esattamente come innovano a livello individuale. La psicanalisi porta alla neoformazione di uno stato psichico nuovo tanto nel corpo dell'individuo quanto nel corpo della società. L'innovazione teorico-pratica fondamentale è la continuità pubblico-privato, di cui vogliamo dire qualcosa a conclusione di un'argomentazione che ha di mira l'OPV – l'offerta pubblica di vendita, come si dice in Borsa – della psicanalisi.

Il punto su cui ci sentiamo di correggere Freud con Freud è che non si resiste alla psicanalisi ma alla scienza. La famigerata analisi delle resistenze, se pure va ripresa, va orientata diversamente da come l'intendevano i neofreudiani. Non deve mirare tanto a far accettare al povero diavolo di paziente i preconcetti ideologici dell'analista, a lui picchiati in testa durante la cosiddetta formazione, ma a istituire una cura collettiva della società che sta espungendo dal proprio seno l'invenzione galileiana. La psicanalisi è innanzi tutto la cura del soggetto della scienza. Sgombrando il campo dalle ideologie al potere, crea le premesse che consentono al soggetto della scienza di operare. Indichiamo solo due punti, su cui in questo momento politico di fascismo strisciante, in versione sudamericana, ci sembra essenziale che la cura psicanalitica – non solo quella individuale – ma anche e soprattutto quella collettiva, intervenga.¹¹⁰

a) *La riduzione della scienza a tecnologia*

²³ «Io nel pensiero mi fingo», dice il poeta. L'infinito non è un'idea ma una cosa di pensiero, una cosa epistemica, come l'ho definita, riprendendo un'indicazione di Rheinberger, in A. Sciacchitano, *La Cosa epistemica*, “aut aut”, 301-302, 2001, p. 249. Il riferimento è a H.-J. Rheinberger, *Experiment, Differenz, Schrift. Zur Geschichte epistemischer Dinge*, Basileusken Presse, Marburg an der Lahn 1992.

²⁴ Cfr. nota 45.

²⁵ Non solo adleriani.

«D'ora in poi parleremo di tecnoscienza per descrivere tutti gli elementi legati ai contenuti scientifici, non importa quanto siano impuri, inattesi o estranei». ²⁶ Secondo noi è un errore epistemologico parlare di tecnoscienza. La tecnologia precede la scienza, ma non la prepara. L'errore strutturale, parzialmente giustificato nella cultura francese dalle effervescenze postmoderniste, non va importato. Piuttosto va analizzato come testimonianza della debolezza e del disagio che il soggetto della scienza deve sopportare come asservimento al discorso dominante – quello capitalista – di cui la tecnologia è parte integrante. ²⁷

Come ha dimostrato David F. Noble, ²⁸ la tecnologia moderna è antica. O meglio, “ha un cuore antico”. Nasce dal movimento millenarista medievale. Omettendo i dettagli storici, per i quali si rimanda ai lavori dell'autore citato, riteniamo il punto discriminante: la tecnologia è finalizzata, la scienza no. La scienza va in sofferenza, come una pianta durante la siccità, se le si impone un percorso obbligato tra un punto di partenza – l'origine – e un punto di arrivo – la finalità. Perché? Perché la scienza è un discorso laico, mentre la teleologia è un discorso ultimamente religioso. Può essere la religione del profitto capitalistico, la religione dell'elevazione dell'uomo o, addirittura, la religione del progresso scientifico: tutte queste finalità sono religiose e quindi sono ¹¹¹ estranee al discorso scientifico, che, come non chiede un *initium sapientiae*, ²⁹ non si prefigge nessun fine da raggiungere, se non la propria fecondità.

Mi si obietterà: «Ma tutti i progetti di ricerca finalizzati che riempiono i dossier del CNR?» La risposta è semplice: «Sono progetti di ricerca tecnologica, che in parte, ai propri fini, sfruttano risultati scientifici». La scienza galileiana nasce non avendo di mira alcuna applicazione, anche quando *a posteriori* si rivelerà feconda di applicazioni pratiche. La lunga e tortuosa elucubrazione galileiana sulla caduta dei gravi si preoccupa semplicemente di sceverare quale legge, tra le due *sub iudice*, porga il modello migliore dei fenomeni: la proporzionalità della velocità rispetto al tempo o rispetto allo spazio. Impegnato nella ricerca del *fitting* matematico, Galilei sospende – fa *epoché*, direbbe Husserl – ogni indagine sulle cause – materiali, formali, efficienti e finali – del moto uniformemente accelerato. ³⁰ Oggi sappiamo per quanto tempo egli abbia lottato intellettualmente per liberarsi dall'ipotesi sbagliata ereditata dall'aristotelismo.

