

Antonello Sciacchitano

Resistere alla scienza

Milano 2008

- *Nonno, mi dai i soldi?*
- *No.*
- *Perché?*
- *Perché non sai contare.*
- *Io so contare.*
- *Cosa viene dopo l'uno?*
- *L'altro.*

Introduzione¹

Ho finito di tradurre il tuo libro e questo mi fa felice! Ho imparato qualcosa? Sì, che i filosofi si arrampicano sugli specchi – come dite voi dalle vostre parti? – pur di non ricadere nel pensiero scientifico, che è veramente debole, senza bisogno di dirlo. Resta mia persistente impressione che questo pensiero debole filosofico manchi completamente il bersaglio del *das zu Denkende* – la cosa da pensare. Che è l’oggetto, non il soggetto. Ma se pensasse l’oggetto sarebbe scienza...

Così, tra il serio e il faceto, qualche mese fa Antonello Sciacchitano mi scriveva questa email. Contesto: aveva appena terminato di tradurre il mio libro *Il soggetto debole. Per il pensiero di Pier Aldo Rovatti* (Mimesis, Milano 2009). Rovatti è un importante filosofo italiano vivente. Fenomenologo dissidente sulla scia di Derrida, si oppone alla concezione husserliana della filosofia come “scienza rigorosa”, nutrendo vecchi sospetti nei confronti della scienza moderna – della serie “la scienza non pensa”.²

La mia messa a fuoco della questione fenomenologica dell’esperienza del soggetto, riscontrabile anche nel tardo Heidegger (scopo del mio lavoro era tra l’altro evidenziare l’ininterrotta rilevanza della questione in Heidegger), unitamente alla scarsa considerazione della scienza moderna, devono aver sollecitato lo spirito di contraddizione di Sciacchitano, mascherato da ironia. La scienza è empirica, oggettivistica e deterministica – recita un diffuso *mantra* che accomuna fenomenologi, ermeneuti, decostruttivisti e psicanalisti. A chi si muove in certi ambienti, capita facilmente di doversi guardare da simili modi di vedere. Sciacchitano li conosce bene per la propria pratica di psicanalista e di redattore della rivista di cultura filosofica “aut aut”. Per anni ha potuto studiare in pazienti e colleghi dove la resistenza alla scienza moderna si forgia e di che pasta sia fatta. Bisogna conoscere i propri nemici. Al di là dell’amicizia, questa percezione è stata probabilmente la vera ragione per cui l’amico si è assunto l’onere di tradurre il mio libro.

Da filosofo che si occupa di fenomenologia ho ora l’onore di essere assunto dall’amico Sciacchitano nell’Olimpo di quegli intellettuali nostalgici del passato, specializzati nel salvare l’ultimo residuo di interpretazione “alta” nelle rispettive discipline. Infatti, il loro pensiero ha già da tempo perso rilevanza sociale. Oggi la realtà

¹ Come il mio precedente libro *Scienza come isteria* (Campanotto, Udine 2005), anche questo esce in Austria (Turia + Kant, 2008) con il titolo *Die unendliche Subversion* (“La sovversione infinita”), tradotto da René Scheu, della cui introduzione riporto la traduzione.

² M. Heidegger, *Cosa significa pensare* (1954), trad. U. Ugazio e G. Vattimo, Sugarco, Milano 1988, p. 41. Infatti, la scienza non pensa l’essere ma l’oggetto.

si fabbrica nei laboratori di tutto il mondo. Passa di lì la *coupure* epistemologica tra vecchio e nuovo sapere, tra noto e ignoto. “Il legame sociale della società in cui viviamo – scrive il sociologo della scienza Bruno Latour – è costituito da oggetti fabbricati in laboratorio”.³ Da qualche parte nelle profondità della nostra anima – parlo per esperienza – noi intellettuali scettici alla scienza conosciamo bene la nostra nostalgia del passato prescientifico. Con cattiva coscienza facciamo finta di battagliaire contro le sagome della cattiva scienza o tecnica – si pensi a qualcosa del genere dell’heideggeriano *Ge-stell* – rassicurandoci tra di noi che il fine giustifica i mezzi. La lettura e la traduzione di molti testi di Sciacchitano e lunghi e approfonditi colloqui con lui mi hanno sempre più determinato a riflettere sulla cosa. Potrebbe darsi che il pensiero scientifico sia più appassionante e aperto di quanto filosofi, psicanalisti e altri umanisti non osino sognare. Potrebbe darsi che non siano gli scienziati a coltivare un pensiero autoritario, ma piuttosto quelli che attribuiscono a loro la “volontà di potenza”. “A che pro una rozza metafisica – si chiese una volta il sociologo della scienza Ludwig Fleck – quando domani la fisica supererà ogni fantasia?”⁴ Infatti, dalla lettura di questo libretto il lettore può ripromettersi alcune illuminazioni. L’autore si è prefisso lo scopo di chiarire cosa distingue il pensiero scientifico da quello non scientifico o pseudoscientifico. Il saggio nasce da discussioni prenatalizie dell’anno 2005 a Milano. “Cos’hai contro la fenomenologia?”, gli chiesi allora. “Dammi qualche mese e te lo dico”.

Torno all’email. Parla di “arrampicarsi sugli specchi”. Come dire in tedesco quel che combinano i filosofi? Forse con *Spiegelfechtere*, gioco di specchi.⁵ Girano in tondo in un loro circolo immaginario, si guardano allo specchio, descrivendo sempre di nuovo “l’esperienza soggettiva di se stessi”. Sciacchitano se la prende in particolare con Edmund Husserl, che ha reso irricognoscibile l’eredità scientifica di Cartesio. Anche gli scienziati hanno i loro idoli polemici.⁶ Husserl ha certamente il merito di aver stigmatizzato il positivismo scientifico come pseudoscienza.⁷ Ma il suo tentativo di

³ B. Latour, *Non siamo mai stati moderni. Saggio di antropologia simmetrica* (1991), trad. G. Lagomarsino, Eleuthera, Milano 1995, p. 35.

⁴ L. Fleck, *Erfahrung und Tatsache* (“Esperienza e fatti”). *Gesammelte Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1983, p. 57.

⁵ Nell’uso antico di “combattimento dimostrativo o simulato”. Oggi significa “commedia” e/o “smargiassata”. [N.d.T.]

⁶ Il lettore interessato può trovare di più sul pensiero di Sciacchitano nel sito web www.sciacchitano.it.

⁷ Pseudoscienza nel senso che non è la pratica effettivamente praticata in laboratorio, ma è la scienza che piacerebbe ai filosofi della scienza, semplice e coerente.

fondare una “nuova scienza universale della soggettività che porga il mondo” rappresenta una strada sbagliata⁸ in quanto elimina l’oggetto.⁹ Il soggettivismo dell’ultimo Husserl porta di fatto il lettore a sentirsi come la lepre nella favola di Grimm della lepre e del porcospino. “Io sono già qui”, dice il soggetto al lettore.¹⁰ Esempio da questo punto di vista l’opera postuma di Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*,¹¹ dove si può osservare dal vivo come il soggetto incorpori in sé l’oggetto fino a farlo sparire. Esercitando l’*epoché* e mettendo tra parentesi il valore ontologico del mondo, il fenomenologo arriva a smarcarsi dall’oggetto: “Ogni oggettività si trasforma in soggettività” o, più drasticamente: “Il soggetto per così dire inghiotte il mondo”.¹² Allo psicanalista è facile che venga fatto di pensare all’“assunzione giubilatoria dello stadio dello specchio”, che Lacan descrive come momento centrale e inestinguibile dell’umana soggettivazione.¹³ Quel che Husserl combina in questo passo ha l’aspetto di un gioco di specchi mentale, come se il fenomenologo tentasse un gioco di prestigio per forzare dentro la cornice speculare di sé

⁸ *Irrweg* come *Holzweg*, sentiero interrotto. “Neanche sbagliato”, avrebbe detto il fisico Pauli. Infatti, non porta da nessuna parte, tanto meno verso l’oggetto. [N.d.T.]

⁹ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1935-1936), trad. E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1997, § 44 pp. 182 sg, ma cfr. anche: “Comunque stiano le cose riguardo all’attuazione o all’attuabilità dell’idea di una scienza obiettiva in riferimento al mondo spirituale (e quindi non soltanto della natura), questa idea di obiettività domina l’*Universitas* delle scienze positive dell’epoca moderna e il senso della parola ‘scienza’ nell’uso comune. Già in questo si nasconde un tipo di naturalismo, in quanto questo concetto è attinto alla scienza naturale galileiana, per cui il mondo scientificamente ‘vero’ – il mondo obbiettivo – è sempre preliminarmente pensato come natura in un senso leggermente più vasto del solito. Il contrasto tra l’elemento soggettivo del mondo della vita e il mondo ‘obiettivo’ e ‘vero’ sta semplicemente in questo: che quest’ultimo è una sustruzione teoretico-logica, la sustruzione di qualcosa che di principio non è percettibile, non è esperibile nel suo essere proprio, mentre l’elemento soggettivo del mondo della vita si distingue ovunque e in ogni cosa proprio per la sua esperibilità”. p. 156.

¹⁰ Il porcospino scommette con la lepre di correre più veloce di lei. Vince sistemando la moglie, che è identica a lui, sul traguardo. La lepre vuol ripetere la corsa, ma all’arrivo c’è l’altro porcospino, che non si era mai mosso. La corsa si ripete 73 volte, avanti e indietro, finché la lepre muore sfinita. [N.d.T.]

¹¹ Il titolo dell’opera è sviante, per non dire erroneo. Il saggio è concepito negli anni Trenta, quando le scienze europee, lungi dall’essere in crisi, sono all’apice del fulgore. Lo testimoniano i prestigiosi Nobel: Heisenberg, Dirac, Schrödinger e Fermi in fisica, Sherrington e Adrian in neuroscienze, Morgan in genetica, Langmuir e Joliot-Curie in chimica. A quali scienze pensava Husserl? Probabilmente a un’immaginaria psicologia non fisicalista e non dualistica (cfr. § 60 pp. 234 sg). [N.d.T.]

¹² E. Husserl, *Crisi*, cit., pp. 205-206.

¹³ J. Lacan, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell’Io*, (1949), in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, pp. 93-100.

la spiegazione di tutto ciò che incontra. Che il mondo si restringa all'Io o l'Io si gonfi fino alla dimensione del mondo, è secondario. Ma l'oggetto non si lascia tenere a distanza: si fa sentire come qualcosa di resistente, nonché di difficilmente afferrabile, che si costituisce nonostante il tentativo del soggetto di dominarlo – anzi è addirittura il soggetto a costituirsi in rapporto ad esso.

In psicanalisi l'oggetto è oggetto di particolare attenzione – come nella scienza. Quasi ogni psicanalista – da Freud alla Klein, da Winnicott a Lacan – ha sviluppato una propria teoria dell'oggetto. Non voglio entrare in argomento. Mi limito a due punti molto evidenti, essenziali per il nostro discorso. Freud descrive l'oggetto come qualcosa da “ritrovare”,¹⁴ mentre Lacan lo caratterizza come oggetto “originariamente perduto”¹⁵ ed “eternamente mancante”.¹⁶ Sciacchitano preferisce la definizione freudiana alla lacaniana, perché meno ontologica e più epistemica. L'oggetto non è dato prima (*gegeben*) – ciò che può essere perso deve esserci stato prima – ma è assegnato come compito (*aufgegeben*).¹⁷ Il soggetto deve sempre ricostruire e inventare di nuovo l'oggetto che lo precede logicamente.¹⁸ In proposito Lacan parla di “oggetti-causa del desiderio”.¹⁹

Con tali oggetti – non dati prima ma dati come compito – hanno a che fare anche gli scienziati nella loro pratica di laboratorio. Diversamente dai filosofi, che si muovono in spirito nelle sfere platoniche, gli scienziati pensano con le mani, mettendo in conto di sporcarsela. Per esempio, James Watson, scopritore della doppia elica e premio Nobel, nella sua autobiografia racconta come per questo gli scienziati si prendono reciprocamente in giro: “Quella volta Roy Markham fu sorprendentemente compiacente

¹⁴ “Lo scopo primo e immediato dell'esame di realtà non è di trovare nella percezione reale l'oggetto corrispondente a quello rappresentato, ma di *ritrovarlo*, convincendosi che è ancora presente”. S. Freud, *Die Verneinung* (“La negazione”, 1925), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. XIV, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 14. “Trovare l'oggetto significa propriamente ritrovarlo”. S. Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (“Tre saggi sulla teoria sessuale”, 1905), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, cit., vol. V, p. 123.

¹⁵ J. Lacan, *Le Séminaire sur “La Lettre volée”*, in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 45.

¹⁶ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, Paris 1973, p. 164. Il Seminario dedicato alla mancanza d'oggetto è il quarto, paradossalmente intitolato alla relazione d'oggetto.

¹⁷ Al posto di questa metafora nel libro si usano i termini tecnici *categorico/non categorico*. Un oggetto è categorico se tutte le sue presentazioni sono equivalenti; è non categorico se esistono presentazioni non equivalenti. Un oggetto non categorico è essenzialmente non concettualizzabile. Esempio paradigmatico di oggetto non categorico è l'infinito. [N.d.T.]

¹⁸ Cfr. A. Sciacchitano, *Über den Wert des Falschen* (Sul valore del falso), “Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse”, 68/2008, pp. 41 sg.

¹⁹ J. Lacan, *Le Séminaire sur “La Lettre volée”*, in Id., *Ecrits*, cit., p. 10.

e senza esitazione ci mise a disposizione alcuni virus. L'idea che io e Francis ci sporcassimo le mani con esperimenti lo divertiva oltre misura".²⁰ Ma Francis Crick, il giovane fisico che si dedicò alla biologia molecolare *statu nascenti*, sentì la necessità di prendere le distanze dall'idea che "la scienza è affare da gentiluomini".²¹ Sono oggetti come virus e acidi nucleici, quelli intorno a cui verte il loro pensare e il loro fare. Vale qui la formula data da Lacan per le scienze umane: "Se così si può dire, il soggetto è in esclusione interna al proprio oggetto".²² Presa a esempio la sintesi proteica, lo storico della scienza Hans-Jörg Rheinberger ha mostrato in modo persuasivo come in laboratorio i ricercatori si aggirino tra oggetti epistemici e magari li aggirino.²³ Nel quadro di un "sistema sperimentale", costituito [in modo eteroclitico] da apparecchi, tecniche, concetti e modalità di scrittura [tra loro disparati], viene fatto esistere un oggetto, che mostra lati sempre nuovi di sé, la cui esistenza è imprescindibile dal sistema stesso che lo produce.²⁴ I ricercatori non possono impossessarsene. In heideggerese si direbbe: nella misura in cui si rivela si occulta. Ma questo modo di parlare presuppone un oggetto esistente da qualche parte all'esterno, che prima si mostra e poi si sottrae alla messa in mostra. In laboratorio si tratta meno di scoprire (compiutamente o incompiutamente) ciò che è e più di inventare ciò che ancora non è. Le classiche distinzioni dell'ontologismo forte (essere/pensare, essere/divenire) qui non

²⁰ J.D. Watson, *The Double Helix. A Personal Account of the Discovery of the Structure of DNA*, Penguin Putnam, New York 1969, p. 78.

²¹ F. Crick, *La folle caccia* (1988), trad. L. Sosio, Rizzoli, Milano 1990, p. 67.

²² J. Lacan, *La science et la vérité* (1965), in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 861. Il riferimento è alla topologia della banda di Moebius, superficie unilatera, il cui bordo forma una figura a doppio anello, che Lacan chiama "otto interno". [N.d.T.]

²³ Intraducibile gioco di parole tra *Umgang pflegen*, frequentare, per esempio cattive compagnie, e *umgehen*, girare attorno, ma anche eludere, aggirare e perfino prendere in giro. [N.d.T.]

²⁴ "Un oggetto scientifico viene sviluppato e articolato nel quadro di un determinato sistema sperimentale all'interno di uno spazio di rappresentazioni materiali. Non si coglie la sua specificità, trattando questo processo come 'rappresentazione teorica' di una 'realtà' già da sempre precostituita. In pratica quel che nel processo di ricerca avviene è la realizzazione, quindi la produzione, di un oggetto scientifico con l'aiuto di cose che possono essere trattate e manipolate come forme materiali di sapere già abbastanza stabili. Un oggetto scientifico diventa a sua volta uno strumento, un costrutto tecnico che consente di costruire nuovi ordini di ricerca. Esso viene incorporato nel processo di realizzazione di ciò che non si sa ancora. Esso dimostra la propria scientificità attraverso e sola attraverso la promessa di modificare il pezzo di natura già modellato, che il dispositivo tecnologico attualmente incorpora. *Questo processo non è in alcun modo orientato a uno scopo predeterminato* (corsivo del traduttore). H.-J. Rheinberger, *Experiment. Schrift. Differenz*, Basilisken-Press, Marburg an der Lahn 1992, pp. 29-30.

fanno presa. Gli oggetti scientifici – Rheinberger li chiama “cose epistemiche” – sono sin dall’origine ibridi dove essere e divenire si mescolano: il pensiero passa nella cosa e la cosa nel pensiero. “Paradossalmente, le cose epistemiche incorporano ciò che ancora non si sa”.²⁵ E ciò che non si sa tiene in piedi il desiderio di nuovo sapere. O in forma poetica, secondo Enzensberger, citato da Rheinberger: “Ha smesso, da solo, / si sistema, è sistemata, /così e non altrimenti, / senza intenzione, / ricomincia, la mano, la mia mano / si muove, impercettibilmente, afferra, muove, / entra in azione, non afferra, pensa, / invisibilmente, tiene il pennello fermo, / manovra la matita, trema, / il coltello si mette in moto”.²⁶ Nel processo di ricerca la netta separazione tra soggetto e oggetto, tra attività e passività, svanisce. L’oggetto epistemico non è indipendente dall’attività del soggetto, ma non dipende nemmeno dal suo arbitrio, come oggetto creato dal nulla. Portato all’esistenza dall’attività epistemica del ricercatore, l’oggetto forza questi a pensarlo e a manipolarlo.²⁷ Questa cosa di sapere, che allo scienziato si dà da pensare, è al tempo stesso l’oggetto che causa il desiderio umano. La scommessa teorica di Sciacchitano sta nell’equazione: oggetto della scienza = oggetto della psicanalisi. I due soggetti – Lacan parla di “soggetto della scienza” e di “soggetto dell’inconscio”²⁸ – hanno a che fare con lo stesso oggetto, una volta visto oggettivamente come “cosa epistemica” e una volta soggettivamente come “oggetto causa del desiderio”. Nel corso del libro Sciacchitano chiarirà perché chiamare questo oggetto “infinito”. In entrambi i casi l’oggetto non è semplicemente dato prima, ma è dato come compito. Il che implica il “compito infinito” di ritrovarlo.²⁹ Si tratta di costruire un oggetto – Freud parla di “lavoro della costruzione”³⁰ – che non esiste ancora. In entrambi i casi il soggetto è creativo. Il processo di formazione del sapere è inconcluso e inconclusivo. Quindi la

²⁵ H.-J. Rheinberger, *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas* (1997), Wallstein-Verlag, Göttingen 2001, p. 25.

²⁶ *Experiment. Schrift. Differenz*, cit., p. 87.

²⁷ O con le parole di Fleck: “Infatti, conoscere non è né passivo contemplare né acquisire un’intuizione possibile unicamente nel campo del già dato. È un fattivo e vivente mettersi in rapporto, un continuo trasformare ed essere trasformati, insomma un fare. Né all’‘oggetto’ né al ‘soggetto’ tocca una realtà stabile. Ogni esistenza poggia sull’interazione ed è relativa”. (*Erfahrung und Tatsache*, cit., p. 48.)

²⁸ Rheinberger ha descritto l’attività creativa del “soggetto della scienza” nel saggio *Mischformen des Wissens* (“Forme ibride del sapere”), in N. Haas, R. Nägele e H.-J. Rheinberger (a cura di), *Liechtensteiner Exkurse IV: Kontamination*, Edition Klaus Isele, Eggingen 2001, pp. 63-79.

²⁹ S. Freud, *Die endliche und die unendliche Analyse* (“Analisi finita e infinita”, 1937), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. XVI, cit., p. 96.

³⁰ S. Freud, *Konstruktionen in der Analyse* (“Costruzioni nell’analisi”, 1937), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. XVI, cit., p. 53.

sintesi è infinita, come l'analisi secondo Freud.

Diversamente da Freud, Lacan non ha mai frequentato un laboratorio. Ciononostante a un certo momento ha cominciato a interessarsi sul serio di scienza. Anche se Sciacchitano polemizza non meno seriamente contro l'uso metaforico della matematica da parte di Lacan,³¹ che non è molto di più di un "elegante assurdità",³² il suo pensiero deve molto all'ispirazione degli scritti di Lacan. Sciacchitano, classe 1940, entra molto presto in contatto con la psicanalisi lacaniana (1972). Ciò non deve sorprendere perché il "maestro" ha viaggiato molto in Italia. Nel 1953 tenne a Roma il suo famoso discorso *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicanalisi*. Successivamente fu più volte in Italia, non solo per vacanze, ma soprattutto per fare pubblicità ai suoi *Scritti*.³³ Sembra che Lacan abbia così tanto amato il Bel Paese che nel 1974 decise di fondare una nuova scuola ("La cosa freudiana"), dedicata unicamente alla *passe*.³⁴ Quel che a Parigi non aveva funzionato doveva funzionare a Milano e a Roma. Avrebbe dovuto diventare una scuola che non si limitava a tesaurizzare il sapere e a sancire la coincidenza con la dottrina dominante, attraverso un *jury* che assegnava il titolo attestante che uno psicanalista era membro della scuola. Al centro avrebbe dovuto esserci l'innovazione teorica, grazie a coloro che si dichiaravano pronti a rischiare la *passe*, cioè il passaggio da analizzante ad analista. Alla fine della loro analisi i passanti dovevano testimoniare della loro avventura analitica. Al tempo stesso dovevano liberamente decidere di lasciare liberi altri di decidere, se ci fosse realmente stata *passe*. Era il momento di essere estradato, decadere, scomparire, assumendo eventualmente la posizione residuale dell'*oggetto-a*, come si dice in lacanese. Alla funzione di *passeur* Lacan elesse un tripode italiano: Giacomo Contri, Armando Verdiglione e Muriel Drazen. Su questi tre piedi voleva costruire una scuola.