Certo, l'afinalismo scientifico non garba al potere. Perché? Perché è ingovernabile. Governare significa imporre finalità da raggiungere. La scienza, più che ribelle è refrattaria a qualunque imposizione. Funziona per associazioni “libere”, come l'analizzante sul divano. Subisce passivamente le costrizioni ideologiche, soffrendo in silenzio. La malattia acquisita dalla scienza al servizio del potere ha un nome famoso. È una malattia nobile. È anche singolare e regressiva, ¹¹² perché coincide con lo stato fisiologico del sapere prima dell'avvento della scienza. Si chiama

²⁶ B. Latour, *La scienza in azione. Introduzione alla sociologia della scienza*, trad. S. Ferraresi, Edizioni di Comunità, Torino 1998, p. 235.

²⁷ Convenzionalmente si può assumere il 6 agosto 1945 come la data dell'avvenuto asservimento della scienza al potere politico a fini militari. È un fatto che nella seconda metà del secolo scorso le grandi scoperte scientifiche siano diventate rarissime, praticamente ridotte alla struttura delle macromolecole: acidi nucleici e proteine. Parallelamente si è assistito al degrado della psicanalisi.

²⁸ D. F. Noble, *La religione della tecnologia. Divinità dell'uomo e spirito d'invenzione*, trad. S. Volterrani, Edizioni di Comunità, Torino 2000. Per la questione morale in epoca scientifica riferimenti importanti sono: D. F. Noble, *Progettare l'America. La scienza, la tecnologia e la nascita del capitalismo monopolistico*, trad. G. Viale, Einaudi, Torino, 1987. D. F. Noble, *La questione tecnologica*, trad. D. Panzieri, Bollati Boringhieri, Torino, 1993.

²⁹ *Initium sapientiae timor Domini*. Ecclesiastico, 1, 14.

³⁰ «Per ora basta al nostro Autore che noi intendiamo che egli ci vuole investigare e dimostrare alcune passioni di un moto accelerato (*qualunque si sia la causa della sua accelerazione*) talmente, che i momenti della sua velocità vadano accrescendosi, dopo la sua partita dalla quiete, con quella semplicissima proporzione con la quale cresce la continuazione del tempo». G. Galilei, *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze. Giornata Terza*, Einaudi, Torino 1990, p. 177 (corsivo nostro). La filosofia naturale aristotelica è messa tra parentesi da Galilei – come più radicalmente Cartesio metterà tra parentesi *ogni* sapere ricevuto dai propri maestri – semplicemente sospendendo il discorso eziologico.

conoscenza. La scienza si ammala di conoscenza quando vuole fare la teoria di quel che c'è là fuori della finestra, mentre la sua vocazione specifica è di teorizzare quel che non c'è, l'impossibile, direbbe Lacan. La malattia epistemica della scienza si sviluppa attraverso le due fasi seguenti che riconducono la scienza all'ovile della ragione finalistica.

La prima impone al corpo scientifico la vecchia epistemologia che consiste essenzialmente nel recupero dell'eziologia. Da Aristotele in poi, è assiomatico che conoscere significa conoscere le cause, risalendo la catena finita che porta dalle cause seconde alle prime. Il presupposto non detto è che la causa prima, il motore immobile, è la volontà del padrone. La portata eziologica assume la sua veste più ricca e completa nel discorso medico, che rispetto al discorso del padrone assume la funzione di maggiordomo, cioè del servo dei servi che deve curare che nella casa tutto funzioni conformemente alla volontà del padrone. Naturalmente per i suoi servizi riceve un premio non solo in denaro, ma anche in prestigio. Allora vediamo la medicina addobbarsi volentieri delle penne di pavone della scientificità.