Nel marzo 1974, dopo la pubblicazione della traduzione completa degli *Scritti* in

³¹ Cfr. A. Sciacchitano, *Das Unendliche und das Subjekt. Warum man etwas von Mathematik verstehen sollte, wenn man über Psychoanalyse spricht*, RISS-Verlag, Zürich 2004.

³² Con questo titolo: *Eleganter Unsinn* ("elegante insensatezza", ma anche "elegante scemenza"), è stato tradotto in tedesco il libro di A. Sokal e J. Bricmont, *Impostures intellectuelles*, (Odile Jacob, Paris 1997) sull'uso improprio di nozioni scientifiche da parte di autori postmoderni. [N.d.T.]

³³ R. Scheu, *Das Scheitern ist gescheitert. Lacan in Italien 1953-1974*, ("Il fallimento è fallito. Lacan in Italia 1953-1974") in G. C. Tholen, G. Schmitz, M. Riepe (a cura di), *Übertragung – Übersetzung – Überlieferung. Episteme und Sprache in der Psychoanalyse Lacans*, Transcript-Verlag, Bielefeld 2001, pp. 58 sg.

³⁴ Rito di passaggio da analizzante ad analista. [N.d.T.]

italiano, Lacan si recò in Italia per incontrare prima Drazien a Roma e poi Contri e Verdiglione a Milano. Qui il 30 marzo improvvisò un discorso in cui sin dall'inizio diede voce al desiderio a lungo covato: "Sono qui perché mi aspetto che in Italia si produca qualcosa, precisamente che un certo numero di persone vi *sia* analizzato".³⁵ Ma il suo appello non fu ascoltato – come sarebbe presto risultato evidente – né dai *passseur* né dai potenziali analizzanti. L'unica richiesta di *passse* venne da Sciacchitano, che tuttavia non fece domanda al tripode italiano, ma alla *Ecole freudienne de Paris* di Lacan. Per ironia della sorte ha fatto l'analisi con Drazien, già accreditata a Parigi, dove da lì a poco si sarebbe verificato che nessuna *passse* aveva avuto luogo. Andò come doveva andare. Drazien, Contri e Verdiglione cominciarono ad ambire alla posizione di allievo prediletto, per fregiarsi del titolo di vero lacaniano. Così dal tripode si passò al "tripodio".

Sebbene l'esperimento di Lacan in Italia sia così miseramente fallito, i relativi documenti sono per noi del massimo interesse. In essi Lacan si esprime con sorprendente frequenza e con tanti dettagli – ancorché enigmatici – sul rapporto tra scienza e psicanalisi. Poiché viviamo nell'epoca della scienza, poiché il soggetto soffre del reale, portato al mondo dalla scienza, abbiamo bisogno della psicanalisi. Questo è il messaggio di Lacan. Contrariamente ad altre forme di psicoterapia, la psicanalisi si dimostra all'altezza dei tempi, intendendo curare il soggetto della scienza. Cito estesamente dalla registrazione della conferenza milanese di Lacan del 30 marzo 1974:

Al punto in cui siamo, vi è la necessità ... la necessità – è di questo che parlo – che vi siano degli analisti. Questa necessità è legata a qualcosa che si riferisce... ci si è accorti da tempo che il necessario era legato a ciò che sto per dire: che si riferisce ... si riferisce a qualcosa che è divenuto impossibile ... qualcosa che è divenuto impossibile nella vita, la vita quotidiana della sola gente che conosciamo, di cui si sappia con certezza che parlano, cioè di quelli che generalmente vengono chiamati uomini.

C'è qualcosa che è divenuto impossibile a causa di una certa invasione ... qualcosa che indico come il reale. I nostri rapporti con il reale ... quando dico «nostri» mi riferisco a ... mi riferisco agli esseri parlanti. C'è qualcosa che è divenuto impossibile a causa di una certa invasione del reale, che ci sfugge, forse, ma che è divenuto assai scomodo.

Grazie alla scienza il reale ha cominciato a estendersi; voglio dire che persino la maniera in cui è fatta questa tavola è qualcosa che ha tutt'altro peso da quello avuto in passato. Ne ho accennato a Roma otto giorni fa ... mi scuso con coloro che non hanno potuto venire allora.

Il reale ha raggiunto una presenza che prima non possedeva, per il fatto che ci si è messi a costruire un mucchio d'apparecchi che ci sovrastano, come non era mai accaduto prima. È soltanto a causa di ciò che siamo stati condotti a ritenere che l'analisi ... sia la sola cosa che possa permetterci di sopravvivere al reale.

L'uomo ha sempre avuto chiaro il senso di ciò che poteva attendersi dal reale. Ne ha sempre

³⁵ G. Contri (a cura di) *Lacan in Italia (1953-1978) – Lacan en Italie*, La Salamandra, Milano 1978, p. 104.

avuto un'idea assai precisa. Il reale è l'unica categoria per cui possa sapere qualcosa, ed è proprio per questo che ha cominciato a interessarsi ... se avete una pur minima idea di ciò che è la storia del sapere, dovete perlomeno sapere che l'uomo ha iniziato a interessarsi al cielo – il che è bizzarro, perché avrebbe potuto cominciare ad interessarsi alla terra. Ha subito compreso che non poteva aggrapparsi che al cielo. Quando parlo del cielo, mi riferisco a ciò che si è chiamato per lungo tempo la volta celeste, cioè: le cose che in cielo restano sempre nella medesima posizione. L'uomo ha colto assai bene che lì poteva sapere qualcosa [...] poiché è a partire dal cielo che ha fatto, per così dire, discendere sulla terra le cose che sapeva fare.³⁶

Da queste parole emerge un disagio che al lettore non prevenuto può sembrare poco chiaro. Ho riportato il passo perché prepara un'espressione che solo un mese dopo, alla fine di aprile del 1974, nella lettera al tripode italiano, Lacan usa e da allora è rimasta registrata nella testa di molti psicanalisti: "il sapere nel reale". Cito il passo corrispondente: "C'è un sapere nel reale, benché non sia l'analista ma lo scienziato che ha il compito di fargli spazio. L'analista fa spazio a un altro sapere, ma che deve tener conto del sapere nel reale".³⁷ Questo passo enigmatico sembra come il precedente fatto apposta per sollecitare diverse interpretazioni. Prima di tentarne una, riferendo l'uso linguistico di Lacan al testo di uno storico francese della scienza, mi sembra che un messaggio sia ben chiaro: gli psicanalisti devono occuparsi di scienza. Devono superare quella "dotta ignoranza", che maschera l'"orrore di sapere".³⁸ Devono confrontarsi con quel "desiderio inedito",³⁹ che lega scienza e psicanalisi. Mentre lo scienziato si occupa del reale là fuori nel mondo, lo psicanalista deve assumersi il reale del soggetto. Comune a entrambi è un desiderio di sapere, che non si limita a registrare il sapere che c'è già, per adattarlo a qualche nascosta verità preesistente, ma vuole produrre nuovo sapere che si dimostra vero solo attraverso la prova. Ancora Lacan: "Naturalmente questo sapere, non l'abbiamo in tasca. Va inventato".⁴⁰

Allora, come stanno insieme reale, impossibile, sapere, scienza e cielo? Qui ci imbattiamo in un capitolo dell'esegesi di Lacan, ben noto ma non ancora sufficientemente elaborato. Per realizzare negli ultimi lavori la caratteristica reinterpretazione del reale come reale scientifico, Lacan fa riferimento ad Alexandre Koyré, storico russo della scienza, emigrato in Francia nel 1919. Lacan conobbe personalmente Koyré negli anni Trenta a Parigi. Frequentavano lo stesso circolo e avevano amici comuni. Nell'ultima seduta del seminario sul rapporto d'oggetto (3

³⁶ *Lacan in Italia*, cit., pp. 231-232, traduzione modificata.

³⁷ Ivi, p. 156, traduzione nostra.

³⁸ Ivi, p. 160.

³⁹ Ivi, p. 158.

⁴⁰ Ivi, p. 162.

luglio 1957), seminario tenuto tra novembre 1956 e luglio 1957, Lacan cita Koyré e istituisce per la prima volta la connessione tra scienza, reale e impossibile.⁴¹ Parla della “rivoluzione”, che risale a Galilei e alla sua “matematizzazione del reale”, nel senso che “ci si decide a purificare radicalmente il metodo, mettendo l’esperienza alla prova di termini, di posizioni del problema, che partono chiaramente dall’impossibile”.⁴² La scienza moderna – continua Lacan – poggia sulla presa di distanza dall’esperienza immediata e sul commiato dal senso comune, che è ciò che Freud chiama *Realität* e Lacan *simbolico*. In altri termini, la scienza moderna è assolutamente [innaturale o] controintuitiva, occupandosi di un “reale”, che non è direttamente sperimentabile, e nella prospettiva del mondo della vita si presenta come “impossibile”.

Un esempio semplice servirà da illustrazione. Se si chiede a un bambino o a un adulto se, lasciando cadere da una torre una noce o una mela, arriverà a terra prima l’una o l’altra, entrambi scommetteranno intuitivamente sulla mela, che è più grossa. Ma qui l’intuizione sbaglia. Il pensiero scientifico comincia nel momento in cui siamo pronti a rinunciare all’“evidenza che sarebbero i corpi più pesanti a cadere più in fretta”.⁴³ O, per citare un esempio più newtoniano, cosa succede a un corpo già in moto, su cui non agiscano forze esterne? L’aristotelico, il bambino e il non scienziato direbbero che, siccome il corpo tende alla quiete, a un certo punto si ferma. In verità, in quelle condizioni, il corpo va avanti all’infinito in uno spazio anch’esso pensato artificialmente come esteso all’infinito.⁴⁴ È così che con Galilei, Cartesio e Newton ci imbattiamo nell’idea di infinito, appartenente alla moderna scienza controintuitiva. Lacan era arrivato al concetto di infinito attraverso Koyré, precisamente attraverso il saggio del 1955 *Galilei e la rivoluzione scientifica del XVII secolo*, a cui si riferisce

⁴¹ Il termine di *reale* è in Lacan più antico e risale alla distinzione freudiana tra *Realität* [realtà psichica] e *Wirklichkeit* [realtà extrapsichica]. Ma i lacaniani doc nutrono riserve su uno studio approfondito di questo concetto. Una buona genealogia di reale nell’opera di Lacan si trova nel libro di Erik Porge, *Jacques Lacan, uno psicanalista. Percorso di un insegnamento*, Point Hors Ligne, Paris 2000. [Tuttavia, resta il sospetto, che i lacaniani doc sono restii a formulare, che la concezione del reale come impossibile sia un artefatto “tecnico” del logocentrismo lacaniano. Certamente, il reale scientifico è qualcosa che è impossibile da concettualizzare attraverso il *logos*. Ma questa non è una proprietà del reale, bensì dice l’insufficienza del *logos*. N.d.T.]

⁴² J. Lacan, *Le Séminaire. Livre IV. La relation d’objet* (1956-1957), Seuil, Paris 1994, p. 429.

⁴³ *Ibidem*. Un altro esempio: il moto rettilineo uniforme non si presenta in natura ma solo in teoria.

⁴⁴ Cfr. A. Sciacchitano, *La Cosa epistemica*, “aut aut” 301-302, 2001, pp. 249-268.

Lacan nel citato seminario sull'oggetto.⁴⁵ Cito il passo in dettaglio in quanto è percorso da un afflato poetico:

La fisica moderna non origina solo dalla terra, ma anche dal cielo. E in cielo trova la propria perfezione. Di fatto ha prologo ed epilogo in cielo. Si fonda sullo studio di problemi astronomici, dai quali nel corso della sua storia complessiva non si distacca mai. Ciò ha considerevole importanza e comporta rilevanti conseguenze. Infatti, caratterizza l'abbandono dell'immagine del mondo classico e medievale, quel *Kosmos* chiuso e unitario, qualitativamente determinato e gerarchicamente articolato, le cui componenti si distinguono secondo la natura terrestre e celeste e seguono leggi differenti. Al posto di quel *Kosmos* fa il suo ingresso un *Universum*, che esiste come totalità aperta, illimitatamente estesa, dominata e unificata da leggi fondamentali, che valgono ovunque.

Il *Kosmos* degli antichi diventa dopo Galilei "l'infinità dell'universo dei moderni". Galilei, Cartesio e Newton furono impavidi uomini di scienza che si confrontarono con il "reale". Sostituirono l'esperienza quotidiana con il mondo meramente pensato della geometria e chiarirono l'esperienza con il pensiero. Per un seguace del senso comune questa è un'impresa del tutto folle.

Così, con l'aiuto di Koyré, Lacan cominciò a riflettere sul soggetto della scienza, che vuole sapere del reale e ne estrae sempre nuovo sapere – sapere incorporato in quegli oggetti che condizionano la nostra vita quotidiana e fondano il nostro legame sociale. Si addentrò in un'avventura intellettuale, di cui non poteva misconoscere le conseguenze teoriche. Pochi lacaniani l'hanno seguito su questa strada, semplicemente perché la maggior parte di loro nutre grosse resistenze nei confronti della scienza – resistenze di cui non fu immune neanche il maestro, come mostra Sciacchitano. Ma alla fine il ritorno di Lacan a Freud è anche il tentativo di tornare alla scienza. Poiché Lacan proveniva dalla psichiatria, il tentativo era destinato a fallire. Ma è solo il fallimento che apre la falla da cui può originare il nuovo. In questo libretto Sciacchitano mostra quanto fecondo possa essere un pensiero, che prende a cuore la propria falla. Non per turarla ma per allargarla. Così le sue riflessioni mi hanno reso comprensibile perché non si stanchi di analizzare le proprie resistenze alla scienza. A un certo punto ho capito anche che una vita senza scienza è noiosa.

E torno all'email di Sciacchitano dicendogli: "Ho finito di tradurre il tuo libretto e questo mi fa felice!"

⁴⁵ Il testo è stato ristampato in A. Koyré, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*. Gallimard, Paris 1966.

Prefazione

Alla scienza si resiste

Questo libro nasce dall'esperienza trentennale di pratica analitica. Non pretende di fare il punto su di essa, ma di affrontare una questione che le attuali teorizzazioni – frutto delle mille e una ortodossie psicanalitiche – trascurano, ma da cui l'esistenza stessa della psicanalisi dipende: la questione della scienza o, formulata in negativo, la questione della resistenza intellettuale alla scienza. Se sia questione trascurabile oppure no, diventerà chiaro nel corso della mia argomentazione, che tuttavia non sarà né completa né sistematica.

I punti fermi sono quelli freudiani. Non posso elencarli tutti, anche perché con il tempo molti sono diventati meno fermi. Ne cito solo due: uno teorico, l'altro pratico. Il punto fermo teorico è l'esistenza dell'inconscio, cioè di un sapere che non si sa di sapere ancora. Detto in termini filosofici, l'inconscio è un sapere non concettualizzabile, che produce, tuttavia, effetti soggettivi, non completamente controllabili dal soggetto: desideri, sogni, amori, odi, lapsus, atti mancati. Il problema pratico è superare la resistenza, presente in tutti noi, a riconoscere di essere teleguidati da un sapere ignoto, anche quando ci ha fatto deviare dalle intenzioni consapevoli.

Al di là di tutte le varianti psicanalitiche più o meno eretiche, la psicanalisi ha questo nucleo teorico-pratico stabile, che non varia: invariante – dicono i matematici – rispetto a tutte le trasformazioni possibili. Come sostenne Freud in più occasioni, infatti, la psicanalisi è caratterizzata da questo doppio invariante: comunque la rigiri, non può non essere *e* analisi del transfert *e* analisi delle resistenze.

Essendo di formazione scientifica, non ho mai avuto troppe difficoltà ad accettare la prima componente della psicanalisi. Nella scienza i transfert sono la regola. Un problema geometrico si risolve in algebra e, viceversa, un problema algebrico ammette interpretazioni geometriche; la soluzione di un problema immunologico ha ricadute nella ricerca neuroscientifica e le neuroscienze offrono spunti alla ricerca ecologica. Ma la resistenza, dove e come si sperimenta nella scienza?

Ho vissuto abbastanza per averla sperimentata personalmente in almeno due occasioni della mia carriera di studioso. La prima fu, ai tempi della mia università. Il premio Nobel Sir MacFarlane Burnet propose il paradigma selettivo come ipotesi di

spiegazione della formazione degli anticorpi. Vigeva ancora a quei tempi il paradigma informativo della formazione degli anticorpi, risalente a due secoli fa. Secondo tale modo di vedere, l'anticorpo si forma modellandosi sull'antigene, preso come stampo. Lo stesso antigene, a cui deve accoppiarsi per neutralizzarlo, serve da modello per costruire l'anticorpo. La teoria si chiama informativa perché l'antigene fornirebbe le istruzioni per costruire l'anticorpo, come il modello dà le istruzioni per la creazione del ritratto. L'autorità del grande biologo tedesco Ehrlich era garanzia della bontà della teoria. La teoria selettiva, invece, è di stampo darwiniano. Prevede che nell'organismo *tutti* gli anticorpi preesistano all'incontro con l'antigene, il quale si limita a selezionare e a far proliferare il clone cellulare che produce gli anticorpi a lui meglio preadattati. La resistenza alla teoria selettiva, più semplice, più generale ed esteticamente più bella di quella informativa, era solo un caso particolare della resistenza a Darwin, resistenza mai venuta meno da centocinquant'anni a questa parte e tuttora vivace, per esempio Oltre Atlantico, dove la teoria della selezione naturale è costretta a rivaleggiare con il creazionismo, non teoria scientifica ma dottrina religiosa. Oggi, tuttavia, la teoria selettiva della produzione degli anticorpi si è definitivamente affermata. Le resistenze iniziali sono state superate.

La seconda volta che con una certa sorpresa sperimentai una forma di resistenza a idee scientifiche che mi sembravano "naturali", fu poco tempo dopo quando, appena laureato, entrai all'Istituto di Biometria dell'Università di Milano. Avevo sotto braccio un libro bayesiano di calcolo delle probabilità. Mi presero in giro come uno che segua la moda scriteriata del momento. Allora non sapevo di mode scientifiche, essendo ancora così ingenuo da credere che la scienza fosse uscita armata di tutto punto, come Atena, dalla testa di Zeus. (Ma a modo suo il mito lo dice chiaramente. Se la dea della scienza era armata, voleva dire che doveva affrontare qualche conflitto). Tanto meno sospettavo di essere capitato in un covo di frequentisti, che concepivano la probabilità come misura oggettiva della frequenza relativa con cui un evento si presenta in una popolazione data, in pratica il rapporto del numero delle volte in cui l'evento si presenta sul numero degli individui della popolazione. I miei biometri operavano all'ombra autorevole del grande genetista di popolazioni Sir Ronald Fisher. Consideravano il soggettivismo una teoria intrinsecamente non scientifica, proprio perché convoca il soggetto. La scienza, positivisticamente intesa, ha da essere oggettiva, non soggettiva, quantitativa, non qualitativa, deterministica, non indeterministica. Il soggettivismo, infatti, intende la probabilità qualitativamente come ragione di scommessa che il soggetto accetta in

previsione di un evento, in modo concettualmente indipendente dalle frequenze empiriche, purché coerente. I veteropositivisti, di cui allora non sospettavo l'esistenza, considerano i *degrees of belief* dei bayesiani pura fantasia o roba da bookmaker e riassicuratori, quindi non oggettivi né misurabili, in ultima analisi non scientifici. Oggi i miei ex colleghi, che ancora non sono andati in pensione, tengono corsi di statistica bayesiana. Raro esempio di conversione scientifica. I loro allievi continueranno su quella strada. I giovani sono la speranza della scienza, se i vecchi non li corrompono. Il vecchio Planck aveva perso ogni speranza di inculcare i principi della nuova meccanica quantistica nelle zucche dei colleghi. Faceva affidamento sulle nuove intelligenze non ancora dominate dai paradigmi "ortodossi". Leggiamo nella sua autobiografia scientifica: "Di solito una nuova verità scientifica non si impone perché i suoi oppositori si convincano e si lascino illuminare, quanto piuttosto perché gradualmente muoiono e la nuova generazione crescendo prende man mano confidenza con essa sin dall'inizio".⁴⁶

Tornerò a più riprese sull'argomento. Qui mi basta dare una prima risposta, per ora largamente congetturale, alla domanda che mi sono posto: la resistenza, dove e come si sperimenta nella scienza?

A scanso di equivoci, devo però precisare in via preliminare che non considero la resistenza alla scienza un fatto interamente negativo. Essa è anche un fattore propulsivo della ricerca scientifica. Spesso si fa ricerca, e della migliore, "remando contro" il progresso scientifico, per esempio, lavorando a sostegno di una teoria scientifica in declino, i cui risultati serviranno a corroborare meglio la teoria emergente. L'esempio per me sconvolgente è quello di Einstein. Per tutta la vita litigò con Bohr per dimostrargli che la sua meccanica quantistica era incompleta e forse incoerente. Ma i suoi esperimenti mentali, che dovevano abbatterla, furono quelli che la fecero progredire: dal famoso articolo sull'effetto fotoelettrico del 1905, per cui ricevette il Nobel, all'esperimento mentale sull'*entanglement*, recentemente realizzato in laboratorio, che si prospetta come fondamento ultimo della meccanica quantistica.

⁴⁶ "Eine neue wissenschaftliche Wahrheit pflegt sich nicht in der Weise durchzusetzen, dass ihre Gegner überzeugt werden und sich als belehrt erklären, sondern vielmehr dadurch, dass ihre Gegner allmählich aussterben und dass die heranwachsende Generation von vornherein mit der Wahrheit vertraut gemacht ist". Max Planck *Wissenschaftliche Selbstbiographie*, Leipzig, 1948.

Detto questo, mi basta richiamare un semplice fatto socioculturale. La resistenza alla scienza ha origini extrascientifiche. Nasce fuori dal discorso scientifico nella società civile, ma vive e si sviluppa all'interno della comunità scientifica. Addirittura, la resistenza alla scienza si può considerare come un potente fattore formativo della comunità scientifica. Opera alla sua frontiera: da dentro e da fuori. La plasma da dentro, grazie al lavoro dei suoi membri, che si sforzano di differenziarsi dai colleghi rivali, arroccandosi sulle proprie particolari posizioni ideologiche, e la conforma da fuori, grazie al lavoro di segregazione che la società generale esercita sulle proprie sottoculture in qualche modo “diverse” e temibili, per esempio sulle comunità degli immigrati. E vedremo perché la scienza sia a ragione temuta dalla civiltà – da ogni civiltà – come essenzialmente extracomunitaria. La mia tesi è che esista uno specifico “disagio della scienza nella civiltà”. Questo è un altro punto fermo che derivò a mio modo, un po' indirettamente, da Freud.

Ma adesso devo svelare il trucco che mi fa parlare. Non mi sarei mai interessato di resistenza alla scienza, se non avessi attraversato l'esperienza psicanalitica. Per il Freud del *Poscritto all'analisi laica*, “sin dall'origine in psicanalisi ricerca scientifica e cura insieme stanno e insieme cadono”. Quel che si osserva in pratica è semplicemente il seguente “fatto”, che tuttavia può facilmente sfuggire all'osservazione, perché dal punto di vista logico è un condizionale del tipo “se... allora”. Per essere osservato presuppone un'ipotesi *a priori* – chiamala ipotesi di lavoro, se vuoi. La mia ipotesi, che è anche il “fatto” della mia esperienza, è semplicemente la scientificità della psicanalisi. Se – come ritengono i fenomenologi, in contrasto con i vecchi positivisti – la scienza è da sospendere per molte ragioni: perché non è soggettiva, perché non è qualitativa, perché non mira all'essenza, allora il fatto della scientificità della psicanalisi sfugge alla registrazione. Invece, io osservo in pratica che, *se* la psicanalisi è scientifica, *allora* la resistenza alla scienza diventa presto resistenza alla psicanalisi, e come tale l'ho ripetutamente incontrata nella mia carriera di psicanalista. Si trattava regolarmente di resistenza non solo alla cura, per esempio nella cosiddetta *reazione terapeutica negativa*,⁴⁷ ma anche di resistenza alla ricerca psicanalitica, come testimoniano praticamente tutte le riviste di psicanalisi di ogni ordine e scuola.

Avendo attraversato il campo lacaniano, conosco bene le osservazioni satiriche di Lacan sull'uso delle resistenze del paziente ad accettare le interpretazioni dell'analista.

⁴⁷ Cfr. S. Freud, *L'Io e l'Es*, cap. V, un'*adhoccheria* freudiana da dimenticare, buona a spiegare qualunque insuccesso della cura.

Lacan ha certamente il merito di aver individuato e messo alla berlina la resistenza all'analisi dell'analista, ben più grave di quella del suo paziente. Ma la satira non dice tutto. Non rende giustizia alla complessità del fenomeno. Le sfugge che la resistenza del paziente ad accettare le sciocchezze scolastiche e le interpretazioni conformistiche del proprio analista non è solo un fatto individuale. La psicanalisi non è mai solo un fatto di cura del singolo, come pretendono gli psicoterapeuti. La psicanalisi è sempre un fatto *e* individuale *e* collettivo. “Il collettivo – dice Lacan al termine del suo sofisma del tempo logico – non è altro che il soggetto dell'individuale”.⁴⁸

Come si vede, i punti fermi freudiani pullulano. Questo dell'equazione individuale = collettivo è un altro, stabilito da Freud nella sua *Psicologia delle masse* (*Massenpsychologie*) del 1921, quando, non avendo più bisogno di guadagnare soldi, poteva abbandonare la psicoterapia nelle mani degli allievi, per dedicarsi alla sua passione di sempre: le *Kulturwissenschaften*. Il termine tedesco è intraducibile in italiano. In tedesco *Kultur* è un termine polisemico. Non significa solo *civiltà*, ma anche *cultura*, come mondo della vita del singolo e della comunità cui appartiene. Potrei dire che i meccanismi che regolano la vita privata del singolo – le vicende pulsionali e libidiche, le identificazioni, le inclinazioni positive e negative verso l'altro – sono gli stessi meccanismi culturali che regolano la vita della comunità. Per dirlo in termini più rigorosi, sfrutto un paragone con la fisica moderna. Individuale e collettivo in psicanalisi si sovrappongono come in meccanica quantistica le orbite degli elettroni. Come non si può dire se un elettrone sia qui o lì, sia veloce o lento, così non si può dire se una formazione dell'inconscio sia individuale o collettiva, perché come l'elettrone che è qui *e* lì, anche la formazione inconscia è individuale *e* collettiva.

La resistenza alla psicanalisi ha una componente sana. È quella che resiste alla pseudoscientificità di certe versioni psicanalitiche. È la riluttanza a entrare a far parte delle comunità psicanalitiche, spesso ristrette e asfittiche, di analisti e analizzanti, povera gente che ripete indefinitamente giaculatorie ritualistiche e apotropaiche, apprese durante quel lungo catecumenato, pomposamente chiamato “formazione”. Riluttanza che ha, non si discute, una componente patologica, sempre più forte man mano che ci si avvicina al nucleo patogeno, come lo chiamava Freud già negli *Studi sull'isteria* del 1895. Ma entrambe le componenti, fisiologica e patologica, hanno una doppia dimensione *e* individuale *e* collettiva. Ciò non deve stupire. Individuale e collettivo è il discorso analitico. Individuali e collettive, quindi, sono anche le resistenze

⁴⁸ J. Lacan, “Le temps logique” (1945), in *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 213.

all'analisi. Ma alla fine le resistenze alla psicanalisi sono una sola: resistenza, ancora individuale e collettiva, alla scienza. Questo è il vero nome delle resistenze all'analisi e del singolo analista e della collettività degli analisti. Nome che Lacan, pur avendo individuato il fenomeno, non ha mai pronunciato.⁴⁹

In un certo senso il fenomeno che mi interessa studiare nelle pagine seguenti è uno solo: l'interazione, non sempre pacifica, tra individuale e collettivo, in altri termini il legame sociale, così come si configura all'interno del discorso scientifico, in particolare del discorso psicanalitico. Mi interessa mettere in evidenza come tale legame sia e aperto e chiuso: aperto al nuovo e chiuso alla verità, questa forestiera che viene da chissà dove e trova sempre e solo parziale ospitalità nelle aule istituzionali.

Mi muoverò utilizzando le mie esperienze psicanalitiche e le mie conoscenze scientifiche, nella speranza che i miei risultati possano interessare non solo gli psicanalisti e non solo gli scienziati, ma anche e soprattutto la gente comune. È una scommessa bayesiana la mia. Scommetto sulla possibilità di istituire un discorso epistemologico sulla scienza e sulla psicanalisi che sia anche una sociologia di entrambe. Per dire che, in ultima analisi, l'orizzonte della mia ricerca è semplicemente politico.

*

Scienza e politica, che rapporti?

Il tema è complesso e non può essere trattato esaurientemente in un libretto come questo. Mi limito a evidenziare quanto attiene al sottotema della resistenza alla scienza.

La scienza è un discorso *perfettamente* democratico. *Perfettamente* significa due cose: primo, non esiste l'autorità precostituita – il maestro o la commissione parlamentare – che stabilisca l'ortodossia scientifica; secondo, la democrazia scientifica è aperta a tutti. Tutti vi possono partecipare con pari diritti – almeno in teoria. Addirittura, non c'è bisogno *neppure* di elezioni per stabilire chi vince o chi perde. Il tempo è galantuomo. È lui a stabilire se una teoria scientifica regge o non regge. (Per la precisione, il tempo della scienza è epistemico).⁵⁰

⁴⁹ Probabilmente perché, essendo di formazione psichiatrica, quindi – ai suoi tempi – fenomenologica, lo stesso Lacan, come tutti i fenomenologi, resisteva alla scienza, che considerava un'ideologia positivista, orientata alla soppressione del soggetto. Cfr. J. Lacan, *Radiophonie*, in "Scilicet" 2/3, Seuil, Paris, 1970, p. 89.

⁵⁰ Sui rapporti tra scienza e democrazia la sapeva lunga Ludwik Fleck, batteriologo polacco, perseguitato dai nazisti: "Definisco democratico lo stile di pensiero scientifico, perché si affida all'organizzazione e alla controllabilità, rifiuta il privilegio dell'origine divina e pretende di essere accessibile e utile a tutti. L'esperienza insegna che ogni

Sembra incredibile, ma proprio questa è la fonte della resistenza collettiva alla scienza. Qualunque potere – di destra, di centro, di sinistra – teme la scienza in quanto, essendo perfettamente democratica, non può essere controllata dall'esterno. Non puoi far dire alla scienza quel che torna comodo al potere. Puoi processare gli scienziati, imprigionarli, mandarli al rogo. Puoi azzittire geni come Bruno o Galilei, ma non puoi cambiare il corso autonomo della scienza. Soprattutto perché la scienza è un lavoro essenzialmente collettivo. Non l'avesse inventata Einstein, qualcun altro avrebbe scritto poco dopo di lui l'equazione più famosa della fisica: $E = mc^2$.

Allora, al potere non resta che controllare gli scienziati, favorendo le ricerche finalizzate alla produzione economica – la cosiddetta tecnoscienza. Certo, dal controllo alla corruzione il passo è breve. E i nostri amici fenomenologi hanno buon gioco a volere la sospensione del discorso scientifico – loro la chiamano *epoché* – in nome della debolezza morale dei singoli operatori scientifici. Meglio, poi, se la sospensione si allarga a tutte le scienze, psicanalisi compresa. Meglio, soprattutto, se la sospensione è definitiva.

La resistenza del potere alla psicanalisi è molto intelligente. Si direbbe che conosca la teoria freudiana meglio degli analisti. Infatti, adotta la strategia di favorire la riduzione della psicanalisi a psicoterapia, cioè a cura senza ricerca. Così, mina alla base uno dei due pilastri del binomio freudiano – curare e ricercare. Essendo i due equivalenti, abbattendone uno, li abbatte tutti e due e annulla la psicanalisi.

Ma per il potere c'è un consistente guadagno extra. Cioè? Chiaro. Non essendo scientifica, a differenza della psicanalisi, la psicoterapia può essere regolamentata e sottomessa a un codice deontologico estrinseco, quindi può essere mantenuta sotto controllo dello Stato, come la medicina, l'odontoiatria, la pratica legale o l'ingegneria. Non avendo coerenza interna, c'è posto per un intervento autorevole dall'esterno, che stabilisca la coerenza psicoterapica puramente esteriore e formale. Non una qualunque coerenza – si intende – ma quella che va meglio al potere. La psicoterapia politicamente corretta si deve fare così e non cosà. Le leggi sulla psicoterapia si sono, infatti, moltiplicate in tutta Europa nell'ultimo ventennio. Come dire, un avvertimento indiretto alla psicanalisi: “Attenta, prima o poi regolamentiamo anche te”. È parlare a nuora perché suocera intenda.

democrazia ha le proprie piccole bugie. Si vorrebbe un governo imponente e maestoso, non semplicemente utile e astuto. Perciò esistono ordini, titoli, bandiere e presidenti. Le scienze naturali hanno solo una filosofia della natura e una concezione del mondo”. L. Fleck. *Erfahrung und Tatsache*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1983, pp. 49-50.

La mia risposta a questa minaccia è *e politica e scientifica*. Detto meglio, nella misura in cui affermo che la psicanalisi è scientifica, promuovo un discorso politico. Faccio politica della psicanalisi, resistendo a quella politica ambientale che vorrebbe “descientifizzare” la psicanalisi. Una politica questa – val la pena segnalare il piccolo paradosso – cara a molte associazioni psicanalitiche! Perché? Perché al loro interno le associazioni psicanalitiche hanno, in piccolo, lo stesso problema che in grande ha il potere dominante nella società civile: controllare la psicanalisi, per potere controllare la formazione degli psicanalisti, notevole fonte di reddito per i maggiori dell’associazione. Perciò la mia politica della psicanalisi ha come corollario ultimo la sistematica esautorazione delle istituzioni che si spacciano per scuole di psicanalisi. Non per partito preso o per accanimento dottrinario, ma perché nella scienza, quindi anche nella psicanalisi, non esistono maestri che debbano insegnare qualcosa a qualcuno: una tecnica, per esempio. Le scuole di psicanalisi sono ultimamente degli inganni, benvenuti e favoriti dal potere dominante – un po’ come le religioni e le loro chiese. Servono a tener buona la gente, che non si lasci sedurre dalle idee sovversive, perché troppo democratiche, della scienza.

In democrazia è permesso – almeno teoricamente – tenere un discorso scientifico, a proprio rischio e pericolo, si intende. E io mi concedo il lusso di tenerlo fuori da ogni scuola di psicanalisi.⁵¹

*

A questo punto non ho ancora finito l’introduzione. Il traduttore dall’italiano al tedesco, che praticamente è diventato coautore di questo libro, mi dà un consiglio editoriale. Affinché il lettore non si senta perso di fronte al discorso della scienza, mi suggerisce di offrirgli qualche punto di appiglio. Cos’è scienza? Cosa non lo è?

Premesso che non voglio scrivere un trattato di filosofia della scienza, prima di dar seguito al consiglio del traduttore, mi permetto di dargli io un controconsiglio. Va bene sentirsi un po’ spaesati di fronte alla scienza. Lo spaesamento aiuta a far vacillare i pregiudizi. Per esempio, quello fortemente radicato nel senso comune secondo cui la scienza deve essere un discorso oggettivo (senza soggetto), quantitativo e deterministico, cioè condotto in obbedienza a rapporti di causa ed effetto rigidamente predeterminati. Ma – per mia fortuna – il consiglio del mio amico è inattuabile. La scienza non è categorica. Non si può dire cosa è scienza, distinguendola dalla non

⁵¹ Il tema è sviluppato ulteriormente nel mio seminario di topologia di Asciano, alla lezione: “O scuola o scienza”, riportata alla pagina “sapere dello spazio” del sito www.sciacchitano.it.

scienza. All'origine, anche la scienza comincia come non scienza. Al suo esordio neppure Galilei sapeva bene cosa stava combinando con le sue bilancette (*sic*) idrostatiche. Il fatto è che non esiste un concetto cartesiano, "chiaro e distinto", che definisca la scienza una volta per tutte, circoscrivendola entro confini ben delimitati.⁵²

Tuttavia, la scienza dopo tutto si fa. È una pratica – un misto di pensiero e di azione. Come tale si può descrivere abbastanza bene. Ecco un elenco parziale di alcuni suoi tratti caratteristici.

In primo luogo, la scienza non è dottrina, cioè non è religione.

La dottrina parte da dogmi e procede per conferme. La scienza parte da congetture e procede per conferme e confutazioni. La dottrina è statica. Non cambia mai, essendo impossibile confutarla. La scienza cambia nel tempo, essendo possibile confutarla. È dinamica. Evolve nel tempo. La dottrina usa come criterio di verità l'adeguamento al dogma, controllato per via burocratica dagli anziani della comunità, depositari del catechismo ufficiale. La scienza, invece, usa come criterio di verità la fecondità delle teorie – una teoria è scientifica se produce altre teorie – fecondità che nessun senato accademico né garantisce *a priori* né può controllare, ma solo constatare *a posteriori*.

In secondo luogo, la scienza non è *solo* conoscenza. Ciò deriva in parte dal criterio di verità vigente nella scienza. Non operando la scienza con criteri di adeguamento alla realtà, la conoscenza scientifica è meno sicura della conoscenza tecnica, giustificata da procedure standardizzate nei manuali e stabilite in modo intersoggettivo. Ma l'indeterminismo scientifico dipende soprattutto dalla natura dell'oggetto scientifico, che è diverso dall'oggetto della conoscenza. Infatti, l'oggetto della scienza è l'infinito, che è un oggetto essenzialmente non categorico.⁵³ L'infinito sfugge sia al razionalismo sia all'empirismo. È un oggetto né puramente razionale – non lo si fissa in un concetto –

⁵² Per esempio, Popper pensava che fosse scientifico ogni discorso falsificabile. Quella popperiana è una riduzione artificiosa del discorso scientifico e anche inefficiente. Infatti, non riconosce la differenza tra empiria e teoria. Un dato empirico, che è sempre affetto da errore sperimentale, non può mai confutare una teoria, se è vera per principio. Al massimo può costituire un indizio, una prova statistica contro di essa, mai una confutazione.

⁵³ Edward Huntington (1902) e Oswald Veblen (1904), proposero in logica formale la nozione di *categoricità*, che più tardi (1945) sarà posta a base della teoria matematica delle categorie da Samuel Eilenberg e Saunders Mac Lane. Una struttura si dice categorica se tutte le sue rappresentazioni (o modelli o presentazioni o esemplificazioni o realizzazioni) sono tra loro isomorfe (equivalenti), non categorica se esistono (almeno due) modelli non equivalenti. L'infinito è non categorico perché il discreto numerabile non è equivalente al continuo non numerabile.

né puramente empirico – non se ne fa esperienza sensoriale o strumentale.⁵⁴

In fondo l'infinito – come la poesia – si inventa. Ogni scienza inventa il proprio infinito come proprio oggetto. La matematica inventa la catena infinita di infiniti secondo Cantor. La fisica lavora con moti inerziali in spazi infiniti. La biologia opera con l'infinita variabilità degli individui e delle specie. La sociologia con le infinite forme di convivenza umana. La linguistica con l'infinito linguistico. La psicanalisi con l'infinito sapere che non si sa, vivo e attivo nell'inconscio.

In terzo luogo, il soggetto della scienza – che esiste, come dimostrano i dubbi, le sorprese e i fallimenti che costellano la sua pratica quotidiana – ci sa fare con l'infinito. L'infinito è il suo lavoro. Che faccia ha questo soggetto? Lo riconosci dalla singolare sovrapposizione di due dimensioni: l'individuale e la collettiva. Direi che protagonista dell'impresa scientifica è il legame sociale, vigente nella comunità scientifica. Soggetto della scienza e legame sociale scientifico sono due modi di dire la stessa esperienza. La scienza non si fa da soli, anche quando la trovata scientifica emerge dal singolo. Anche la psicanalisi non si fa da soli – comincia con due nell'analisi personale, continua con tre nell'analisi di controllo – ma l'interpretazione felice è di uno (indifferentemente analizzante o analista) e si verifica nel singolare, a volte artificioso, legame sociale creato dal transfert analitico.

Non so se questa rapida panoramica del territorio scientifico può aiutare il lettore a orientarsi nella lettura delle pagine che seguono. In prima approssimazione credo di sì. A me piace ripetere che il soggetto della scienza sa approssimare – cioè sa trovare l'approssimazione buona, feconda di altre approssimazioni, anche quando non è esatta. Galilei inventò la legge di caduta dei gravi, trascurando l'attrito. Approssimando la conoscenza, inventò la scienza. Ecco, allora, l'occasione buona per valutare se il discorso che segue è scientifico oppure no. Se la lettura produrrà nuove considerazioni in chi legge, il libro sarà stato di aiuto a vincere l'universale resistenza alla scienza. A suo modo si sarà dimostrato – poco o tanto – scientifico, anche rimanendo

⁵⁴ L'infinito come oggetto metafisico? La questione non sfugge a Derrida. "L'oltrepassamento assoluto dell'ontologia [...] per mezzo dell'altro, si attua come infinito, poiché nessuna totalità può delimitarlo. L'infinito irriducibile alla *rappresentazione* dell'infinito, che eccede l'*ideatum* nel quale viene pensato, [...] è questo il polo della trascendenza metafisica". (J. Derrida, "Violenza e metafisica", in *La scrittura e la differenza* (1967), trad. G. Pozzi, Einaudi, Torino 1990, p. 124.) In ogni caso la metafisica dell'infinito non sarebbe la metafisica classica, fondata sull'ontologia dell'Uno e dello Stesso, funzionale al potere (ivi, p. 123). Nel testo citato Derrida abbozza una teoria dell'infinito, irriducibile al concetto, perché effetto dell'incontro con l'altro, "refrattario alle categorie" (ivi, p. 120).

approssimativo.

Capitolo Primo *Il processo alla scienza*

1. *Una premessa... che continua*

Il censimento analitico integrale del sistema lessicale, presente nell'opera dell'Aquinate, può offrire un'utilissima documentazione alla filosofia del linguaggio, dimostrando come in chi ragiona è sempre operante la "logica dell'essere".

Giovanni Paolo II, 1981.

Il processo a Galilei non terminò il 22 giugno 1633. L'abiura del matematico del Granduca non lo concluse. In pratica non terminò mai, neppure con i falsi pentimenti e le ipocrite richieste di perdono di papa Wojtyła.⁵⁵ Falsità e ipocrisie, perché il campo di battaglia ormai non è più la Curia romana, ma si è esteso a tutta la cultura laica. In nome di un vieto umanesimo la cultura al potere raccoglie il testimone religioso e si incarica di tenere sotto controllo, direi quasi sotto scacco, un discorso, quello scientifico appunto, estraneo ai propri canoni filistei e conformisti.

Non è difficile da fiutare il *fumus persecutionis* antiscientifico. La libertà di ricerca scientifica non è mai esistita come valore da perseguire in sé e incondizionatamente. Tuttora, i vari comitati di bioetica, non solo quelli di ispirazione religiosa, propongono limiti alla ricerca scientifica, come se fosse ovvio e naturale che la ricerca scientifica debba sottostare al controllo del discorso dominante, in nome di valori morali largamente riconosciuti che, tuttavia, *non* hanno fondamenti scientifici. Lungi da me l'idea che tutto debba essere scientificamente fondato. La scienza non sostituisce la metafisica aristotelica nel fondare la morale e la politica. Ma la scienza – questa è la tesi del mio libretto – non è estranea alla morale. Peccato che non sia una morale categorica, neppure in senso kantiano. La morale scientifica è *par provision*, come annunciava Cartesio. Non disdegna la morale comune, purché si presti a revisione. Non è una morale aristocratica, ma democratica, quella che la scienza propone. Nietzsche e Lacan con la loro morale dell'Oltreuomo, il primo con la volontà di potenza, il secondo con il primato del desiderio, sono lontani dalla morale scientifica. Allora, perché mai resistere alla scienza, se è democratica? Si vuole forse resistere alla democrazia? Perché i comitati di bioetica si strutturano come delle corti d'assise in nome del mai destituito

⁵⁵ Se si pensa che la sua città Natale non ha ancora un monumento del Grande Pisano...