La seconda fase prolunga e approfondisce la prima sul piano ontologico e consiste nel recupero della funzione unificante dell'Uno. "L'Uno genera la scienza", sostiene Lacan nel suo ventesimo seminario.³¹ Correggiamo senza acrimonia il maestro.³² L'Uno generava la scienza antica, bisogna dire più correttamente. La scienza antica è conoscenza dell'essere che è. Il non essere, che non è, è inconoscibile¹¹³ per il pensiero classico. Il fondamento della conoscenza era allora – ma l'umanesimo a servizio del capitale vuole che sia ancora così – la conformazione all'Uno ontologico: Dio Padre o Motore immobile. La costrizione al conformismo dell'Uno – l'ortodossa *adaequatio rei et intellectus* – è la pretesa che il soggetto della scienza sopporta meno bene tra tutte quelle che il discorso dominante gli impone. La scienza nasce plurale e non categorica, come anche il mito di Don Giovanni fa intendere. Fuori del mito, la nuova struttura epistemologica – la "Cosa epistemica", come mi piace chiamarla³³ – introdotta dalla scienza come oggetto specifico di indagine e di studio, è l'infinito, anzi gli infiniti.

L'infinito è un oggetto "non uno", come l'Altro e la femminilità. Nella terminologia di Von Neumann l'infinito è una classe propria: non è un'unità elementare appartenente a qualche classe. Inoltre è un oggetto non categorico. Esistono diversi modelli della struttura infinita, ma per lo più sono modelli non equivalenti: l'infinito numerabile non è equivalente all'infinito continuo, che non è equivalente all'infinito delle applicazioni tra infiniti ecc. A loro volta la collezione di tutti gli infiniti è una classe propria, non unificabile come elemento di qualche altra classe. Insomma, l'oggetto infinito è come l'universo delle donne di Don Giovanni: si possono contare "una per una", ma non prenderle tutte in una volta.³⁴ Di tutto ciò – del "paradiso di Cantor",³⁵ come lo chiamava Hilbert – oggi la scienza deve attivamente perdere la memoria. Il soggetto della scienza deve dimenticare di essere scientifico e tornare al precetto medievale del "seguir virtute e canoscenza". L'entità della¹¹⁴ regressione è considerevole. L'analista, se è freudiano, può valutarne la portata, con un riferimento che dovrebbe essergli familiare. Per la scienza, cui interessa inventare quel che

³¹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975, p. 116. L'affermazione di Lacan testimonia la formazione non scientifica dell'analista parigino, che proveniva dalla psichiatria, quindi dal discorso giuridico.

³² Chi è freudiano? Chi appartiene alla SPI? Chi è lacaniano? Chi appartiene a una delle innumerevoli scuolette lacaniane? No, l'appartenenza non genera allievi ma epigoni. Oggi è freudiano chi corregge – non supera – Freud. È lacaniano chi prolunga la ricerca lacaniana, depurandola dalle inesattezze e improprietà che l'eruzione magistrale ha portato con sé insieme a geniali intuizioni.

³³ Cfr. nota 23.

³⁴ La fine osservazione è di Lacan. Cfr. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975, p. 15. Purtroppo vi è formulata in modo pseudomatematico, con l'utilizzo improprio della nozione di compattezza topologica. Il risultato è la difficoltà a coglierla a pieno.

³⁵ «Dal paradiso che Cantor ha creato per noi, nessuno deve poterci mai scacciare». D. Hilbert, "Sull'infinito" (1926), trad. V.M. Abrusci, in Id., *Ricerche sui fondamenti della matematica*, Bibliopolis, Napoli 1978, p. 242.

non c'è, la conoscenza di quel che c'è è come il resto diurno per l'interpretazione dei sogni: un'occasione per parlare d'altro, un fantasma da attraversare.³⁶ Immagini, allora, l'analista una *Traumdeutung* che si limiti a catalogare i resti diurni, senza mai passare all'interpretazione del desiderio, e avrà un'idea della resistenza organizzata dalla cultura postcartesiana, mirante a depauperare di contenuti etici e intellettuali prima l'innovazione scientifica e poi quella psicanalitica.³⁷

Una volta rimodellata in base ai canoni conformistici della produzione capitalista, finalizzata nonché finita, la scienza può essere assunta dal potere al proprio servizio. Magari elevata ai massimi livelli accademici, la scienza "integrata" gestirà ricerche routinarie tecnologiche di tipo predittivo o operativo: dall'ottimizzazione dei processi produttivi al controllo della realtà ambientale.