“tribunale della ragione”, figlio del terrorismo illuminista? Risposta provvisoria, nonché un po’ polemica: perché si configurano come assise dell’ignoranza, finalizzata alla conservazione del potere. Difendono la civiltà dall’irruzione della novità che destabilizzerebbe e renderebbe provvisorio l’ordine sociale faticosamente costituito, a volte a prezzo di contraddizioni interne insanabili. I comitati di bioetica non fanno né ricerca né cura, ma promuovono il non-voler-sapere necessario alla convivenza. Resistono, diciamo in breve, alle pretese destabilizzanti della scienza.

Processo generalizzato alla scienza, dunque, ma con quale imputazione?

Kafka ha dimostrato che esistono processi, a volte atroci, senza imputazione definitiva. Quello alla scienza è uno di questi. Quale colpa il Sant’Uffizio imputava a Galilei? In realtà non è tuttora né fu mai chiaro. Certo, dal punto di vista ideologico era tutto chiaro. Si trattava niente di meno che di eresia. Ma questo era il paravento. È evidente che in gioco c’era ben più che la semplice questione di adeguamento formale all’ideologia vigente. Che cosa pretendeva l’ideologia? Che cosa nascondevano i ricorrenti processi ai dissidenti, nella vecchia URSS, per esempio? È quello che qui voglio analizzare, nella speranza di iniziare un controprocesso che estingua finalmente il processo alla scienza. Ma non sarà facile, perché la chiarezza intellettuale non basta a far luce su una situazione che, nel caso della scienza, è rimasta nell’ambiguità per secoli. Dopo la chiarezza intellettuale, ci vuole la forza morale per accettare le conclusioni dell’analisi e lì casca l’asino. Si può partire con le migliori intenzioni nei riguardi della scienza. Perché – guai! – la scienza è sempre stata considerata il fiore all’occhiello di ogni cultura, in quanto produttrice di vera conoscenza, un valore inestimabile per la civiltà. Ma accettare l’idea che dalla scienza si possa derivare una morale è un altro discorso. Pensare a una morale darwiniana? Ma sarebbe troppo!

L’atteggiamento nei confronti della scienza è stato ed è tuttora tipicamente ambivalente. Al punto tale che gli stessi atti del processo alla scienza, non solo l’imputazione iniziale, risultano ambigui e delocalizzati. Non si trovano formalmente registrati in nessun archivio. Sono come sospesi nell’aria. Vanno più che altro fiutati e ci vuole un naso fino, un vero naso da tartufi, tanto sono ben nascosti. Si tratta di stanare, ben nascosta nell’intimo delle pieghe del legame sociale, una sorta di xenofobia, la fobia della scienza. Ben a proposito, per classificare la scrittura scientifica, Brian Rotman parla di “xenotesti”. I testi scientifici sono corpi estranei – ho già usato e continuerò a usare il termine *extracomunitari* –, che si infiltrano clandestinamente nel tessuto sociale, dove scatenano una reazione immunitaria di difesa. Rotman precisa la

sua metafora, paragonando l'introduzione di testi scientifici all'invasione nel mercato del sabato di moneta straniera o "xenomoneta". Un esempio paradigmatico può valere per tutti: la resistenza della cultura europea medievale all'introduzione della notazione araba per i numeri. In particolare la resistenza all'introduzione del simbolo per lo zero fu superiore a quella dell'impero romano alle invasioni barbariche. Non c'è divulgazione scientifica che tenga. Le ragioni della scienza hanno poche *chances* di prevalere contro le ragioni della tradizione. La tradizione è destinata a prevalere perché il suo sapere è più semplice da tramandare. Infatti, non richiede il lavoro intellettuale della dimostrazione, nelle varianti della verifica, della giustificazione e dell'eventuale correzione. La tradizione è dogmatica e incontrovertibile. Tramanda, insieme al contenuto – le sciocchezze del passato – una forma immodificabile: l'autorevolezza che dà sicurezza, il malfamato principio d'autorità (*ipse dixit*). Contro la tradizione la divulgazione scientifica – ammesso e non concesso che la si sappia fare – fallisce regolarmente sul nascere,⁵⁶ come falliscono i programmi multiculturalisti di integrazione di culture straniere, che si infrangono sullo strato roccioso della cultura ospitante, di ogni cultura – non solo, pare, della nostra cultura umanistica occidentale. La scienza è e rimane, per la civiltà che la ospita, un fatto innaturale, selvaggio, straniero. Va respinto, con l'azione filosofica, o addomesticato, con la riduzione tecnologica. Tutto va bene, non per fare scienza, come suggeriva con troppo ottimismo Feyerabend, ma per resistere alla scienza. Senza appello. La scienza, infatti, non gode in generale delle attenuanti di cui si avvale quella scienza particolare che è la psicanalisi, la quale può sempre contrabbandarsi come psicoterapia, sospendendo ogni pretesa di scientificità.

Per tutte queste ragioni la mia esposizione sui modi e i contenuti di resistenza alla scienza non sarà molto sistematica, ma rapsodica, del genere che non piaceva a Kant. Spero che il lettore sia di altro avviso.

Semplificando molto, da un lato la scienza è considerata fonte di progresso culturale – il famoso progresso tecno-scientifico – dall'altro, invece, è considerata un fattore di destabilizzazione delle certezze tradizionali, soprattutto di tipo morale. Per un verso viene riverita, per l'altro temuta e tenuta al guinzaglio. La doppiezza è giustificata da un

⁵⁶ Un esempio bizzarro ma istruttivo. Ancora oggi in coda alle estrazioni ufficiali del lotto gli speaker annunciano i numeri ritardatari. La tradizione crede che nell'urna ci sia un diavolelto che fa uscire certi numeri e non altri. Dopo un po' di tempo il diavolelto si stanca, la sua attenzione diminuisce e il numero ritardatario gli sfugge di mano. La teoria della probabilità è vecchia di quasi quattro secoli, ma il concetto di indipendenza stocastica non è ancora entrato nell'immaginario collettivo, che è rimasto aristotelico.

intreccio di considerazioni razionali e affettive. Le prime esaltano la scienza, le seconde la gettano nella polvere. Tutto sommato, in termini quantitativi, la ricerca scientifica impegna, almeno in Italia, meno dell'uno per cento del PIL. Praticamente non esiste. Esiste, invece, il processo alla scienza, o alle scienze, che ha sostituito il processo alle streghe, spettacolo circense dei più soddisfacenti per le pulsioni popolari. La resistenza alla scienza – che è il tema di questo libro – risulta, quindi, difficile da affrontare con considerazioni puramente intellettuali. Una delle strategie argomentative che adotterò è la sistematica riduzione dell'affettivo all'intellettuale, intendendo l'affettivo come una forma di sapere meno ben saputo dell'intellettuale, ma non per questo meno intellettuale, meno efficiente e meno performativo di quello intellettuale propriamente detto. È il sapere intellettual-affettivo che produce effetti soggettivi di amore, odio e volontà di ignoranza. Quest'ultima essendo poi la prevalente su tutte le passioni umane e, guarda caso, ritagliata su misura sul (contro il) discorso scientifico.⁵⁷

2. *La tecnoscienza?*

Non entrerò nei dettagli storici. Sull'evento paradigmatico del processo a Galilei si sa praticamente tutto. La mia intenzione non è di riaprire il processo, riattivando polemiche a vantaggio di quella o di questa parte della contesa ideologica. Le ideologie mi interessano poco, soprattutto quando vincono. Psicanaliticamente parlando sono formazioni di compromesso. L'una vale l'altra. Il mio programma non è di presentare la razionalità scientifica come l'unica, quella idealmente giusta e metafisicamente corretta, ma è di contestualizzare la posizione del discorso scientifico nelle varie culture che ha attraversato, dalla Controriforma a oggi. Il mio scopo è di mettere in evidenza la sostanziale e coatta subalternità del discorso scientifico rispetto a quello dominante. Mi interessa studiare le varie forme che l'asservimento della scienza al potere ha assunto nelle varie epoche storiche, prima come dipendenza dalla teologia e poi dal capitale. La mia ipotesi è che tale variabilità abbia al centro un nucleo che non varia, un invariante strutturale.

A mio parere, dal suo avvento in poi resta costante la tendenza a identificare la scienza con la tecnica. L'appiattimento della prima sul “vile sapere meccanico” della seconda è un curioso e perdurante falso storico, la cui giustificazione è solo ideologica.

⁵⁷ I pregiudizi collettivi, che inquinano il sapere intellettuale, non sono meno gravi delle superstizioni alla base del sapere affettivo individuale. Un esempio? L'odio etnico, fondato sull'ignoranza biologica dell'inesistenza delle razze umane.

Perché è vero che, per acquisire il proprio “sapere nel reale”, la scienza usa procedure tecniche e strumentali, largamente indipendenti dalla percezione sensoriale soggettiva. Ma è altrettanto vero che la tecnica, come fatto operativo finalizzato al dominio sulla natura da parte di chi possiede il potere politico, è un’acquisizione culturale antica che precede di molto l’acquisizione scientifica. La ruota e il fuoco sono sì invenzioni tecniche strepitose, ma del tutto prescientifiche. D’altra parte, il moto circolare e lo sfruttamento del calore rientrano praticamente in ogni strumentazione scientifica. Allora, la congettura si impone: confinare la scienza alla tecnica significa imporre alla scienza una regressione allo statuto prescientifico della tecnologia, *naturalmente e ab aeterno* asservita al potere, tanto da essere benedetta addirittura dalla *longa manus* ecclesiastica. Certo, l’asservimento non avviene senza responsabilità degli scienziati stessi che, una volta asserviti al potere, godono di particolari privilegi economici e sociali. Ma dal comportamento degli uomini di scienza – quali scienziati scegliere, poi? – non si può dedurre alcunché sulla struttura del discorso scientifico, che è una struttura indipendente da realizzazioni particolari e da singole condizioni tecniche.

L’analfabetismo scientifico comincia proprio da qui: dal confondere scienza con tecnica, parlando confusivamente di tecnoscienza, come amano dire gli autori francesi, rimorchiati dai tedeschi.⁵⁸ La confusione è colpevole e nasconde o servilismo verso il potere (che usa la scienza come tecnica) o una mentalità veteroumanistica (che non riconosce l’autonomia della scienza). Lo si constata al meglio in un curioso fenomeno rovesciato che chiamerei simmetricamente della tecno-nonscienza. Molti fini intellettuali pretendono gettare uno sguardo sulla tecnica dalle vette della loro cultura umanistica. L’intenzione è buona: pretendono riappropriarsi della tecnica, già serva del potere, in nome di giustificate istanze politiche a servizio dei più deboli e degli sfruttati. Ma lo sguardo è strabico. Non vedono o non vogliono vedere la connessione della tecnica con la scienza moderna e finiscono per non centrare il loro bersaglio di promozione della giustizia. Producono solo amenità letterario-filosofiche in nome di velleità politiche.

La scienza spaventa i generosi don Chisciotte, che si battono per i diritti umani o per la difesa della natura. A proposito di natura, a chi voglia approfondire l’argomento

⁵⁸ Abbiamo forse dimenticato la limpida lezione di Alexandre Koyré? Rileggiamo. “La scienza galileiana e cartesiana ha giovato senza dubbio all’ingegnere ed è stata utilizzata dalla tecnica, con il successo che tutti conoscono. Nondimeno non è stata inventata né dai tecnici né per la tecnica”. A. Koyré, *All’alba della scienza classica* (1935-1936), in *Studi galileiani*, trad. M. Torrini, Einaudi 1979, p. 6.

consiglio il non recente libro di Lewis Wolpert, *The Unnatural Nature of Science* (1992), tradotto in Italia da Dedalo. L'autore è ostile alla psicanalisi, che considera non scientifica. Tuttavia la sua argomentazione è condivisibile anche dallo psicanalista. Infatti, sviluppa una variante della tesi che sto discutendo: si resiste alla scienza perché non concerne né la natura né quel che i fenomenologi chiamano il mondo della vita. Cosa c'è di più innaturale e lontano dal buon senso, infatti, dell'interpretazione freudiana – potenzialmente scientifica – del sogno? Si resiste alla psicanalisi perché è una scienza innaturale e la si relega volentieri nell'armamentario tecnico delle psicoterapie. Allora anche la psicanalisi diventa una tecnoscienza – una tecnica buona per adeguare il soggetto al proprio contesto sociale.⁵⁹

3. *In principio era il diritto*

In principio era il Verbo. Si traduce: in principio era la parola del padrone, di colui, cioè, che ha vinto la guerra economica o militare per la conquista del potere e ora domina il popolo.⁶⁰ La parola del padrone si chiama *diritto*. Il diritto è violenza nuda e cruda – *rohe Gewalt*. Lo pensano pensatori come Freud o Benjamin.⁶¹ Con violenza il padrone stabilisce cosa è giusto e cosa non lo è. Il padrone è il solo ad avere “diritto” a separare il diritto dalla giustizia. Non è giusto quel che è giusto, ma ciò che si conforma al diritto del padrone. I fedeli servitori del padrone – i giuristi – si dedicano a

⁵⁹ Curiosamente il significante “tecnica” ricorre nei titoli dei primi due seminari di Lacan: *Gli scritti tecnici di Freud* (1953-1954) e *L'Io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicanalisi* (1954-1955). Lo psichiatra ha pudore a pronunciare la parola “scienza” riferita alla psicanalisi. Comunque l'errore che confonde scienza e tecnica è molto comune. A Milano esiste un liceo scientifico “Leonardo da Vinci” e un istituto tecnico-industriale “Galileo Galilei”. A parte le performance artistiche di genio, Leonardo fu un giocherellone che inventava macchine, che non funzionavano, per le feste del Granduca. Galilei uno scienziato che inventava leggi matematiche di principio, come quelle della caduta dei gravi, che non si verificano in pratica.

⁶⁰ “Popolo”, è la parola più abusata dai dittatori. È seconda in abuso solo a “libertà”. Oggi in Italia abbiamo il “popolo delle libertà”, a ricordarci per antifrasi l'arringa dantesca del VI canto del *Purgatorio* sulla servitù italiana: “Ahi, serva Italia, di dolore ostello, nave senza nocchier in gran tempesta, non donna di province ma bordello”. Le servitù italiane si chiamano oggi: mafie, camorre, leghe... che lacerano il tessuto dell'Italia come un tempo le potenze straniere e i piccoli potentati o forse peggio.

⁶¹ I testi cui faccio riferimento non sono proprio giusnaturalisti. Cfr. S. Freud, *Perché la guerra* (1932), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. 16, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 20, e W. Benjamin, *Per la critica della violenza* (1921), in *Walter Benjamin Gesammelte Schriften*, vol. 2-1, a cura di R. Tiedemann e H. Schweppenhäuser, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999, pp. 179-204.

nascondere questa evidenza e a organizzare la forza violenta del padrone per imporre niente di meno che la convivenza pacifica, cioè, paradossalmente, liberata dalla violenza.⁶² Infatti, il diritto è l'unico codice che abbia il potere di comminare sanzioni, a diversità dei codici religiosi, etici o deontologici.

Ma non è solo pratico il diritto. Sta al fondamento di ogni ortodossia, direi di ogni metafisica. *Initium sapientiae timor domini*, recitava il salmo di Davide (111, 10), ripreso da Hegel, maestro di tutti i moderni falsi maestri.⁶³ Il re dei Giudei voleva dire che la base di ogni successiva ontologia è giuridica. Dal *cosa è giusto* l'ontologia – che il filosofo confeziona per il padrone – *astrae* (estrae) naturalmente il semplice *cosa è*, dal *cosa non è giusto*, il semplice *cosa non è*. È tutto molto semplice in ontologia: esiste “essenzialmente” solo quel che il padrone stabilisce e comanda, perché lo ritiene giusto in base al proprio diritto; non esiste – cioè non è dotato di un'essenza propria – quel che il padrone proscrive. Il diritto prima e l'ontologia poi, il giurista prima e il filosofo accademico poi, sono i luogotenenti servili del discorso del padrone. Come acutamente rileva Lacan nel Seminario XX, l'ontologia è il discorso dell'essere in quanto essere agli ordini.⁶⁴

E il Verbo era presso Dio. La lezione di Durkheim è chiara. Dio è la comunità stessa,⁶⁵ su cui la parola del signore agisce. La trascendenza di Dio, luogo comune di tutte le religioni monoteistiche, è l'espressione della proprietà caratteristica di ogni

⁶² Conosciamo la storiella freudiana. La società si libera dalla violenza, trasformando la violenza dell'uno contro l'altro in violenza contro di sé. A mio avviso, questa storiella non racconta tutta la storia.

⁶³ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* (1807), trad. V. Cicero, Bompiani, Milano 2000, p. 289. Siamo nel famoso passo della dialettica servo-padrone. La paura del padrone è il primo passo della coscienza servile, che – precisa Hegel – è per sé stessa, ma non è ancora [un] *essere* per sé. “In realtà, la coscienza giunge a [essere] se stessa lavorando [per il padrone]” (*ibidem*). Allora si chiede il mio amico Raoul Silvestri: “E nel capitalismo di oggi? Oggi non c'è (più), da parte dei servi-consumatori, proprio il *timor domini* e quindi manca l'autocoscienza; il sapere hegeliano della libertà dell'altro non si genera più poiché si crede subito nell'immediatezza della propria libertà di servi e tutti sono soddisfatti. Non è forse il *timor domini* la premessa alla ribellione?”.

⁶⁴ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore* (1973-1973), Seuil, Paris 1975, p. 34.

⁶⁵ “Gli dei non sono altro che forze collettive incarnate, ipostatizzate in forme materiali. In fondo, quel che i fedeli adorano è la società. La superiorità degli dei nei confronti degli uomini è la superiorità del gruppo nei confronti dei suoi membri”. E. Durkheim. *Lezioni di sociologia. Fisica dei costumi e del diritto* (postumo 1950), trad. M.L. Corvi e A.S. Piergrossi, ETAS, Milano 1978, p. 151. A proposito di ipostasi, essa è per Durkheim affatto concreta. Nella genesi del diritto alla proprietà privata, il dio che protegge il campo è il “limite” stesso del campo, che l'estraneo non può varcare. “I *termes* situati attorno ai campi furono in un certo senso considerati come altari” (*ivi*, p. 142).

comunità civile: essere, cioè, un insieme che *non* appartiene a se stesso. La comunità non è un elemento della comunità. La comunità, come idea, sta fuori, ek-siste, rispetto alla comunità come realtà. Da lì, dal regno dei cieli, la comunità-idea si propone e si annuncia alla comunità-realtà come suo Dio. La trascendenza di Dio è solo questo: metaontologia, cioè ontologia che si estende dalle cose alle idee. Il legame sociale che ne deriva è naturalmente orientato in senso ontologico, come identificazione a ciò che trascende la comunità. L'odio per il barbaro oltre confine è il *pendant* necessario dell'amore per l'ideale che sta dentro e sopra a ogni confine. L'antisemitismo luterano dimostra che la trascendenza può forzare il popolo a trovare la barbarie addirittura *dentro* i confini della comunità. (Per Lutero l'ebreo era nemico in quanto servo del vero nemico, cioè della Curia romana).

E il Verbo era Dio. Il logocentrismo, discorso confezionato dal filosofo-presbitero a servizio del padrone, – “il principio regale del *Logos*”⁶⁶ – si insedia *di diritto* e *di fatto* all'inizio di ogni opera di civilizzazione. *Il Verbo era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste.*⁶⁷

L'equivalenza Verbo = Dio è il sostegno religioso di ogni regime totalitario e/o dittatoriale, l'unico regime di convivenza che inizialmente – dai tempi mitici – gli uomini riuscirono a concepire e tuttora non riescono ad abbandonare del tutto.⁶⁸ La religione è la prima e più arcaica forma di politica, che tuttora ci trasciniamo dietro. Nella storia delle religioni l'equazione Verbo = Dio si chiama panteismo. Nella storia delle istituzioni politiche si chiama Stato, participio passato del verbo *essere*, almeno in italiano. È, cioè, esiste, solo ciò che è politicamente corretto. L'ontologia dipende dalla politica e la corrobora.

Ma c'è un ma, anzi un rischio. L'equazione fondante della vita civile in regime padronale, Verbo = Dio, rischia di non trovare soluzioni. Tipicamente, dio non è uno, ma ce n'è uno per ogni cultura. Come si fondano e come si fondono le culture? Una soluzione originale fu approntata dal Cristianesimo, la buona novella che annuncia la salvezza del genere umano. *E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi.* La singolarità è specifica della religione cattolica romana, tutto sommato l'unica vera

⁶⁶ J. Lacan. *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud* (1957), in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 519.

⁶⁷ Giovanni, I, 1.

⁶⁸ Favoriti dalla struttura. Nel caso di tre o più opzioni l'unico sistema di scelta collettiva razionale (neutrale e coerente), come già dimostrato da Arrow (cfr. nota 136), è la dittatura.

religione del mondo occidentale.⁶⁹ Con il cattolicesimo la comunità civile diventa un insieme che appartiene a se stesso. Cristo è Dio, cioè sta fuori della comunità, ma Cristo è *anche* uomo, cioè sta dentro la comunità. La comunità è un elemento della comunità per il cristiano. Questo è il succo della buona novella. La saldatura è perfetta, ma richiede un piccolo miracolo intellettuale. Dopo Giovanni, che enuncia la Verità del logocentrismo, sarà compito di Paolo, nella lettera ai Romani, inventare la logica di questa difficile convivenza tra dentro e fuori, tra immanenza e trascendenza, tra peccato e legge, nei suoi termini. Si chiama diritto canonico l'*opus magnum* paolino. La legge fa conoscere il peccato, quindi la colpa. Per legge – dice Paolo – sei colpevole, quindi hai bisogno del rito di espiazione. Grazie all'espiazione entri nella comunità come soggetto alla colpa, quindi alla legge del tiranno. Il rito lo ribadisce. Paolo stabilisce che non esiste altro diritto che canonico o canonizzato, cioè filtrato dal rito. Il rito è la procedura che rende immanente il legame sociale, con cui gli esseri parlanti imparano ad addomesticare la violenza trasferendo la colpa dell'altro sul soggetto. Il rito articola il paradigma vincente in una prassi ben precisa: il rito giuridico. La “cosa” processuale instaura il regime della “causa” padronale. Il vero colpevole è il padrone, che ha vinto la guerra originaria⁷⁰ in modo violento. Ma questo non lo si può dire. Allora si fissa la “cosa” nel soggetto come colpa originaria e norma morale di espiazione. Il fondamento di ogni eziologia, da quella delle malattie ai delitti veri e propri, è il peccato. Tu sei malato e debole, anche psichicamente, perché hai peccato. Il rito giuridico, come archetipo di ogni rito, consente il passaggio dal privato al pubblico. Estende l'identificazione all'Uno dalla sfera privata del singolo a quella sociale dei molti, via la trasmissione della colpa. Fonda il legame sociale sul falso: maschera sapientemente come giustizia e impone agli occhi del cieco buon senso come diritto la rozza violenza del vincitore sui vinti, che devono tacere in quanto colpevoli... di essere stati vinti. Contrabbanda come giustizia uguale per tutti la giustizia che conviene a uno, all'Uno. A tutti gli altri non resta che sottomettersi.