b) *La riduzione dell'etica a pratica del Sommo Bene.*

Il monismo ontologico, da concezione astratta dell'essere, buona per discussioni senza conseguenze tra filosofi accademici, diventa una minacciosa realtà sociale, quando invade ed egemonizza l'etica innestandovi le pretese del Sommo Bene. Il Sommo Bene è l'incarnazione morale dell'Uno.¹¹⁵ Il Sommo Bene è il legislatore e giudice supremo che, nella confusione dei poteri legislativo e giudiziario – la stessa confusione oggi promossa nell'Italia berlusconiana – segna le sorti infauste del soggetto della scienza.

Perché fu processato Galilei? Perché Cartesio non pubblicò il suo trattato sul mondo? Perché minacciavano il potere morale dell'Unico Bene, quindi Sommo. Nel momento in cui il soggetto della scienza dichiara che "esiste un sapere nel reale",³⁸ mette automaticamente su un altro piano, apparentemente secondario, il sapere del libro, cioè il sapere giuridico-morale-religioso depositato nei codici della civiltà: dai vangeli alle pandette. Il rischio non è solo nel conflitto dei saperi, che potrebbe essere ricomposto da qualche istanza superiore in una sintesi di convivenza. La minaccia al potere costituito è intrinseca e difficilmente parabile, perché non riguarda solo i contenuti epistemici alternativi a quelli vigenti, ma addirittura i modi e le forme in cui sono scritti e, quindi possono essere affrontati e colti.

La differenza tra sapere ufficiale e cognitivo, da una parte, e sapere scientifico e innovativo, dall'altra, è incancellabile. Riguarda un fatto strutturale e cioè che il primo è già scritto (addirittura, è prescritto nei modi metodologicamente corretti), mentre il secondo è in via di scrittura: non si sa dove, non si sa come. Non è differenza da poco.³⁹ Nel sapere già scritto si possono leggere le norme morali oggettive, universalmente valide per tutti sempre e comunque: dalle più superstiziose, valide nelle più piccole subculture, alle più vacue o più perverse, come quelle codificate dal criticismo. Se invece il sapere è nel reale, cioè non è ancora scritto, essendo il reale ciò che logicamente "non cessa di non scriversi", risulta impossibile fondare su di esso una¹¹⁶ morale "cattolica" o universale. Al soggetto della scienza resta aperta una sola alternativa etica, quella

³⁶ Per la nozione di conoscenza come realizzazione del fantasma di rapporto sessuale, cfr. uno dei tanti luoghi del Seminario XX di Lacan, già citato: pp. 76, 102, 115, 118.

³⁷ Individuo nella *Critica della ragion pura* il vertice decostruttivo del discorso scientifico cartesiano. Il tribunale della ragione, convocato dal professore di Koenigsberg, decide cosa è conoscenza adeguata e cosa no, come nel tribunale reale si decide la validità dell'escussione dei testi. La razionalità della conoscenza consiste nell'adeguamento della verità di fatto alla verità di diritto, fondamentalmente alla verità dello schematismo. Con Kant il diritto riprende saldamente la supremazia sul reale, minacciata dalla scienza. Dopo Kant il primato della conoscenza sulla scienza conferirà al progetto cognitivista quella connotazione paranoica, che Lacan non cesserà di denunciare in tutta la sua carriera.

³⁸ J. Lacan, Seminario inedito del 18 febbraio 1975.

³⁹ Segnaliamo la modalità standard con cui il filosofo asservito al potere, Husserl per esempio, realizza la riduzione della scienza alla conoscenza. Il gioco è semplice. Basta ridurre la performance singolare del soggetto dell'incertezza – come riesce a Cartesio – a procedura trascendentale generalizzata, per esempio l'*epoché*, che produce il soggetto astratto, buono per tutti gli usi concreti che il padrone decida.

giustamente definita da Cartesio nel suo *Discorso sul metodo*: la morale *par provision* o provvisoria.⁴⁰ Siccome la legge morale non è scritta “tutta” dentro di me, come il cielo stellato non è disegnato “tutto” sopra di me, a me, soggetto della scienza, non resta che cavarmela come posso con quel tanto di legge che è stata scritta e andare avanti a scriverla, rischiando scelte che solo *a posteriori* si riveleranno morali, se tutto va bene.

Insomma, con la scienza la morale trapassa dalla deontologia al consequenzialismo. Giustamente Urbano VIII aveva ragione di preoccuparsi per la *démarche* galileiana, nonostante promettesse conquiste tecnoscientifiche ben superiori a quelle vagheggiate dal movimento millenarista, propugnato dai suoi fraticelli. L’etica va innanzitutto dominata dal padrone, prima che diventi troppo autonoma, con il rischio che diventi sovversiva. Dove si vede chiaramente un fatto: l’essere non è un concetto vuoto, *ein leerer Begriff*, come si lascia andare a dire Heidegger nelle prime pagine di *Sein und Zeit*. Ontologia, teleologia, intenzionalità, cognitivismo e moralismo sono discorsi affratellati da un tratto comune: sono discorsi *ad personam*. Non difendono il puro nulla, ricettacolo di ogni possibile interpretazione. Difendono gli interessi di una sola persona: quella del padrone.⁴¹ Ma la scienza soffre il padrone. Soffre l’ignoranza che non è dotta. Soffre la produzione di cose non epistemiche. Soffre l’imbottigliamento nel significante unario. O meglio,¹¹⁷ soffre. Ora, ridotta a tecnologia, la scienza è anestetizzata. Gli scienziati non soffrono più.

c) *La cura analitica*

La cura analitica freudiana risponde alla sofferenza morale del soggetto della scienza, compreso tra pratiche culturali eteroclitiche, sempre religiose nella forma quando non anche nel contenuto, che gli sbarrano l’accesso alla cultura. Del resto è il lavoro che l’analisi ha sempre fatto: offrire non risposte ma spazio di risposta a chi si chiede perché gli succedano sempre le stesse stupide cose – in tempi andati si diceva: «Perché la puntina del disco si è fermata lì?». Dobbiamo tuttavia registrare una differenza pratica, addirittura politica, rispetto ai tempi andati, che implica un cambiamento sostanziale nella modalità di offerta pubblica della cura analitica.

Oggi – esemplare il caso Italia – a seguito di una politica garantista, in cui la sinistra ha lasciato evaporare il meglio dello spirito rivoluzionario, la domanda individuale di cura è assorbita dalle varie forme di psicoterapie di Stato, prodotte da scuole (non universitarie) diverse, legalmente riconosciute. È difficile che una domanda di revisione intellettuale e morale acceda spontaneamente all’analisi. Viene colta sul nascere e sin dall’inizio canalizzata in qualche forma di trattamento istituzionale. Sembra che l’analisi individuale, liberamente inventata dal soggetto analizzante, in collaborazione con un analista che non si sia formato – sclerotizzato – sui canoni di qualche scuola, sia l’eccezione. Sarà sempre così?

Personalmente credo di sì. Addirittura credo che si risolva in perdita di tempo ed energie intellettuali ogni tentativo – più o meno ingenuo, più o meno puro – di ostacolare questo processo. Non parliamo di tornare alle origini del freudismo. La colonizzazione della psicanalisi da parte della psicoterapia è un fiume senza ritorno. Le psicanalisi individuali resteranno rivoli secondari, battuti da spiriti non conformisti, gente folle, un po’ artisti, un po’ scienziati, in¹¹⁸ cerca di avventure intellettuali, in compagnia di sfigati per i quali tutta una serie di psicoterapie convenzionali non ha funzionato, ma che ancora cercano un rimedio al male di vivere. Per sopravvivere la psicanalisi

⁴⁰ Alla provvisorietà della sistemazione etica, giudicabile a posteriori dalle sue conseguenze, non a priori dalle sue norme, Freud aggiungerebbe la caducità (*Vergangenheit*), tipica di ogni elaborazione culturale (*Kulturarbeit*). Nel citato *Doctor Faustus* Mann riconosce nel passaggio dal culto fisso e ritualizzato alla cultura mobile e poco prescrittiva, dalla comunità chiusa a un legame sociale aperto, la caratteristica feconda – storicamente solo in via di parziale realizzazione e sempre esposta alla possibilità di regressione fascista – dell’umanesimo moderno.

⁴¹ *Au dernier terme, la personne, c’est toujours le discours du maître*. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre xx, Encore*, Seuil, Paris 1975, p. 65.

classica del lettino e del divano deve cambiare pelle. Deve offrirsi come psicanalisi collettiva – diciamo in prima approssimazione. Cosa intendiamo?