A noi laici non resta che constatare ammirati la coerenza e la categoricità della costruzione paolina del potere (già abilmente sfruttata da Costantino) e prendere appunti. Ammiriamo in particolare la solidità concettuale della *Kulturarbeit*, del lavoro paolino del concetto che annoda ontologia e logocentrismo attraverso l'interiorizzazione

⁶⁹ “La vera religione è quella romana”. Cfr. J. Lacan, *Il trionfo della religione* (29 ottobre 1974), a cura di A. Di Ciaccia, Einaudi 2005, p. 99.

⁷⁰ “La guerra è il padre di tutti, il re di tutti. Alcuni rivela che sono dei, altri solo uomini. Certi li fa schiavi, certi altri liberi”. Eraclito, fr. 53.

della colpa e della legge del vincitore. Senza la minima ombra di dubbio Paolo fu il genio politico del primo millennio. Ponendo come prima virtù del discorso cristiano la carità, Paolo arricchì il legame sociale, rimuovendone la verità. Prima di lui il legame sociale aveva una sola componente. Essendo identificatorio verso l'alto – verso l'Uno –, era un legame sostanzialmente verticale, come quello che lega i burattini al burattinaio. Paolo introdusse una componente epistemica orizzontale, basata sul sapere del bisogno dell'altro, la carità come condivisione dei bisogni dell'altro. Arricchì il tessuto sociale di una trama che intersecava l'ordito.

Paolo prevenne anche, quasi che li conoscesse diciassette secoli prima di Condorcet, i paradossi elettorali della democrazia, legati alle decisioni prese a maggioranza. Se tutti conoscono i bisogni di tutti, la maggioranza diventa *a priori* universalità. L'universalità, poi, non soffre di patemi decisionali, perché, cancellate le differenze in nome dell'universale, automaticamente i bisogni di tutti diventano i bisogni di Uno, il padrone. In un certo senso Paolo inventò la democrazia cristiana, che non ha bisogno di democrazia e si riduce a un contenitore politico vuoto, o meglio senza contenuti politici diversi da quelli convenienti al padrone. Così, senza dialettica democratica, il potere tornava nelle mani dell'Uno. Costantino capì che la religione cristiana avrebbe salvato l'impero romano in decadenza. Oggi in Italia possiamo leggere la lezione della storia alla luce di una segreta simmetria: la “discesa in campo” del Berlusco-One salva la Democrazia Cristiana, l'eterna rappresentante della gracile borghesia italiana.

La bella soluzione paolina, tuttavia, è in epoca moderna minacciata dal discorso scientifico, che Paolo ovviamente non conosceva. La scienza è una minaccia per lo spirito religioso e giuridico, solo in parte perché non è dogmatica, ma in modo essenziale perché fa a meno di ogni unificazione in nome di qualsivoglia spiritualità e/o finalismo. La scienza non ama le grandi sintesi ideologiche. Preferisce lavorare in ambiti ristretti e parziali con la perseveranza del dubbio sistematico. Non ha né fedi né appartenenze da difendere, la scienza. La scienza non produce né scuole né scolastiche, perché non si apprende a scuola, la scienza, ma dalla propria stessa pratica, che è una consuetudine severa di correzione dei propri fallimenti, senza ricorso ad altra autorità che la prova successiva. Perciò la Curia fomenta in ogni modo possibile, diretto e indiretto, la resistenza alla scienza. Dal processo a Galilei all'istituzione dei comitati di bioetica, lo stile è sempre quello oscurantista, la volontà è sempre quella di ignoranza, tesa a che *non* si faccia luce sull'origine oscura del diritto. La volontà di ignoranza è, da ultimo, la prima difesa contro le intrusioni della scienza nell'universo simbolico,

individuale e collettivo, del soggetto. A ragione Bruno Latour intitola il suo libro *Non siamo mai stati moderni*, cioè scientifici.

4. *La scienza en souffrance*

I francesi, che hanno inventato le infrastrutture dello Stato contemporaneo, hanno questo bella espressione – *en souffrance* – per indicare la lettera, il *logos*, che non arriva a destinazione. Per dire che una lettera è in giacenza all'ufficio postale dicono che è “in sofferenza”. Sofferenza, per altro transitoria, se è vero quel che afferma Lacan, secondo il quale, prima o poi una lettera arriva sempre a destinazione. Non poco logocentrico, l'uomo Lacan.

L'universo logocentrico, tipicamente quello greco (popolo ritenuto da Newton più filologico che filosofico), è chiuso e completo. Tutto è stato già detto e nulla di nuovo può essere aggiunto all'enciclopedia tramandata. La formula hegeliana lo dice bene: tutto il razionale è reale, tutto il reale è razionale. La formulazione moderna di questo principio è data dal teorema di completezza della logica predicativa di primo ordine, dimostrato da Gödel: tutto il dimostrabile è vero, tutto il vero è dimostrabile. Questo teorema sancisce l'equivalenza logica tra verità e sapere. Ai tempi dei *Cahiers pour l'analyse*, si parlava di “sutura della mancanza”. La logica sutura la mancanza tra verità e sapere. Infatti, la logica è completa, l'aritmetica incompleta (Gödel, 1930-1931). Di conseguenza, la logica è una e fonda l'“uno”. La matematica è molteplice e aperta all'infinito.

In altri termini, nell'universo logocentrico non c'è né spazio né bisogno di ricerca. Vuoi sapere come stanno veramente le cose? Semplice. Apri il libro sacro alla pagina giusta e troverai quel che la razionalità, collettivamente ritenuta giusta – quindi santa, cioè sancita – ha da dire. In realtà, la cosa è leggermente più complicata, perché non esiste un solo libro, ma in biblioteca ce ne sono almeno due: il libro sacro e il libro profano, la Bibbia e l'*Organon* aristotelico. Ma in ogni caso non c'è spazio concettuale per la ricerca personale, essendo tutta la conoscenza ridotta a interpretazione dei testi fondatori della civiltà. L'ermeneutica, antica pratica del commento dei testi, trae la sua perdurante fortuna dal teorema di completezza. Nel logocentrismo e nella sua ontologia il nuovo non esiste, esiste solo la nuova interpretazione del vecchio. Tutto si riduce all'adeguamento dell'intelletto, che legge il libro, alla cosa. Il modello logocentrico sopravvive nel moderno cognitivismo. Sapere vuol dire conoscere – la lingua inglese,

da cui importiamo le prodezze cognitive, non distingue tra i due verbi – e conoscere vuol dire riconoscere quel che si sa già a livello collettivo, perché sta scritto nella biblioteca circolante.

Nell'universo logocentrico la scienza soffre. Soffre le doglie del parto. Non riesce a uscire dalla vagina stretta dei codici prestabiliti. Se vuoi che il tuo sapere sia pubblicamente riconosciuto, devi coartarlo in qualche vestito che è già pronto nell'armadio. A Logocentropoli si fanno congressi per controllare periodicamente lo stato dell'appartenenza dei singoli al sapere di gruppo e per espellere i dissidenti che minacciano l'Uno. In realtà il discorso va rovesciato. È l'universo logocentrico a essere prescientifico e a non presentare vie di uscita dall'uniformità scolastica. "L'Uno genera la scienza", dice ancora Lacan in uno degli ultimi seminari di *Encore* (22 ottobre 1973). Tutto il sapere scientifico e/o psicanalitico è unificato, fatto Uno, nella *Summa*. Nessuna delle scuole che si rifanno al maestro Lacan, ha corretto la magistrale sciocchezza. Perché il maestro ha scritto il libro di come vanno le cose analitiche. *Ipsa dixit*, cioè *ipsa scrixit*. Lacan come Aristotele. Una volta di più la psicanalisi, che è scientifica, soffre a essere rinchiusa in un libro. Chi chiude veramente il libro e magari lo brucia è tacciato di eresia e rischia di essere bruciato a sua volta.

Forse dovrei precisare meglio un dettaglio essenziale. Così come non sono fautore di una metafisica scientifica, che dica definitivamente il vero sul vero, grazie al "metodo" scientifico, non mi seduce l'idea di presentare la scienza come eresia. Con il discorso scientifico si inaugura molto di più di un'eresia e molto meno di una rivoluzione. Si tratta di quel che Freud chiama *Urteilverwerfung*, o revisione del giudizio. Si tratta di giudicare il modo di giudicare. Con i Galilei e i Cartesio cambia semplicemente il modo di pensare, la forma di pensiero. In epoca scientifica l'uomo cessa di pensare con il libro (o con l'anima) e comincia a pensare con l'oggetto (o con il corpo). Con l'invenzione della stampa, che riproduce il libro all'infinito, il libro viene mangiato dall'oggetto, inghiottito nella ripetizione delle copie che escono dal torchio di Gutenberg, e scompare dalla scena fondamentale della soggettività.

Non sto dicendo nulla di nuovo. Sto trasponendo, *mutatis mutandis*, sul piano scientifico quel che Walter Benjamin ha dimostrato sul piano estetico. Con la riproducibilità tecnica, che moltiplica all'infinito (potenziale) l'uno, il libro perde la propria *aura* di sacralità. Perché? Non è un paradosso, ma semplicemente il fatto che il

libro perde l'*aura*, conferitagli dall'essere incarnazione dell'Uno in un'unica copia.⁷¹ Il libro perde il potere che gli è conferito dalla sua rarità. Una volta che il libro che lo contiene è diventato un oggetto puramente strumentale – usa e getta –, il libro contenente il codice perde l'autorevolezza, di cui prima godeva quando era adorato come contenitore dell'*unica* verità. Parallelamente al tramonto dell'autorità del libro, cresce il potere dell'oggetto ancora da scoprire o da inventare. Gli scienziati, prima di scrivere, leggono. Ma non più nei libri, bensì principalmente nei loro strumenti di laboratorio. I libri non sono stati bruciati, ma peggio. Alcuni loro esemplari sono stati archiviati in *diverse* biblioteche, accessibili a molti. La democrazia dei molti ha dissolto l'aristocrazia dei pochi. Parallelamente il potere si configura in modo nuovo in epoca scientifica.

Ma su questo punto devo andare più piano. Devo ancora dire come comincia, logicamente parlando, il processo alla scienza.

5. *Capo di imputazione: clandestina extracomunitaria*

Nell'universo simbolico della civiltà logocentrica tutti i posti sono presi. Come diceva Péguy – le piccole viti vanno nei piccoli buchi. L'arrivo inatteso della scienza agisce – non solo metaforicamente – come lo sbarco a Lampedusa del barcone di clandestini extracomunitari, che minacciano i posti di lavoro italiani. La nazione ospite si dà da fare per circoscrivere i nuovi arrivati in centri di accoglienza sorvegliati, in attesa di rispeditarli al paese d'origine. Ma questa, si sa bene, è una politica illusoria. Solo degli struzzi possono concepirla. L'immigrazione è un fatto biologico di tipo meccanico. Esiste una ben definita azione di massa, come nelle reazioni chimiche, con un suo equilibrio che va rispettato. Un paese con sottonatalità diventa inevitabilmente *target* immigratorio. Non serve chiudere le frontiere e contingentare gli afflussi. Analogamente non basta chiudere le frontiere della filosofia alla scienza. La scienza si infiltra comunque e colonizza inevitabilmente i territori che fino a ieri erano vuoti o poveri di scienza.

Con l'avvento della scienza l'universo simbolico cambia struttura: si decompone. Compaiono inaspettatamente posti vuoti: c'è posto per nuove ricerche che il libro non

⁷¹ Cito parafrasandola la famosa tesi di Benjamin. “Ciò che deperisce nell'epoca della riproducibilità tecnica dell'opera *scientifica* è la sua *aura*”. W. Benjamin. *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica* (1936), trad. E Filippini, Einaudi, Torino 1991, p. 23, traduzione modificata.

prevedeva. Tutti conoscono la favoletta di Hilbert. L'albergo di Hilbert ha infinite stanze, stanotte tutte occupate. Ma a mezzanotte bussa un nuovo ospite. Cosa fa l'albergatore che è veramente ospitale? Un trasferimento globale. Sposta l'occupante della prima stanza nella seconda, quello della seconda nella terza e così via. Alla fine del trasloco si libera una stanza per il nuovo ospite, la prima. L'operazione funziona anche se arrivassero infiniti nuovi pellegrini. L'albergatore metterebbe il primo ospite nella seconda, il secondo nella terza, il terzo nella quinta, il quarto nella settima, il quinto nell'undicesima e così via per tutti i numeri primi. Alla fine dell'operazione si liberano infinite stanze per gli infiniti nuovi arrivi.

La favola è profonda. La scienza introduce nell'universo simbolico quella che impropriamente Lacan chiama mancanza a essere. La quale, non è nulla di fisicamente circoscritto, nel senso di un buco effettivo. Con la scienza l'essere si decompone nel senso che i posti occupati dagli enti sono segnati da un'intrinseca virtualità. Diventano mobili e relativi. Il relativismo contro cui si battono i nostri benpensanti diventa strutturale. In epoca scientifica l'ontologia non è più tassativa e definitiva. Perciò, in nome dell'inveterata resistenza al nuovo e al cambiamento, i benpensanti chiudono la stalla quando i buoi sono scappati, nella speranza di recuperare le vecchie posizioni. Intentano un processo alla scienza, che si conclude con un verdetto scontato. La scienza – meglio le scienze – siano imprigionate in luoghi ben sorvegliati e protetti – per caso le Università? – da dove agli altri luoghi comuni della civiltà – religione, diritto, tecnica, per non parlare di arte, letteratura musica – non giungano gli effetti inquietanti dell'azione destabilizzatrice scientifica. Ma è illusorio. I giochi sono fatti, ormai. Il logocentrismo è solo la patetica nostalgia dei nostri umanisti. Un anno dopo la dimostrazione del teorema di completezza della logica (1930), Gödel dimostra il teorema di incompletezza dell'aritmetica (1931).⁷² In un sistema coerente ed espressivamente tanto potente da predicare le proprie proprietà, esistono verità indecidibili: né dimostrabili né confutabili. Grazie a Gödel, impossibile e necessario indeboliscono la loro presa apodittica. Anche in matematica fa capolino il contingente: possibile che sia, possibile che non sia. *Deo gratias.*

⁷² K. Gödel, *Opere* (1986), a cura di S. Feferman, ed. italiana a cura di E. Ballo *et al.*, vol. I, Bollati Boringhieri, Torino 1999, pp. 83-93 e pp. 113-138.

Capitolo Secondo *Il progresso della scienza*

1. *Il progresso della scienza non esiste*

Esiste, invece, ed è opprimente il progresso tecnologico.

Do per acquisiti i risultati della ricostruzione storica di David Noble in *La religione della tecnologia*. Il progresso tecnologico esiste, è cumulativo ed è il frutto dello spirito religioso in versione fanatica, precisamente millenaristica alla Gioachino da Fiore. Catalizzatori iniziali della corsa al progresso tecnologico, con relativo miglioramento della qualità della vita, furono i monaci cistercensi di Clairvaux. Furono loro a bonificare le pianure acquitrinose dell'Europa con imponenti opere di ingegneria idraulica. L'assunto di base della progressione tecnologica fu, e permane tuttora, di un cocciuto ottimismo. L'uomo, benvenuto da Dio, evolve necessariamente verso il meglio, assoggettando a sé la natura. La quale, intesa antropomorficamente come madre benigna, lo ricompensa dispensando a lui i doni divini. La ricchezza così conseguita è contemporaneamente segno della benevolenza divina e motore di ulteriore progresso. Sotto forma di Umana Provvidenza, il finalismo scende dal cielo in terra e si incarna nell'*homo faber*. Disastri ecologici – vedi le maree nere – permettendo.

All'analisi di Noble, l'analista ha poco da aggiungere. La tecnologia è il discorso della causa efficiente. In questo senso si colloca sul prolungamento del discorso della magia, che a sua volta precede di molto il discorso della scienza. Non si perda di vista, però, un potenziale conflitto tra discorsi etiologici: il discorso della magia, basato sulla causa efficiente, e il discorso religioso in versione escatologica, basato sulla causa finale⁷³ e perciò più gradito al discorso del padrone, che ha della politica una visione coerente: l'imposizione dei suoi fini. L'incorporazione della tecnologia nel discorso religioso, camuffato da religione della scienza, sembra oggi vincente. In ogni caso, perdente è l'autentico discorso scientifico, quello non religioso e laico, destinato a soccombere sotto i colpi della cosiddetta tecnoscienza.

⁷³ Adotto parzialmente l'analisi esposta da Lacan in *La scienza e la verità* (1965) (cfr. *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, pp. 870-8729. Non condivido l'attribuzione della causa formale alla scienza. La scienza non è un discorso eziologico, come la medicina o il diritto. Lo schematismo aristotelico delle quattro cause, assunto da Lacan sulla scia di Schopenhauer (*Sulla quadruplici radice del principio di ragion sufficiente*), poteva andare bene in epoca prescientifica, ma non si adatta all'organizzazione del sapere dell'epoca scientifica.

A differenza della tecnologia, – può sembrare un'affermazione paradossale – la scienza non progredisce, ma rimane sostanzialmente stazionaria. Il fatto è prevedibile, dato che la causa finale non ha posto nel discorso scientifico. Lo sapeva Cartesio, che riteneva la conoscenza del fine di competenza esclusiva di Dio. Ma lo si può dimostrare facilmente senza scomodare la teologia, prendendo l'aritmetica a modello, parziale ma significativo, del discorso scientifico. Per il teorema di Gödel sappiamo che, se è coerente, l'aritmetica è incompleta. Allora tende a completarsi – saremmo portati a dire, contagiati dal modello tecnologico. Invece no. L'aritmetica rimane essenzialmente incompleta, come si dice in gergo tecnico. Cosa vuol dire? Vuol dire che, anche aggiungendo come assioma l'enunciato indecidibile – come è sempre possibile – si ottiene un nuovo sistema formale dove esiste un altro enunciato indecidibile. Lo dico in modo intuitivo, sebbene impreciso: se prima dell'aggiunta avevamo n enunciati dimostrati su $n+1$ potenzialmente dimostrabili, ora ne abbiamo $n+1$ dimostrati su $n+2$ potenzialmente dimostrabili, di cui almeno uno resta indecidibile. La completezza non è aumentata di molto, ma soprattutto mostra una trascurabile tendenza alla saturazione. Al confronto il progresso tecnologico fa passi da gigante. La scienza non è evolucionistica, perciò non è in posizione da guadagnarsi le simpatie popolari.

La scienza non è evolucionistica perché è un'attività di scrittura, direi citando alla lontana Derrida. Come ogni scrittura, anche quella scientifica è regolata dal principio informatico secondo cui ogni scrittura è una sovrascrittura.⁷⁴ Si scrive sempre sul già scritto. Il vero si iscrive nel falso. (Solo il creazionismo pretende di scrivere sulla *tabula rasa*, perciò il creazionismo non rientra tra le pratiche umane). La scienza abbandona la fallacia evolucionista, con il suo criptofinalismo, finalizzato all'interesse del padrone. Che costui usi ideologicamente l'evoluzionismo, in gara con il creazionismo, per innervare il campo della tecnologia con progetti provvidenziali e millenaristici non necessariamente religiosi, alla scienza non interessa.

Tanto dovrebbe bastare a non confondere scienza e tecnologia, come certi autori francesi che parlano di tecnoscienza. Cito un nome a caso pescando nel mucchio:

⁷⁴ Non dico "metascrittura". Dico proprio "sovrascrittura", cioè nuova scrittura *sopra* una scrittura precedente. Anche per la scrittura vale una sorta di principio di incompletezza. Derrida lo dice a suo modo nella *Grammatologia*: "La scrittura non è soggetta originariamente al *logos* e alla verità" (Cfr. J. Derrida, *Della Grammatologia* (1965), trad. R. Balzarotti *et al.*, Jaca Book, Milano 1969, p. 23). Detto meno filosoficamente, non esiste metascrittura, se è vero che cancellare una scrittura è ancora una scrittura. Ma "è possibile scrivere per cancellature e cancellature di cancellature: la cancellatura scrive, disegna ancora nello spazio" (J. Derrida, "Violenza e metafisica", in *La scrittura e la differenza* (1967), trad. G. Pozzi, Einaudi, Torino 1990, p. 142.)

Isabelle Stengers, autrice insieme al Nobel Ilya Prigogine di un'improbabile *Nuova alleanza* tra scienza e filosofia. Scienza e tecnica vanno tenute distinte, per quanto oggi siano vicine, addirittura fino al punto che tutta la tecnica è praticamente di origine scientifica. Distinzione non facile, che richiede conoscenze tecniche e scientifiche meno che superficiali. L'ignorante butta via il bambino con l'acqua sporca. La tecnica è compromessa con la produzione capitalista. Giusto. La scienza produce nuove tecniche. Giusto. Quindi alla scienza si deve resistere in quanto, attraverso l'invenzione di nuove tecniche, produce produzione capitalista. Giusto?