Al di là degli schematismi, intendiamo qualcosa trattato da Benjamin nel saggio *L'opera d'arte all'epoca della sua riproducibilità tecnica*. Come l'opera d'arte ha perso l'"aura" di opera unica, da andare a contemplare in processione in qualche museo, così la cura analitica, grazie anche alla massificazione istituzionale, non ha più il marchio dell'atto unico e irripetibile, compiuto nello spazio ipnotico ed esoterico del cosiddetto *setting*. Ormai di psicanalisi si parla come di cosa superata. Le freudianerie sono svendute al mercatino delle pulci delle riviste femminili. Tanto vale fare buon viso a cattivo gioco e cercare di reinventare una nuova psicanalisi meno magica, forse più scientifica. Tipo? È lo stesso Benjamin a indicare la strada. Il valore dell'indicazione sta nel rispetto della scientificità della psicanalisi. Questo è il punto qualificante che la nostra cultura dominante – ancora idealista – perde volentieri di vista. Il soggetto dell'inconscio non nasce dalle pretese buoniste dell'umanesimo filosofico-letterario. Il soggetto dell'inconscio è il soggetto della scienza stesso. Opera con gli stessi strumenti intellettuali che solo apparentemente sono più poetici che matematici: la sostituzione di variabili agisce come metafora, la concatenazione deduttiva come metonimia. Allora bisogna che la psicanalisi collettiva riesca nella performance riuscita al cinema già un secolo fa.⁴² Il cinema ha creato un "inconscio ottico" come controparte dell'inconscio pulsionale, in particolare scopico. Il primo, per quanto consentono i trucchi e gli effetti speciali della tecnologia, è oggettivo. Il secondo è soggettivo e continua a ¹¹⁹ muoversi sui binari della metapsicologia freudiana. Ma tra i due inconsci c'è stretta corrispondenza.

A questo punto occorre scansare almeno due equivoci. In primo luogo, non stiamo riproponendo la storiella junghiana dell'inconscio collettivo. L'inconscio freudiano è già collettivo nella misura in cui è paralinguistico. Il punto è trovare modelli di questo inconscio, che al di là dello stereotipo della cura e del riadattamento del soggetto al suo ambiente, siano fruibili e fecondi di novità culturali. Vale sempre per noi il principio freudiano di verità. Quel che si dice o si fa in psicanalisi non è vero perché si adegua alla realtà del padrone, ma è vero se produce altra verità. Analogamente dall'analista collettivo ci si aspettano modelli di pensiero che producano altro pensiero. Perché là dove c'è paralisi del pensiero, c'è sofferenza del soggetto della scienza.

In secondo luogo non pretendiamo troppo dalla limitata fantasia degli analisti. Non pretendiamo che inventino una nuova forma d'arte, come un secolo fa fu per il cinema. Ci occorre molto di più, ma ci basta molto meno. È sufficiente che reinventino la pratica epistemica e sociale inaugurata da Freud. Ci basta che inventino una nuova forma di offerta pubblica e di messa sul mercato delle azioni del freudismo.

Concretamente intendiamo per offerta pubblica della psicanalisi la presentazione alla società civile di un legame sociale tra analisti che stabilisca la differenza con i legami sociali già esistenti e in qualche modo legalizzati e normalizzati. Offrire collettivamente la psicanalisi significa presentare una collettività di analisti i cui legami, anche libidici, non siano retti dall'ontologia e non siano normati dall'identificazione. A nostro parere potrebbero essere legami epistemici dove il singolo analista è preso dal sapere inconscio dell'altro; lo pone come assioma congetturale all'interno del proprio inconscio e ne deduce teoremi, cioè asserzioni vere per lui. In questa elaborazione pubblica del sapere inconscio dell'altro gli analisti possono testimoniare un modo diverso di "stare al mondo" dettato dalla tolleranza ¹²⁰ analitica.⁴³ Certo, finché i legami tra analisti saranno quelli di chiesa o di scuola – giusti nel recinto della chiesa, sbagliati fuori – tale testimonianza non sarà mai

⁴² Psicanalisi e cinema sono coevi. Perché non sfruttare la coincidenza?