2. *L'errore tecnoscientifico*

Tra scienza e filosofia l'antipatia fa da terza. "La scienza non pensa",⁷⁵ afferma con prosopopea il filosofo dell'esserci dell'essere. "I concetti scientifici sono pseudoconcetti, perché non sono storici",⁷⁶ stabilisce il nostro Croce, per il quale l'unico sapere che esiste è quello storico. "La scienza fuorclude il soggetto", fa eco lo psicanalista lacaniano, non meno ignorante. Addirittura nella scuola di Miller si vocifera che la scienza sia una forma di psicosi paranoica, la comune dietrologia. (Ma se fosse vero, la resistenza alla scienza svanirebbe come neve al sole. La gente, infatti, fa dietrologia molto volentieri). Da dove provengono queste sciocchezze, che solo per benevolenza si possono considerare varianti di resistenza alla scienza? L'interesse della domanda non sta nella possibile risposta, che come vedremo è banale, ma nel puntare il dito su un punto caldo di vera e propria epistemofobia.

A monte di tutto sta il fatto ovvio che la filosofia opera con i raddoppiamenti, cioè con le rappresentazioni delle cose. Perciò, a volte involontariamente, scambia le cose con le proprie rappresentazioni. Per esempio, la filosofia dominante nel Continente, la fenomenologia di stampo bergsoniano e husserliano, ha una falsa rappresentazione della scienza che prende per vera. Quando Bergson critica la concezione einsteiniana del tempo o Husserl parla di crisi delle scienze europee, riproducono un cliché. Hanno in testa l'immagine di scienza positivista, vero cascame di scienza, riciclato in filosofia dai Comte e dagli Spencer. Secondo questo luogo comune, la scienza sarebbe una tecnica cognitiva intersoggettiva, ma ultimamente asoggettiva, che determina le cause dei

⁷⁵ M. Heidegger, *Che cosa significa pensare?* trad. U. Ugazio e G. Vattimo. Sugarco, Milano, 1988, p. 41.

⁷⁶ B. Croce, *La logica come scienza del concetto puro*, Laterza, Bari 1905.

fenomeni con metodo quantitativo, obiettivo e indefinitamente riproducibile perché deterministico.⁷⁷

In sé l'errore non è degno di nota, essendo anacronistico. Oggi non si fa più, e forse non si è mai fatta, della scienza positivista. Il pensiero quantitativo si indebolisce persino nella scienza classicamente quantitativa, in matematica, con il programma di Erlangen di Felix Klein (1872). Tale programma dimostra in modo semplice ed elegante che non tutta la matematica è quantitativa. Il triangolo equilatero, per esempio, è definito come quella struttura trilatera che è trasformata in sé da sei movimenti: tre rotazioni attorno al baricentro per due ribaltamenti intorno a una mediana. Il triangolo isoscele è definito come quella struttura trilatera che è trasformata in sé da due ribaltamenti. Il triangolo scaleno è definito come quella struttura trilatera, trasformata in sé solo dalla trasformazione identica, che porta ogni elemento in se stesso. Come si vede, non occorre introdurre una metrica che misuri i lati e gli angoli. Basta l'algebra, essenzialmente qualitativa, dei gruppi di simmetrie. Si può addirittura affermare che l'evoluzione storica del pensiero scientifico è passata dall'esordio galileiano, che distingueva tra proprietà primarie e secondarie – quantitative e oggettive le prime, qualitative e soggettive le seconde – a forme di progressiva rivalutazione dell'aspetto qualitativo anche a livello dell'oggetto. Conseguenza a mio parere del progressivo radicamento nel discorso scientifico dell'oggetto infinito, che mal si presta a considerazioni metriche di tipo quantitativo. Ci tornerò.⁷⁸

Alla luce di queste considerazioni va detto che il positivismo quantitativista, vetero o neo, fu un'ideologia scientifica più che una vera pratica scientifica. La sua unica giustificazione era la pretesa metafisica di raggiungere un'oggettività astratta senza soggetto. Gravi sono, tuttavia, le conseguenze della confusione tra ideologia e scienza, tra rappresentazione e cosa. Grazie alla loro autorità, gli stessi filosofi hanno diffuso e promosso l'immagine ideologica di scienza che pure combattevano. I filosofi sono passati, ma il falso ideologico è rimasto ben radicato nel senso comune. Da lì è diventato un fantoccio, buono per il tiro al bersaglio contro la scienza. A tal punto che

⁷⁷ La scienza potrebbe dirsi asoggettiva solo a un livello secondo, perché al suo interno *non* agisce un soggetto – Dio, padrone, oracolo – che dica le cose come stanno. Il soggetto nella scienza esiste... nell'incompletezza. In gergo lacaniano si dice che il soggetto della scienza è diviso. Trovo più scientifico dire "incompleto"

⁷⁸ Nei nostri licei classici si continua a insegnare la geometria euclidea. Si ignorano le geometrie non euclidee, in generale riemanniane, e la topologia generale o qualitativa. L'insegnamento esclusivo della geometria euclidea, o delle quantità che obbediscono al teorema di Pitagora, è il responsabile principale della diffusa concezione della scienza come pratica esclusiva della misura.

gli ingenui psicanalisti lacaniani, che non sanno di essere dei fenomenologi latenti, si incaricano di reintrodurre nella scienza il soggetto... che c'è già, e c'è sempre stato sin dai tempi di Cartesio, ma che loro credono sia stato espulso dal campo scientifico dalla scienza quantitativa, oggettiva e deterministica. Quando si dice che la psicanalisi è un lavoro inutile...

L'equazione tecnica = scienza incarna due pregiudizi, largamente diffusi nell'immaginario collettivo, che si sostengono a vicenda.⁷⁹ Il primo pregiudizio è più ingenuo e più popolare. La scienza e la tecnologia hanno a che fare con macchine, quindi sono la stessa cosa, essendo entrambe *meccaniche*. La scienza *usa* macchinari per acquisire i suoi dati. La tecnologia *inventa* macchinari per sostenere la produzione capitalista. Scienza e tecnologia sono meccaniche, perché trattano macchine, perciò si equivalgono, come se tutte le macchine fossero uguali! Il pregiudizio non coglie una differenza, già adombrata da Bachelard. I macchinari scientifici sono costruzioni "gravide di teoria". I macchinari tecnologici sono costruzioni gravide di profitti per il capitale. Da qui il secondo pregiudizio più raffinato e più aristocratico. Solo perché non tiene in gran conto la percezione soggettiva – già messa tra parentesi dalle meditazioni cartesiane come potenzialmente falsa – e opera con dati strumentali, ritenuti artificiali e innaturali, quindi non umani, il fenomenologo liquida frettolosamente il discorso scientifico come asoggettivo e meccanico, ultimamente artificiale, per non dire artificioso, quindi della stessa pasta della tecnologia.

Non varrebbe la pena parlare di queste sciocchezze, se non fosse l'occasione per riproporre alcune considerazioni "trascendentali" sulla nascita della scienza. Quali sono le condizioni necessarie (anche se non sufficienti) perché la scienza sia possibile? La scienza comincia quando il soggetto abbandona il criterio di verità come adeguamento alla natura. È una decisione morale, questa. Il soggetto sa di perdere in potere cognitivo eppure decidere di perderlo. Perché mai il soggetto dovrebbe ritenere conveniente una

⁷⁹ Sul rapporto tecnica/scienza è doveroso ricordare l'opera di Ludwik Fleck, l'inventore della categoria di "collettivo di pensiero". Nella sua opera principale "Genesi e sviluppo di un fatto scientifico. Per una teoria dello stile di pensiero e del collettivo di pensiero" (1935), trad. M. Leonardi e S. Poggi, Il Mulino, Bologna 1983", di cui raccomando la lettura per la paradossale e divertente storia di invenzioni scientifiche giuste a partire da premesse sbagliate, sostiene che non c'è scienza senza tecnica, ma che la tecnica, staccata dalla scienza, è "scienza morta". Vedi anche l'opera di Hans-Jörg Rheinberger, di cui purtroppo ancora in Italia non è stato ancora tradotto nessun libro (Cfr. H.-J. Rheinberger, *Epistemologia del concreto. Studi di storia della biologia moderna*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2006). La medicina è l'esempio paradigmatico di scienza morta, tecnica allo stato puro, che applica la scienza ma non ne produce di nuova in modo autonomo.

perdita? Lo spiega Galilei nel *Saggiatore* (1623).⁸⁰ Lo dico con le mie parole: perché la natura, che interessa allo scienziato, non è la natura “naturale”, di cui si parla per esempio nella *Fisica* di Aristotele, ma è una natura “innaturale”, scritta in caratteri matematici. L’oggetto della scienza, infatti, è l’infinito, che non esiste in natura e neppure nella mente dello scienziato. Oggi si dice che l’infinito non è categorico. In pratica l’infinito va inventato di volta in volta, di scienza in scienza, direi. Ciò, seppure non è un progresso a livello cognitivo, è un sostanziale progresso intellettuale rispetto all’antichità o al medioevo. La fenomenologia tende a misconoscere la portata di questa innovazione, che avvicina in un certo senso la scienza all’arte.⁸¹ Precisamente la fenomenologia misconosce la natura innaturale della scienza, come argomenta in modo convincente il già citato Lewis Wolpert.⁸² La scienza è innaturale perché non riconosce validità ontologica al concetto di natura, intesa come ordine necessario imposto alle cose dalla divinità, all’interno di un progetto finalisticamente determinato dal divino architetto. Il concetto di natura è e rimarrà un concetto teologico, come dimostrano gli attualmente fiorenti comitati di bioetica. Tanto vale abbandonare la teologia della *natura naturata*. E la scienza l’abbandona. Un gesto radicale, che comporta una perdita in termini di potere cognitivo e che pochi, persino tra gli scienziati, sopportano. La storia della scienza è la storia di questa perdita reale a fronte di un guadagno immaginario: si perde dal lato della natura quel che si guadagna dal lato dell’infinito.

2 bis. *Tra ideologia e scienza, un po’ ideologicamente*

L’ideologia dice il vero per sempre. (Come falsa coscienza, aggiunge Marx). La scienza dice provvisoriamente il falso, proponendolo alla revisione.

L’ideologia procede per conferme e spiega tutto e per tutta la storia.

⁸⁰ “La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l’universo), ma non si può intendere se prima non s’impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, ne’ quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto.” G. Galilei, “Il Saggiatore”, in *La letteratura italiana. Storia e Testi*, Vol. 34, t. I, *Galileo Galilei – Opere*, a cura di F. Flora, Ricciardi, Milano 1953, p. 121.

⁸¹ Anche l’arte moderna tratta l’infinito, per esempio in pittura tramite la prospettiva.

⁸² L. Wolpert, *La natura innaturale della scienza* (1992), trad. A.R. Vignati e L. Lucentini, Dedalo, Bari 1996. Raccomando in particolare il Cap. 2, *La tecnologia non è scienza*, p. 41.

La scienza procede per confutazioni e revisioni e *non* spiega tutto. Quel poco che la scienza spiega è sempre in via provvisoria.

L'ideologia è semplice e vaga, la scienza complessa e rigorosa. Le ideologie principali del secolo breve – nazismo e comunismo – erano molto semplici e indistinte. Riducevano tutto alla contrapposizione tra classe e popolo, due concetti indeterminati. (Si legga quel revisionista di Nolte).

L'ideologia è la cinghia di trasmissione tra potere e masse che hanno bisogno di certezze semplici e imperiture. Ne ha bisogno il potere per governare e ne hanno bisogno le masse per essere governate.

La scienza trasmette solo dubbi a qualche non integrato. Non serve a governare.

Anche la certezza della matematica, tanto decantata da Cartesio, è solo certezza condizionata. La matematica non porge verità categoriche, del tipo *è vero che A*, ma solo la verità di espressioni condizionali del tipo *se A allora B*. La verità di *B* dipende da quella di *A*, che in genere non è disponibile.

La scienza è indifferente ai valori. L'ideologia propone falsi valori. Strumento fondamentale dell'ideologia è l'asservimento della scienza ai propri valori come tecnologia. *Scientia ut instrumentum regni?*

Tutto il dibattito sul nichilismo positivo e negativo è sterile, se non tiene in considerazione la scienza, che è una pratica del sapere non finalizzato, quindi distinto e dal sapere tecnologico pratico e dal sapere filosofico astratto. Il sapere scientifico è fondamentalmente irriducibile a qualunque restrizione di potere.

La scienza indebolisce e mette in discussione l'originario rapporto di soggezione del soggetto con il potere. (Con il Super-Io, sostiene Freud). La scienza è psicoterapeutica e liberatoria. (La psicoterapeuticità della psicanalisi deriva dall'essere scientifica). Perciò il potere si affanna in tutti i modi di assoggettare la scienza come propria tecnologia. In questa guerra tra scienza e potere la scienza ha perso diverse battaglie, ma sono sicuro che il potere non vincerà la guerra. Si andrà avanti all'infinito.

3. *I due errori di Husserl*

Siccome ci ritornerò a più riprese, preannuncio la mia modalità di lettura di Cartesio. Che è epistemica. Il mio punto di partenza è che il dubbio sia la forma epistemica del principio del terzo escluso: *o so o non so, scio vel nescio*. La mia si contrappone alla

lettura ontologica di Cartesio, per esempio quella fenomenologica di Husserl. Il quale fa due volte torto a Cartesio, presupponendo che sia ignorante e assimili il dubbio universale alla negazione universale (Cfr. *Idee*, I, §§ 30-31). Per esempio, il dubbio di fondo sul mondo sarebbe un giudizio di negazione di esistenza dello stesso. Questa lettura contraddice la *Prima Meditazione*, dove la revoca in dubbio è chiaramente trattata da Cartesio come giudizio *soggettivo* di falsità (“tutto ciò che è dubbio è riconosciuto *provvisoriamente* falso dal soggetto”) e non come giudizio di non esistenza *oggettiva* (“tutto ciò che è dubbio non esiste oggettivamente”). Qui ci sarebbe da aprire un discorso sul valore epistemologico del falso, che per l’analista è molto importante. Infatti, l’analista lavora quotidianamente con il falso: con falsi amori, falsi ricordi e false soddisfazioni sintomatiche, falsi segnali d’angoscia. Segnalo solo la condizione iniziale per sviluppare tale epistemologia a partire da Cartesio e Spinoza: non concepire il falso ontologicamente come contrario binario del vero, ma epistemicamente come “meno ben saputo del vero”. (Cfr. Spinoza, *Etica*, Parte II, Proposizione 35). Il passaggio dal falso al vero, per esempio nella risoluzione del transfert, è un incremento di sapere. Non porta, in generale, dal falso amore al vero amore per l’analista, ma dal sapere oscuro e confuso preanalitico al sapere chiaro e distinto postanalitico.

Il secondo errore di Husserl, che concettualmente precede il precedente, è quello tipico dello psicastenico. Andando alla ricerca della filosofia come scienza rigorosa, Husserl commette l’errore che Lacan stigmatizza nella ripresa del sofisma del tempo logico, fatta nel Seminario sull’Io. (*Seminario sull’Io* del 15 giugno 1955)) Husserl dubita del dubbio cartesiano, che genera la scienza, come il prigioniero di Lacan dubita di essere bianco, dopo aver concluso, attraverso il dubbio suo e dei compagni, di essere bianco. Così Husserl perde il guadagno cartesiano – la scienza – e non arriva alla sua filosofia come scienza rigorosa, come il prigioniero che dubita del dubbio arriva a concludere falsamente di essere nero, dopo aver già correttamente concluso di essere bianco. In effetti, la fenomenologia, che scimmiotta Cartesio, non si eleva molto più su del livello di rimasticatura della fisica ingenua di Aristotele – “i cani sono tornati sul proprio vomito” – condita con un po’ di intenzionalità. La morale della storia è che il dubbio del dubbio (la cosiddetta *epoché* o riduzione fenomenologica) è sterile, contrariamente al principio di verità come fecondità, di cui parlo più avanti. Quest’ultima considerazione consiglia di depurare il lacanismo dalle molte e latenti componenti fenomenologiche che l’inquinano.

Fine della digressione filosofica.⁸³

4. *Il passo avanti scientifico*

La modernità si caratterizza per il passaggio epocale dal pensiero ontologico a quello epistemologico, dalla *filousia* alla *filosofia* propriamente detta. Prima di Cartesio il discorso ontologico è incondizionato: l'essere è e il non essere non è, secondo la formula di Parmenide. Dopo Cartesio l'essere è di per sé indeterminato. In concreto dipende da condizioni esterne. La condizione principale che determina l'essere moderno è il sapere, non importa quanto incompleto o dubbio o fallace esso sia. Il merito di aver formalizzato il passaggio dall'ontologia incondizionata a quella condizionata dal sapere è tutto di Cartesio. Con il *cogito* egli sottomise una volta per tutte l'esistenza del soggetto al sapere: *se so, esisto*. Il progresso scientifico è tutto qui e non si smuove da qui. *Se so...* l'essere e la responsabilità morale del soggetto della scienza dipendono dal sapere. Questo dà fastidio, perché per la nostra felicità è meglio non sapere, a costo di non essere soggetti. Si hanno minori responsabilità anche politiche e si vive più tranquilli all'ombra di qualche potere forte, magari mafioso. Quindi, si resiste alla scienza.

Per fissare le idee e prima di ripercorrere velocemente il tragitto della *performance* cartesiana, che condiziona l'essere soggettivo al sapere, do un modello oggettivo, immediato da cogliere, di questa tesi che può sembrare astratta. Il modello non è mio ma di Hans-Jörg Rheinberger, direttore del Max Planck Institut für Wissenschaftsgeschichte di Berlino. Riprendendo la grammatologia di Derrida, Rheinberger propone: "Per noi non esiste oggetto che non sia grafema. Ogni essere, in quanto esserci, è un essere scritto".⁸⁴ "C'è del sapere nel reale", scriveva Lacan agli

⁸³ *Errare humanum, perseverare diabolicum*. Gli errori di Husserl si ripetono a mio parere, nella diatriba su modernismo e postmodernismo, con tutto quel che c'è in mezzo tra marxismo e heideggerismo, decostruzionismi e strutturalismi. Il punto è che noi abbiamo un compito: sviluppare il cartesianesimo, senza pretendere di superare Cartesio, in direzione di un razionalismo categorico. Il nostro "compito infinito" è di essere moderni. Cfr. Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La découverte, Paris 1991. Gli "errori" di Cartesio, contestati da molti autori, dal sommo Leibniz al più modesto Damasio, dimostrano solo che il pensiero di Cartesio è un pensiero nuovo, ricco di congetture, molte delle quali sono state falsificate, ma molte restano da sviluppare.

⁸⁴ Da *Iterationen*, Merve Verlag, Berlin 2005, p. 16.

Italiani nel 1974.⁸⁵ Questo sapere è scritto nell'essere delle cose. L'essere è grammatologico. “In un senso fondamentale e al tempo stesso contingente, la nostra *macchina dell'essere* è una *macchina da scrivere*” (*ibidem*). Ecco cosa intendo per ontologia condizionata dal sapere: l'essere è un essere di sapere, in particolare di un sapere o già scritto o ancora da scrivere.

Dal punto di vista oggettivo, la “cosa epistemica” – la *Wissending*, come ora la chiama Rheinberger – si situa nel contesto del legame sociale in cui operano i soggetti della scienza: nella rete dei laboratori, nella rete informatica, nella rete delle conoscenze diffuse, passate e presenti. La cosa epistemica, come la massa gravitazionale di Einstein, deforma la struttura e le connessioni multilaterali della rete. Anzi, è questa stessa deformazione. Rheinberger ha descritto efficacemente l'evoluzione di questa deformazione, raccontando, come testimone oculare, le vicende della sintesi proteica nel laboratorio di Paul Zamecnik ad Harvard.⁸⁶

E vengo al condizionamento soggettivo dell'essere, meno immediato da cogliere. Cartesio partì da una particolare e feconda formazione epistemica: l'alternativa epistemica del dubbio che, sfrondata dalla retorica barocca del dubbio iperbolico, si può formulare semplicemente così: *o so o non so*. Da lì Cartesio continuò: *Se so sono*. Questa fu la prima tappa, facile. Ma anche *se non so, sono* perché il secondo corno dell'alternativa – *non so* – è una forma di sapere. Infatti, se non so, so qualcosa, e precisamente che non so. Il teorema di Cartesio, che costituisce la seconda tappa del percorso epistemico, suona, infatti, così: *se non so, allora so*. Pertanto, in entrambi i casi, sia del sapere sia del non sapere, Cartesio poté concludere che *se so, anche in forma dubitativa, esisto come cosa che sa*. (Il presupposto cartesiano, non errato ma non ben esplicitato dal filosofo, fu di ammettere solo due forme di sapere: il sapere in atto, o saputo, e il non sapere, trascurando le molte alternative intermedie: il sapere falso, il sapere potenziale, il sapere non ancora saputo, il sapere dell'altro, il sapere del corpo...)

Si vede qui il particolare rapporto moderno tra essere e tempo, molto più lineare e al tempo stesso più ricco di quello supposto da Heidegger. L'essere non è immediato, come ai tempi di Parmenide, ma viene “guadagnato”, *gewonnen*, come dicono i

⁸⁵ J. Lacan, *Autre écrits*, Seuil, Paris 2001, p. 308.

⁸⁶ Hans-Jörg Rheinberger, *Toward a History of epistemic Things. Synthesizing Proteins in the Test Tube*, Stanford Univ. Press, Stanford 1997. Un testo che, secondo il lettore di una nota casa editrice di Milano, “potrebbe rivelarsi di qualche difficoltà per il lettore italiano”.

tedeschi, attraverso il tempo di sapere. Al tempo zero so immediatamente, quindi esisto un po'; al tempo uno so che so in modo mediato dal non sapere, quindi esisto un po' di più. Ai gradini dal sapere corrispondono quelli dell'essere. Modernamente l'essere non è più un dato già dato, per esempio non è dato in modo innato o congenito al soggetto, ma è un'acquisizione epistemica graduale. L'esempio cartesiano ultrasemplificato è a soli due tempi: del sapere e del non sapere – *o so o non so* – ma esempi più complessi possono prevedere l'evoluzione del soggetto attraverso più stati di sapere e diverse tappe epistemiche – *o so o non so, ma saprò*. Con la precisazione che, a sua volta, il non sapere si dà in tanti modi, cioè si articola in più livelli. Già l'introduzione dell'inconscio comporta un terzo tempo, quello del sapere che non sa ancora di sapersi. Oggi ha senso parlare, per esempio con Darwin, di evoluzione dell'esistente. Il soggetto cartesiano della scienza è *à venir*, come dice con bella espressione Derrida, e quando arriva sulla scena è sempre parzialmente determinato.

A questo punto cominciano a configurarsi conseguenze interessanti e pertinenti al tema della politica della scienza, *sub specie* della resistenza contro di essa.

Ripeto in versione psicanalitica cose già dette. Come ho già affermato, la caratteristica del sapere moderno è di essere incompleto. Di conseguenza anche l'inconscio, inteso come sapere che non si sa di sapere, è concepibile solo in un universo epistemico incompleto. Freud è impensabile prima della modernità. Non ha antecedenti classici. Ha antecedenti moderni, appunto Cartesio e Spinoza. Ma andiamo avanti. Freudianamente parlando, esiste il protorimosso. Cioè? Si tratta di una forma di sapere – una forma di pensiero – che mai è passato e mai passerà per la coscienza. Il protorimosso è la verità (sulla verità) definitivamente inaccessibile a ogni assiomatizzazione finita e coerente. L'esistenza del protorimosso è la formulazione freudiana del teorema di incompletezza di Gödel. La conseguenza ontologica di questo fatto epistemico è che, se l'essere dipende dal sapere e se il sapere è incompleto, anche l'essere risulterà in qualche modo incompleto. (È certamente incompleto per quella parte che attiene al sapere. Per altre forme di essere, indipendenti dal sapere soggettivo, per esempio l'essere degli angeli, non saprei né mi interessa sapere). Lacan parla giustamente di *manque-à-être*. Espressione che non gradisco, tuttavia, perché dà l'idea che si predichi l'essere come originariamente mancante. Non c'è assioma di questa sorta. La mancanza a essere è un teorema: è il teorema cartesiano della dipendenza dell'essere (incompleto) dal sapere (incompleto), che ho appena (quasi) dimostrato.

Sapere incompleto, soggetto decurtato del proprio essere, godimento sospeso alla possibilità problematica di unione con l'altro (anticipo il teorema che dimostrerò più avanti della decadenza dell'Uno). Come non reagire a questa prospettiva, scientifica sì, ... ma castrante? Ci sono ottime ragioni per resistere alla scienza, prima, e alla psicanalisi, poi.

5. Il discorso scientifico progredisce dal singolare al plurale, dall'intensione all'estensione

Ho citato il *topos* lacaniano: "L'Uno genera la scienza". Esso è vero per metà, cioè per la scienza antica, che non è scienza ma conoscenza.

In questo libro ripropongo una piccola innovazione concettuale, già presentata in *Scienza come isteria* (Campanotto, Udine 2005), confidando nella sua fecondità: la distinzione tra scienza e conoscenza. Nella scienza *non* vale il principio di ragione sufficiente, nella conoscenza sì. È possibile sostenere tale distinzione? Non esiste forse una ben fondata conoscenza scientifica, che starei imprudentemente negando? Per non cadere dal ridicolo nel pietoso, come dalla padella nella brace, preciso meglio la mia proposta e dico: la differenza tra scienza e conoscenza è di principio, non di fatto. In linea di principio la scienza non è eziologica, mentre la conoscenza è eziologica.

La differenza tra conoscenza (antica) e scienza (moderna) dipende dall'oggetto, che è diverso nelle due pratiche: la cognitiva e la scientifica. La conoscenza riguarda un oggetto finito. La scienza tratta un oggetto infinito. Il principio di verità della conoscenza è l'adeguamento. Il soggetto finito conosce il mondo adeguando il suo intelletto alla cosa. Un caso particolare, particolarmente diffuso di adeguamento, è il principio eziologico, dove l'effetto si adegua alla causa. (Di solito l'effetto sta dalla parte dell'empiria e la causa della teoria). Nel caso dell'infinito, tuttavia, il principio di adeguamento non regge, non essendo possibile conformare il finito all'infinito. Il principio di ragione sufficiente è insufficiente rispetto all'infinito, caro Schopenhauer.

E si continua con altre differenze dello stesso ordine. Il luogo del sapere cognitivo è il libro, che dice come stanno le cose. Il luogo del sapere scientifico è la strumentazione materiale e intellettuale, in grado di fornire, la prima, nuovi dati e, la seconda, nuove ipotesi di lavoro (congetture). In ultima analisi, la conoscenza si insegna e si apprende da *tutor* e manuali, essendo fundamentalmente una tecnologia. La scienza, invece, si fa

sempre a proprio rischio e pericolo, come i pellegrini nella foresta di Cartesio, senza guide sicure.

Queste e altre sono le differenze che conseguono all'introduzione dell'infinito nella nostra epistemologia. Ma non mi addentro nell'analisi tecnica dell'oggetto della scienza, se non per riproporre, quasi riesumare, un termine che circonda l'area semantica in cui si muove questo discorso. Esistono anche altri termini, tuttavia non così pregnanti.

Quasi certamente su suggerimento di John Dewey, Edward Huntington (1902) e Oswald Veblen (1904), proposero la nozione di *categoricità*, che sarà posta a base della teoria matematica delle categorie più tardi (1945) da Samuel Eilenberg e Saunders Mac Lane. Una struttura è categorica se tutte le sue rappresentazioni (o modelli o presentazioni o esemplificazioni) sono tra loro isomorfe (equivalenti). Detto in termini più consueti, una struttura categorica è concettualizzabile, cioè può essere definita da un concetto, che fissa una proprietà caratteristica. Benché possa essere formulato in tanti e diversi modi, tutte le formulazioni di un concetto, se sono equivalenti, si riducono a una sola. L'ambito filosofico del categorico è una vecchia conoscenza filosofica: l'Uno.

L'ontologia antica, essendo categorica, è il fondamento della conoscenza per adeguamento della mente (che è predisposta a ciò) alla cosa (che è). Il passaggio epocale della modernità dissolve la categoricità dell'essere in una pluralità indeterminata di enti. Tanto indeterminata che in certi casi si danno pluralità di enti che non si riesce a ricostituire in unità, neppure concettuali. È il caso delle classi proprie di Von Neumann e Gödel. Sono totalità tanto estese che non possono essere ricompattate in unità elementari appartenenti ad altre classi. È il caso del linguaggio, del femminile, del paterno, del gioco e ancor più tipicamente, secondo Derrida, della scrittura. Di tali classi non si può predicare quel che sono per definizione. Sono ambienti che ospitano i discorsi, senza che si possa tenere su di essi un discorso onnicomprensivo. *Non* sono archetipi, insomma, le classi proprie. Si può parlare di donne, ma non si può parlare *della* donna. Ecco il plurale che vince sul singolare. La scienza segna il venir meno dell'Uno archetipico. (Jung, mi senti?) Il fenomeno è il *pendant* del venir meno dell'incondizionatezza dell'essere. Poiché l'essere non è uno, l'Uno decade anche dall'enciclopedia del sapere. Perde la funzione epistemica totalizzante. La cosa fu detta in modo poetico da Nietzsche. "Dio è morto". L'uccise il soggetto della scienza – l'imputazione al processo Galilei fu sostanzialmente deicidio – quando abbandonò le

solide rive dell'essere e salpò per l'oceano epistemologico. Fu vera colpa? La psicanalisi forza a liberarsi dai falsi, perché superegoici, sensi di colpa.

È chiaro che di questo *non uno* non si dà conoscenza completa. Si dà, però, scienza. La verità della scienza moderna, che Cartesio rimette nel grembo di Dio, è costituita da tante certezze parziali, inventate di volta in volta per via congetturale e giustificate caso per caso con teorie appropriate. Essendo venuto meno l'Uno, viene meno anche il codice che prevede e prescrive (nel senso che scrive prima) tutte le sue estrinsecazioni. La verità non è più eterna e stabilita da sempre, ma diventa provvisoria e infinitamente rivedibile. Come la legge morale, del resto. Il deprecato relativismo, che tanto fa paura ai benpensanti, è un serio lavoro di revisione continua delle congetture – scientifiche o morali – che generano altre congetture e non sono mai confermate una volta per tutte. Ecco perché dico che in epoca moderna non c'è conoscenza – l'antica conoscenza che attraverso le cause seconde arriva alle prime – ma solo scienza e morale *par provision*. Gli antichi con la loro scienza del libro non conoscevano la provvisorietà. La resistenza alla scienza è la resistenza al passaggio dalla conoscenza ben determinata alla scienza indeterminata e in alcuni casi anche indeterministica, per esempio la meccanica quantistica.

La nostalgia del determinismo cognitivo e morale non muore mai. La morale categorica di Kant è deterministica. La morale lacaniana del non cedere sul desiderio è deterministica. Sono fossili etici di un tempo che fu. Oggi la morale o è rivedibile o è immorale. Il seminario di Lacan sull'etica della psicanalisi è un esempio lampante di immoralità in epoca scientifica. Tanto è vero che il maestro di Parigi parla poco di responsabilità. Infatti, nella sua etica non c'è scelta, tanto meno libertà, essendo ogni azione morale del soggetto determinata dalla Cosa. (A rigore dovrebbe parlare di responsabilità infinita, rispetto alla Cosa infinita, come in effetti farà l'ultimo Derrida. Ma il fenomenologo Lacan non ci sa fare con l'infinito.)

Provo a dirlo in termini meno astratti. Che cos'è il determinismo nell'immaginario collettivo? Semplice. Il determinismo è il piccolo uomo dentro l'uomo o il grande uomo, il demiurgo, fuori dall'uomo, che fa andare tutte le cose come devono andare. La scienza indeterministica spiazza l'antropomorfismo delle cause efficienti e finali, così ben architettato da quel gran maestro di buon senso che fu Aristotele. (Il buon senso è il senso del padrone.) Decostruire il determinismo finalistico ed efficiente, pratica inaugurata da Galilei e prolungata da Cartesio, con i loro moti inerziali senza motore, sembra aprire le porte a ogni possibile non senso (o alla magia). A preoccuparsi è

soprattutto il padrone, che vede venir meno la possibilità di sfruttare per la propria politica le redini immaginarie dell'onnipotenza con cui pilota il consenso popolare. Se il padrone non è più il demiurgo, che fa di tutto per raggiungere uno scopo ben determinato, cosa diventerà mai per il popolino? Allora, per ragioni complementari, *tutti quanti*, dominanti e dominati, resistono alla scienza, in quanto discorso che, non avendo senso e scopo, minaccia il senso e lo scopo del vivere civile.

Il discorso sul senso sta al cuore della resistenza alla scienza. La scienza uccide il senso, a cominciare dalla sensorialità. Per la scienza la vita non ha senso. Ma senza senso la vita diventa intollerabile. Perciò si resiste alla scienza. La religione e il buon senso, che sanno bene di cosa hanno bisogno gli uomini, riforniscono di senso la vita, perciò fondano la vita associativa e mantengono vivo il legame sociale. Ma attenzione alla piccola precisazione, che la disonestà delle religioni trascura di mettere in evidenza. La scienza non è né scettica né nichilista. La sua non è una dichiarazione del tipo *vanitas vanitatum*. Quando afferma che la vita non ha senso, si limita a dire che *ora* non ha senso. Perché il senso non si dà tutto e subito, come pretendono i dogmi della fede o l'ermeneutica filosofica. Il senso si dà solo *a posteriori*, in un secondo tempo, magari quando il soggetto è altrove e di quel senso non ha più bisogno per sopravvivere. La *Nachträglichkeit* freudiana è profondamente scientifica. È aperta al nuovo e perciò aborrita. L'epistemofobia ha un cuore misoneista. Ai tempi d'oro delle ideologie gli epistemofobici usavano mascherare il proprio misoneismo, schierandosi contro il revisionismo. Oggi che le ideologie sono tramontate, il trucco non funziona più. Il re è nudo, le ortodossie svestite o vestite di stracci.

Si possono comprendere le ragioni della resistenza al nuovo, ma non dividerle. Tornare all'antico significa tornare a un regime di ignoranza e anche di intolleranza. Anticamente non si tollerava la diversità e la variabilità. Anche politicamente parlando, resistere alla scienza significa oggi "remare contro" forme di convivenza democratiche e aspirare a forme, più o meno larvate, di monocrazia, o regimi di governo dell'Uno. Il quale può assumere forme risibili, come si sperimenta oggi in Italia. Che però dimostrano anche il contrario: si resiste alla democrazia, perché già prima si resiste alla scienza, all'innovazione e a tutto ciò che sembra di sinistra.⁸⁷

6. Il progresso scientifico esiste ed è morale

⁸⁷ Il recente tracollo elettorale in Italia della sinistra estrema, offre una piccola *chance* argomentativa. Non essendoci più sinistra, non ci si può più nascondere dietro il pretesto che l'innovazione, quindi la scienza, sia di sinistra – almeno nelle nostre province.

Non sono in contraddizione con il titolo del primo paragrafo di questo capitolo. Il progresso scientifico non è materiale ma morale. Arrivo a dire di più, concedendo qualcosa alla polemica contro l'umanesimo strisciante che sostiene che la scienza è neutra dal punto di vista morale e che deve essere controllata da appositi comitati, per esempio di bioetica. Affermo addirittura che prima dell'avvento della scienza non esiste morale – naturalmente, nel senso moderno della parola.

Non ho molto di più da aggiungere a quanto ho già detto. L'essere prescientifico è categorico, stabilito senza incertezze e in modo deterministico dalla metafisica. Quindi, il dover essere è completamente determinato dall'ontologia. Come l'essere debba essere sta scritto in qualche manuale di morale, supremo quello aristotelico, scritto in nome della medietà. L'etica antica si applica meccanicamente all'azione a partire da principi metafisici, quindi senza libertà. Essere e dover essere per tutta l'antichità coincidono. *Simul stabunt, simul cadent*. Il primo è dominato dall'Essere Supremo, il secondo è governato dal Sommo Bene e tra i due vige un'armoniosa corrispondenza.

La tautologia essere = dover essere comincia a indebolirsi e a essere messa in discussione nel secolo XVIII dalla scuola scozzese (Adam Smith e David Hume⁸⁸). Modernamente, se non c'è libertà, non c'è etica. Questo va detto a partire da Kant, ovviamente, e ribadito contro la convinzione corrente che la scienza sia, in quanto impresa puramente cognitiva, sganciata dall'etica, e quindi vada riagganciata all'etica da fuori, magari attraverso il lavoro delle commissioni di bioetica. Questa fallacia va corretta. La mia distinzione tra scienza e conoscenza vuole contribuire alla correzione di questo fraintendimento.

La possibilità effettiva dell'etica, infatti, comincia a far capolino nella civiltà attraverso il dubbio. Il dubbio genera il soggetto della scienza e *al tempo stesso* circoscrive il campo della sua responsabilità morale. Il soggetto moderno assume una posizione etica in via provvisoria, esattamente come assume un'ipotesi scientifica in laboratorio. Nel secondo caso per continuare la ricerca, nel primo per continuare a vivere il legame sociale della propria comunità. Non l'assume arbitrariamente – preciso – ma la fa propria, magari “prendendola in prestito” dalla concezione morale corrente

⁸⁸ I contributi dei filosofi scozzesi non sono scettici ma positivi. Smith propone l'economia e la morale della libera cooperazione, anticipando concetti della teoria dei giochi a somma diversa da zero. Hume decostruisce il determinismo del principio di ragion sufficiente, che fa passare automaticamente dal dover essere all'essere, dalla causa all'effetto.

della comunità di appartenenza. Non ha pregiudizi morali, il soggetto della scienza. Tutto va bene come scelta morale. Poi la valuta nel tempo. Se produce scorrettezze o ingiustizie, la cambia. Il revisionismo etico della scienza è certo un fattore che rinfocola le resistenze alla scienza di tutte le ideologie, che non tollerano di essere “revisionate”. Il conservatorismo non è solo di destra. La resistenza al nuovo non è solo un fatto di politica spicciola. I dogmi cristiani durano da duemila anni. Non sono certo scientifici. Sono, infatti, più incorreggibili di un delirio sistematizzato. (In fondo a un libro scientifico si trova spesso l'*errata corrige*. Avete mai visto un *errata corrige* alla fine di un trattato di teologia o di un manuale di filosofia?)

Il famoso detto sartriano: “Noi siamo le nostre scelte”, sarebbe impensabile prima di Cartesio. Data l’etica codificata nel manuale, non c’è campo di scelta per la libertà del soggetto. Addirittura non c’è soggetto tra le pagine dell’*Etica a Nicomaco*. C’è solo il servo che si adegua all’aurea mediocrità conformistica. Tutto è stabilito prima come vuole il padrone. La semantica e la sintassi della morale sono ben definite e non ambigue. La semantica è l’adeguamento al sommo bene... del padrone. La sintassi è l’applicazione meccanica e facile delle regole prescritte dal codice “pre-scritto”. La massima è semplice: “Scegli la via di mezzo tra eccesso e difetto”. Non c’è spazio per dubbi, che comprometterebbero l’esito voluto dal padrone. Gli errori non modificano il codice, ma sono imputati come colpe all’esecutore. Di libertà non si parla neanche per sogno, ovviamente. Senza scomodare Nietzsche, la morale antica è servile.

In epoca moderna, invece, non c’è nulla di prestabilito. Noi esistiamo in funzione di scelte di cui ignoriamo tutte le conseguenze. Troviamo qui sotto altra forma, ma soggettivamente rilevante, l’incompletezza del sapere, da cui discende l’indeterminatezza del dover essere. Il non sapere a priori tutte le conseguenze del proprio fare è la contropartita all’indeterminismo ontologico dell’essere. In epoca scientifica la responsabilità morale diventa potenzialmente infinita, nella misura in cui il soggetto della scienza è responsabile anche di quello che non sa. Le scelte morali sono dettate, in parte, anche dal sapere che non si sa di sapere, dall’inconscio freudiano. Già Cartesio supponeva che l’esercizio della libertà, a differenza di quello dell’intelletto che è finito, fosse infinito. Infinito? Che orrore! L’infinito è da sempre l’oggetto persecutorio principe dell’intelligenza logocentrica. È il nucleo privilegiato attorno a cui si organizzano tutte le resistenze contro la scienza. L’infinito è mistico, l’infinito è folle, l’infinito è ossessivo ecc. L’infinito è fuori della civiltà. Volete altri motivi per resistere

alla scienza o alla psicanalisi? Non si vive meglio applicando, senza pensarci troppo, il catechismo finito – per non dire limitato – della propria chiesuola?

A questo punto non ci sarebbe null'altro da aggiungere. Anche l'etica gode della decadenza del *logos* che unifica l'universo simbolico. In epoca scientifica si è morali come si può, caso per caso. Non c'è giudice morale assoluto. C'è solo il tempo, che è galantuomo, e ora si chiama tempo epistemico. È il tempo che convalida o confuta tanto le congetture scientifiche quanto le scelte morali. È il tempo che costituisce l'essenza dell'essere di sapere,⁸⁹ come lo chiama l'ultimo Lacan. L'intuizione di Heidegger di *Essere e tempo* è, suo malgrado e senza saperlo, imbevuta di spirito scientifico. Depurata dal finalismo con cui è presentata (essere-per-la-morte), la si può usare per formulare una classe di ontologie epistemologiche, una per ogni logica temporale.

Tuttavia, è opportuno segnalare il modo surrettizio in cui il *logos* fa ritorno. È il modo kantiano, che è sottilmente perverso. Anche Kant è impensabile senza Cartesio. Anche Kant prevede il soggetto agente. La prima scelta del soggetto è la scelta della legge morale. Ma ecco far ritorno il *logos* come metalegge che deve istruire la scelta della legge. La legge – che Kant chiama curiosamente *massima* – deve essere universale. Universale, poi, vuol dire “non patologica”, cioè senza contenuti sensoriali o affettivi. (Un'altra condizione che sarebbe impensabile senza Cartesio, che nel dubbio sospendeva il valore di verità delle percezioni.) Così la legge morale viene sradicata dall'*humus* comunitario in cui il soggetto vive e riconsegnata in forma astratta... nelle mani concrete del padrone. In *Kant con Sade*, uno dei suoi scritti più acuti, Lacan dimostra che la verità di Kant è la perversione. La morale kantiana è perversa esattamente come perversa è la legge che impone a Sade di godere senza remore del corpo dell'altro. Non c'è spazio per l'indeterminatezza in Kant né sotto forma di desiderio né sotto forma di libertà. *Tu devi* diventa imperativo categorico come il comando superegoico *Godi!* Categorico vuol dire che non c'è spazio per l'indeterminazione o la contingenza. Tutto torna a essere necessario e predeterminato come nell'ontologia dell'epoca prescientifica. Da dimenticare.

⁸⁹ Vale la pena segnalare due luoghi dove Lacan usa questo neologismo. Il primo – *être du savoir* – è nel discorso pronunciato in occasione dell'istituzione il rito della *passé*, rito che doveva convalidare la formazione dell'analista all'interno dell'*Ecole freudienne de Paris* (*Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'Ecole*, “Scilicet” 1, Seuil, Paris, 1968, p. 25). Il secondo è in tema di godimento femminile – *être de savoir* – nel Seminario XX. (J. Lacan. *Le Séminaire. Livre XX* (1972-1973), Seuil, Paris 1975, p. 89).