⁴³ Parafrasando il Vangelo: "Da come vi amerete l'un l'altro, capiranno che siete figli di Freud". Non è solo una spiritosaggine. L'assunzione del sapere dell'altro nel proprio sistema epistemico genera amore non narcisistico per l'altro. È il principio freudiano del transfert come "falso nesso" sul medico, che Lacan rilancia attraverso la congettura epistemica del "soggetto supposto sapere". Finché non si arriva a confutarla – ma l'operazione può richiedere una lunga elaborazione – la congettura rimane "vera" e genera un legame sociale "leggero": non ontologico ma epistemico.

data. La testimonianza di un movimento di civiltà nuovo potrà venire solo dall'azione di un sapere non ancora codificato che preme per esprimersi e, finché non si sarà espresso, soffre.

Traiamo l'auspicio non da nulla, ma da un movimento di civiltà – la freudiana *Kulturarbeit* – già avvenuto, che diede i suoi frutti agli albori del soggetto della scienza, quando Faust si ritraeva insofferente dai suoi studi medievali ma stentava ad aprirsi al nuovo mondo epistemico. Mi riferisco al già più volte citato umanesimo matematico, che portò alla reinvenzione della matematica archimedeica e, per suo tramite, alla costruzione da parte di Galilei dei primi modelli cinematici – falsi! – del moto dei gravi. Oggi quell'umanesimo è vinto, battuto dall'umanesimo di sempre, quello filosofico-letterario, più gradito al padrone, perché meglio finalizzabile in senso educativo e conformistico. Ma ormai conosciamo il trucco e forse potremmo anche smontarlo politicamente, se volessimo. Il padrone impone la propria ontologia, stabilendo il primato dell'essere – ai suoi ordini – sul sapere. Stabilito l'essere che è – cioè l'essere che è ai suoi ordini – il sapere non può inventare altro di diverso rispetto all'assoggettamento servile. Non si può inventare una nuova epistemologia rimanendo nell'ambito dell'ontologia “servaggia”. Occorre prima indebolirla, capovolgendo il rapporto tra ontologia ed epistemologia, a favore della seconda. Questo ci insegna il fallimento di Marx e dei movimenti rivoluzionari a lui ispirati, ma rimasti più ontologici del vecchio Hegel. Questo ci insegna la ¹²¹ metapsicologia freudiana, che per prima tentò il capovolgimento epistemologico, proponendo addirittura il primato di un sapere che non si sa ancora. Questo intendiamo con nuova offerta pubblica della psicanalisi: prendere partito, anche politico, per le conseguenze, anche politiche, della mossa freudiana, offrendo un nuovo legame sociale tra analisti, un legame meno ontologico (identificato all'ideale del padrone) e più epistemico.

E alla fine ci chiediamo: chissà che il ritorno al loro “antico” Rinascimento non suggerisca agli analisti italiani nuove modalità per offrire la psicanalisi, che siano e più conformi all'ispirazione freudiana e più rispettose della tradizione scientifica in cui la psicanalisi nasce. Il prevalere dello spirito religioso-umanistico ⁴⁴ ci ha fatto dimenticare, infatti, che l'ispirazione freudiana, anche se non proprio matematica, era apertamente scientifica. Lo si avverte tuttora in ogni analisi autentica, che si spinga oltre la copertura psicoterapeutica. Ma sin dal 1927 Freud aveva scoperto le sue carte: “Voglio solo garantirmi che la terapia non abbatta la scienza”. ⁴⁵ In quell'occasione Freud voleva significare che la vera resistenza alla psicanalisi, ciò che ostacola la sua offerta al pubblico, non è suscitata nel benpensante dal fatto che essa parli di inconscio, ma che promuova il soggetto della scienza. Un soggetto che oggi soffre per la generale indifferenza al sapere, attivamente alimentata dall'ignoranza di un malsano umanesimo.

⁴⁴ La religione pagana dell'uomo misura di tutte le cose, logocentrica e ostile all'*arithmos*.

⁴⁵ *Ich will nur verhüten wissen, daß die Therapie die Wissenschaft erschlägt*. S. Freud, “Die Frage der Laienanalyse (Nachwort 1927)”, in *Sigmund Freud Studienausgabe, Ergänzungsband*, Fischer, Frankfurt a.M. 1982, p. 345 (traduzione mia).