7. *Chi non resiste alla scienza?*

Per completezza devo affrontare anche l'argomento contrario. Dopo aver tanto parlato di resistenza alla scienza devo chiedermi se c'è chi alla scienza *non* resiste o per lo meno è indifferente. Per caso ho la risposta sottomano, anzi è proprio la risposta che ha suggerito la domanda. Non sono i preti, non sono i filosofi, non sono gli scienziati, non sono gli psicanalisti, ma sono – incredibile – gli artisti coloro che *non* resistono alla scienza. Forse perché gli artisti meno di preti, filosofi, scienziati e psicanalisti hanno paura del nuovo. Potrei argomentarlo con considerazioni autobiografiche, avendo passato gli anni più fecondi della mia vita – l'età in cui si fanno figli – con una pittrice. Ma preferisco rimanere sul generico. Parto da quel che sostiene un famoso storico dell'arte, George Kubler, nel suo saggio *Le forme del tempo*: “Le principali invenzioni artistiche assomigliano a moderni sistemi matematici per la libertà con cui i loro creatori hanno messo da parte certi vecchi assunti convenzionali sostituendoli con altri”.⁹⁰

Piero della Francesca scrisse un trattato sulla prospettiva, plagiato dal frate francescano Luca Pacioli, professore di computisteria. Leon Battista Alberti fece altrettanto con il suo *De pictura* che, tuttavia, non ebbe l'onore di essere plagiato. Bach inventò la scala cromatica, dove si possono trasferire le produzioni musicali da un'ottava all'altra mantenendo le caratteristiche della tonalità (al prezzo di minime dissonanze da mettere sul conto della “buona” approssimazione scientifica). Schönberg poté studiare sistemi musicali diversi (atonalità, dodecafonia...) perché partiva da un solido impianto scientifico su cui lavorare. La scientificità dell'artista è mutuata dall'oggetto della modernità: l'infinito, di cui l'artista ha meno orrore di preti, filosofi, psicanalisti e scienziati stessi.

La prospettiva nacque come tecnica per fissare l'infinito nel finito, nel cosiddetto punto di fuga. L'oggetto del desiderio del pittore è lo sguardo, che non è l'occhio ma lo spazio infinito in cui il soggetto è immerso e da cui è guardato. Alcuni effetti della visione dell'altro sono codificati nella teoria della prospettiva e nella geometria proiettiva, che è una geometria qualitativa e che Euclide non conosceva ancora, essendo ancorato alla concezione quantitativa, quasi positivista, della geometria.⁹¹

⁹⁰ G. Kubler, *Le forme del tempo: la storia dell'arte e la storia delle cose* (1972), trad. G. Casatello, Einaudi, Torino 2002.

⁹¹ La geometria quantitativa tratta dal punto di vista metrico misure di perimetri, aree e volumi. La geometria qualitativa tratta solo relazioni di posizione e/o di appartenenza, tipicamente la geometria proiettiva e la moderna topologia. In questo senso, quantitativo

In epoca barocca la teoria della musica abbandonò la fissità dei rapporti “naturalisti” inventati da Pitagora (i rapporti armonici logocentrici: $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{3}{4}$, $\frac{4}{5}$ ecc.) per esplorare il campo dell’analisi armonica, ben prima che Fourier, nello studio della diffusione del calore, inventasse lo strumento matematico giusto, quello dell’operatore che porta il suo nome, la trasformata di Fourier. L’oggetto del desiderio del musicista è la voce, umana e strumentale. La voce è un oggetto intrinsecamente infinito, essendo la somma di un numero infinito di armoniche. La condensazione e lo spostamento, l’analisi e la sintesi di queste “somme” infinite costituisce il nocciolo della pratica musicale.

Di tutte le interazioni tra scienza e arte mi piace segnalarne una dal lato del soggetto della modernità, simmetrica rispetto ai precedenti rapidi accenni che si collocano dal lato dell’oggetto della modernità, l’infinito. Mi riferisco all’esperienza letteraria del romanzo.

Come non conosceva la geometria proiettiva, l’antichità classica non conosceva il romanzo, se si esclude un’unica grande eccezione, che conferma la regola, l’*Odissea*. Il romanzo nasce in epoca moderna insieme alla scienza, agli stati nazionali e alle corrispondenti lingue, che colonizzano lo spazio universale del latino. Il modo di far letteratura di Shakespeare in Inghilterra, di Rabelais in Francia, di Cervantes in Spagna, di Lutero in Germania ha un che di peculiare che i tragici greci o i comici latini non conoscevano. Si chiama “romanzesco”. Cos’è il romanzesco? In estrema sintesi, il romanzesco è il raddoppiamento del *cogito* cartesiano: *cogito “cogito, ergo sum”, ergo sum*. Mi spiego, ma senza dilungarmi troppo.

Cogito, ergo sum è il marchio di fabbrica, il *Made in Scienceland*, del soggetto della scienza. È un enunciato che si autodimostra. Alcuni logici lo fanno discendere dalla famosa, ma sopravvalutata, *consequentia mirabilis* dei rinascimentali, una sorta di dimostrazione per assurdo abbreviata (che anche Euclide conosceva). Se dalla negazione deduco l’affermazione, allora (in logica classica) posso affermare quel che ho negato. Non penso, ma penso che non penso, quindi sono un pensante. Non condivido al 100% questa analisi, perché dà per scontata la validità, tipica della logica classica, del terzo escluso (*o penso o non penso*) che non consente di entrare nei dettagli del rapporto finito/infinito. Tuttavia, la *consequentia mirabilis* mi serve qui per raddoppiare l’enunciato *cogito, ergo sum* nell’enunciazione: *cogito “cogito ergo sum”, ergo sum*. Il

significa “metrico” e “metrica” significa misura di una distanza, per via strumentale o calcolistica. Qualitativo significa indipendente da ogni metrica, quindi dal calcolo di misure. Ma il calcolo non decade, passando al qualitativo. Il calcolo logico-sintattico sintattico di Leibniz, che è qualitativo, inaugura la logica moderna non aristotelica.

cogito tra virgolette è il romanzo. Il romanzo è l'elucubrazione del soggetto (autore) che pensa le vicissitudini del soggetto del proprio pensiero (protagonista) in rapporto al mondo, anch'esso considerato come effetto del proprio pensiero. La semantica del romanzo è autoreferenziale: il romanziere pensa quel che l'io, *considerato come altro*, pensa. I grandi romanzieri, che giustamente dissolvono la struttura narrativa chiusa del romanzo e la aprono al pensiero, lo dimostrano. Proust, Joyce, Musil, Broch, Bernhard non fanno altro che dissolvere il *cogito* tra virgolette in quello senza, il *metacogito* nel *cogito*. La sintassi del romanzo, però, è assai varia e dipende dall'inventiva del romanziere di combinare anticipazioni con regressioni, *flashback* con presentificazioni ecc. In questo senso, il romanzo è innanzitutto un'avventura del pensiero mondano. Quando il pensiero era codificato nel libro non c'erano libri d'avventure – ripeto – con l'eccezione del libro di Ulisse. Modernamente il romanzo sviluppa la tesi cartesiana: *Mundus est fabula*.⁹² Si potrebbe parafrasare *Mundus est* “teoria scientifica” e sovrapporre i due soggetti della scienza e del romanzo.

Si dimostra così l'affinità genealogica tra soggetto della scienza e soggetto del romanzo. Essa è particolarmente evidente in psicanalisi, dove il soggetto della scienza che alberga nell'inconscio si lascia finalmente andare a narrare le proprie peripezie intellettuali, che l'hanno condotto tante volte a fallire le proprie imprese di conquista dell'oggetto del desiderio. Ci sarebbe molto da dire a conferma di questa tesi. Mi limito a un caso particolare, a una congettura. Il *Chisciotte* mi sembra proprio il caso paradigmatico della resistenza alla scienza del soggetto alla scienza, già documentabile agli albori del discorso scientifico. Pur di resistere alla novità scientifica, il soggetto si rifugia nella vecchia e risibile scienza cavalleresca.⁹³ A ognuno il suo... sintomo. Ma nel caso del *Chisciotte* c'è voluto un romanziere di vaglia per dirlo. Prima di Foucault, Cervantes ci fa sapere che la follia è “assenza d'opera”.⁹⁴ Esprime il disagio del soggetto moderno, che non “ci sa fare” con l'oggetto della modernità, cioè con l'infinito

⁹² „...perché la lunghezza di questo discorso vi risulti meno noiosa voglio svilupparne una parte sotto forma di favola”. (René Descartes, *Il mondo ovvero Trattato della luce* (1664 postumo), trad. G. Cantelli, Boringhieri Torino 1959, p. 50). Un ritratto di ignoto rappresenta Cartesio con in mano un libro su cui è scritto: *Mundus est fabula*. Cartesio non aveva la vocazione del romanziere. Con la favola si riparava dall'Inquisizione.

⁹³ Quella cavalleresca è la “scienza” di don Chisciotte. Non è scienza, ma conoscenza dei codici di cavalleria, già obsoleti ai tempi dell'hidalgo.

⁹⁴ M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica* (1961), trad. F. Ferrucci, Rizzoli, Milano 1996, p. 475.

che non si fa Uno.⁹⁵ Qui dovrei aprire un discorso alla Pinel sulla nosografia medico-filosofica, per segnalare l'avvento della malattia "mentale" specifica della modernità: la follia intellettuale. Oltre alla scienza e al romanzo, l'antichità aveva il privilegio di non conoscere la follia intellettuale dei moderni. Per l'antico Romano il matto era solo "affettivo": era o *furiosus* o *malinconicus*. Non si dava terza possibilità. L'unico oggetto che l'antico folle non sapeva trattare era finito: il patrimonio di famiglia. Perciò il diritto istituiva il tutore e tutto tornava regolare. Ma la follia moderna è più problematica, perché tratta un oggetto che non si lascia addomesticare da una tutela qualsiasi: l'infinito. Per secoli la civiltà non ha trovato di meglio che segregare il folle, come la cultura ha fuorcluso l'infinito. E con la fuorclusione dell'infinito torniamo in tema: la resistenza alla scienza.

8. *Fare uno fa godere*

La decadenza dell'Uno logocentrico non lo cancella definitivamente. Piuttosto lo rimuove. In quanto rimosso l'Uno ritorna proprio là dove non può più essere affermato categoricamente, cioè nelle classi proprie. L'Uno ritorna come godimento, esattamente come il rimosso ritorna nei sintomi e nei transfert del soggetto. Il godimento è il tentativo immaginario di "fare uno" là dove è impossibile farlo. Nel tentativo, che è anche un obbligo morale, di godere ritroviamo accomunati tutti: resistenti e non resistenti alla scienza. Di fronte all'Uno che manca siamo tutti uguali. Il monoteismo vive floridamente "sulla scala rovesciata del godimento", direi parafrasando un celebre quanto oscuro aforisma di Lacan: *La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir.*⁹⁶

Si chiama fallo il generale che getta disperatamente le proprie truppe nella battaglia per riconquistare l'Uno perduto. Tipicamente nel registro femminile, che non è unificabile, il fallo tenta di imporre la propria legge unificante. Nel momento in cui l'unificazione fallisce, si produce godimento... o frigidità. E la cosa si ripete fallimento dopo fallimento, all'infinito, ovviamente. Se il godimento non fallisse, la vicenda del sesso non si ripeterebbe. Forse l'individuo biologico neppure si riprodurrebbe se non esistesse la vocazione del fallo al fallimento. (La lingua italiana la sa lunga...). Un

⁹⁵ Avviso ai lacaniani. Lacan parlerebbe qui del disagio del soggetto con il "reale" scientifico. Cfr. *Introduzione* di René Scheu.

⁹⁶ J. Lacan, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien* (1960), in Id., *Ecrits* Seuil, Paris 1966, p. 827

rapporto sessuale riuscito non si ripeterebbe e a sua volta fallirebbe dal punto di vista della riproduzione della specie.

Qui si vede la non tanto riposta correlazione tra godimento e politica. Come compito del rapporto sessuale è fare uno di due, così la politica si assegna il compito di fare uno di una comunità. Direi che la vera e propria “lotta di classe” – più autentica che in Marx – è la lotta per conquistare l’unità della classe propria. Che il compito sia logicamente impossibile – la con-fusione tra “unità” e “com-unità”, la fusione dell’“uno” e dei “molti” è l’errore fatale (prescientifico) del manifesto di Marx-Engels e... di ogni rapporto d’amore. L’errore, che allora diventa erranza, non impedisce che il rapporto sia quotidianamente tentato. Arrivare all’Uno nell’orgasmo o nella democrazia è la sfida che impegna le migliori energie intellettuali e morali dei soggetti. A volte ci riescono, a volte no. Scopare o governare non è facile. Ci provano in tanti, ma ci riescono in pochi. E non parliamo di educare o di psicanalizzare, dove ci provano in meno e non ci riesce nessuno. Almeno in psicanalisi il fallimento serve a qualcosa, per esempio a teorizzare. La psicanalisi non può fallire e basta, ma deve fallire bene, insegnava Lacan.⁹⁷

⁹⁷ “Ma proposition [du 9 octobre 1967] gîte à ce point de l’acte, par quoi s’avère qu’il ne réussit jamais si bien qu’à rater, ce qui n’implique pas que le ratage soit son équivalent” (*Discours à l’Ecole freudienne de Paris*, 6 dicembre 1967, in J. Lacan, *Autre écrits*, Seuil, Paris 2001, p. 265).

Capitolo Terzo *Scienze, religioni, diritti*

1. *Quale scienza per la psicanalisi?*

L'osservazione è banale. Non esiste una sola scienza. Le scienze sono plurali e diverse. La fisica non è biologia, la sociologia non è matematica, le scienze umane non sono scienze della natura, ma addirittura "l'appello stesso alla servitù", precisa Lacan.⁹⁸ L'analista può avere una particolare percezione del variegato panorama scientifico se, uscendo dalla schiera dei resistenti alla scienza, si pone nella prospettiva, interna alla propria pratica, della scientificità della psicanalisi. Il discorso si apre per lui con la domanda: quale veste scientifica potrebbe andar bene per quella che Freud chiamava "la nostra giovane scienza"?⁹⁹ Devo andare dal sarto o mi basta entrare in un grande magazzino per trovare l'indumento che si attagli alla psicanalisi? Il problema è delicato. Il mercato culturale, essendo monopolizzato dal discorso umanistico, offre poche *chance* e queste poche vanno ben vagliate.

Preciso subito che la ricerca delle origini scientifiche della psicanalisi non ha molto in comune con la ricerca delle origini scientifiche della fisica. Alla psicanalisi non va imposto il modello fisico di scientificità, neppure quello più moderno della meccanica quantistica, cioè il modello meccanicistico ma non deterministico. La ragione principale è che la psicanalisi richiede una formulazione scientifica meno quantitativa e più qualitativa di quella fisica. Dal punto di vista topologico si potrebbe dire che la psicanalisi richiede una topologia non metrica, cioè non basata su distanze misurabili con un regolo. Dico questo anche contro Freud, che ricordava l'importanza del "fattore quantitativo" per la sua metapsicologia.

Colgo l'occasione del riferimento alla fisica per una precisazione rilevante dal punto di vista epistemologico. Non si confonda meccanicismo con determinismo.

⁹⁸ J. Lacan, *La science et la vérité*, in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 859.

⁹⁹ S. Freud, "Die Widerstände gegen die Psychoanalyse" ("Le resistenze contro la psicanalisi") (1925), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. 14, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 100-101. "La psicanalisi è qualcosa di così nuovo al mondo". S. Freud, "Die Frage nach der Laienanalyse" ("La questione dell'analisi laica") (1926), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. 14, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 270. Naturalmente i cognitivisti, e soprattutto i neurofenomenologi alla Francisco Varela, negano che la psicanalisi sia una scienza, né giovane né vecchia. In realtà è il cognitivismo a essere poco scientifico, non riconoscendo l'infinito come oggetto della scienza.

Meccanicismo e determinismo si separano con le leggi probabilistiche della meccanica quantistica. L'immagine di scienza deterministica di stampo positivista, che è l'unico stampo che il filosofo epistemofobico conosce, è il portato della prevalenza nella nostra cultura del discorso medico. L'eziopatogenesi è il fondamento epistemico delle indagini mediche e poliziesche. Fonda lo stesso accanimento, tanto terapeutico quanto poliziesco, prefigurando il fallimento di entrambi. La ricerca della causa della malattia si fa con la stessa logica implacabile della ricerca dei moventi del delitto.¹⁰⁰ Il risultato si legge anche in chiave politica generale: l'eziopatogenesi, deterministica e oggettiva, è la corazza con cui l'intelligenza servile resiste alla scienza.

A questo proposito devo segnalare una curiosità. Nonostante pratici il paradigma cognitivo deterministico, meccanicistico ed eziopatogenetico, che è quanto di più lontano esista dalla pratica scientifica attuale, nell'immaginario collettivo è proprio la medicina a volgarizzare, direi a benedire, l'immagine comune di scienza. Molti miei colleghi psicanalisti di formazione filosofico-letteraria (gli stessi che più strenuamente di me difendono il valore psicoterapeutico della psicanalisi) dicono abitualmente peste e corna della scienza, intendendo la scienza medica. Realizzano un transfert in forma invertita, che sfugge all'intelligenza non avvertita. Essendo inguaribili psicoterapeuti, abitati come sono dal desiderio furente di essere più medici dei medici, gli psicanalisti spostano sulla scienza la ben nota antipatia della medicina per la psicanalisi. Volutamente ignorano che la psicanalisi è figlia della scienza. Si può? Naturalmente, la medicina non fa una piega. La sua ossatura, ben più antica della scienza e ben più *nicht wissen wollend* dell'ignoranza comune, resiste tranquillamente a certi attacchi ingenui e dilettanteschi contro la "scienza medica". E conserva e irradia anche in TV quell'immagine del medico-scienziato, che la gente ama perché cura la gente. Certo, fino alla prossima denuncia. Negli ultimi tempi, infatti, è aumentato, parallelamente all'uso demagogico della medicina da parte del potere, il contenzioso contro i medici. La verità inconscia sul medico è sempre quella prescientifica: *medicus necator*. Il medico aiuta il ferito grave a morire. Non ha passione per il sapere, il becchino.

¹⁰⁰ I postulati di Henle-Koch (modificati da Evans) per identificare l'agente patogeno delle malattie infettive, sono gli stessi criteri per individuare l'agente criminale. I primi due (1. la causa deve essere presente in tutti i casi di malattia; 2. la causa non deve essere presente in caso di altre malattie né in individui sani) stabiliscono il principio di ragion sufficiente nella forma: è falso che se non c'è la causa ci sia l'effetto. (In versione antropomorfa è una banalità: se non c'è l'omicida, non c'è l'omicidio. Non esiste l'omicidio spontaneo, se non quello che avviene regolarmente alla fine della vita). La variante di Stuart-Mill mette in luce la confusione tra caso singolo e caso statistico.

Ci sarebbe, poi, da correggere la concezione heideggeriana del determinismo. Secondo Heidegger sarebbe il “metodo” a determinare in modo univoco il discorso scientifico, impedendo al soggetto della scienza di pensare liberamente. Cosa? l’essere.¹⁰¹ La seconda parte dell’argomento di Heidegger regge. La scienza non pensa l’essere. Ha questioni più gravi a cui pensare. La prima è semplicemente falsa. Il meccanicismo scientifico non ha nulla a che fare con i determinismi, oggettivi o soggettivi che siano. Il meccanicismo è l’introduzione nel discorso scientifico di simmetrie – cioè di principi di equilibrio, in particolare fisico –, che vanno dalla leva di Archimede¹⁰² alla relatività di Einstein, fino alla teoria dei gruppi di Galois, posti da Felix Klein (*Programma di Erlangen*, 1872) alla base di ogni geometria. Inteso in questo senso, il meccanicismo è compatibile persino con l’indeterminismo probabilistico. Infatti, le probabilità di eventi complementari sono simmetriche rispetto al valore di massima incertezza, cioè $\frac{1}{2}$. In questo senso, il lancio di una moneta è meccanicistico, anche se il suo risultato rimane indeterminato.

Non si deve neppure applicare alla psicanalisi lo schematismo biologico, per esempio quello darwiniano della biodiversità e della “sopravvivenza del più adatto”. (Tra parentesi, questo slogan darwiniano è di un ... filosofo, il per sempre dimenticabile Herbert Spencer). Recentemente ho ricevuto il libro di un didatta della SPI il quale, giustamente nauseato dalla metapsicologia freudiana, pretendeva superarla innestando l’organicismo darwiniano nel tessuto psicanalitico. Per tanti motivi l’operazione è impropria, quindi da evitare. Innanzitutto, c’è da chiedersi con quale Darwin operiamo. Il Darwin di autori riduzionisti come Richard Dawkins e Maynard Smith? il Darwin dei cosiddetti geni egoisti, non è Darwin. È un Darwin non solo inutile alla psicanalisi ma alla biologia evolutiva stessa. Come fanno notare gli autori della teoria degli “equilibri punteggiati”, Stephen Jay Gould e Niles Eldredge, i neodarwiniani perpetuano l’“errore” di Darwin, che scrisse un libro intitolato *L’origine delle specie*, parlando poco

¹⁰¹ La scienza non pensa, perché pensa l’ente oggettivandolo attraverso il “metodo” empirico-matematico. “Che cosa si annunzia nell’estensione e nell’approfondimento del carattere di istituto della scienza? Nient’altro che l’assicurazione del primato del metodo rispetto all’ente (natura e storia), di volta in volta è oggettivato nella ricerca”. M. Heidegger, *L’epoca dell’immagine del mondo*, in Id., *Sentieri interrotti* (1950), trad. P. Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 81, traduzione modificata. Heidegger ha le carte in regola per essere considerato il campione, tuttora in carica, di resistenza alla scienza. Il suo merito è grande. Ci pone di fronte all’alternativa radicale della modernità: o metafisica dell’essere o epistemologia.

¹⁰² L’assioma della statica archimedeana stabilisce che una leva dai bracci uguali, caricata con pesi uguali, è in equilibrio.

o nulla dell'origine delle specie. Il soggetto del darwinismo è la specie. Questo soggetto, non il gene né l'individuo, va messo al centro della teoria della variabilità biologica, inaugurata e documentata da Darwin. (“Perché 13 specie di fringuelli nelle 10 isole delle Galapagos senza specie comuni a più isole?”)

In secondo luogo, il darwinismo è incrostato da ideologie e semplificazioni in parte dovute a pregiudizi dello stesso Darwin (per esempio il suo gradualismo di marca leibniziana, che gli fece misinterpretare i resti fossili) e in parte escogitate da signori che pensarono bene di ridurre l'intuizione del genio a qualche formuletta scolastica, del tipo la lotta per la sopravvivenza, non solo dell'organismo ma addirittura del gene. A Darwin va applicata la stessa operazione di ripulitura e sfrondamento necessaria per la metapsicologia di Freud. In ogni caso lo schematismo darwiniano, insieme ad altri schematismi, per esempio quello neurologico, non si applica alla psicanalisi.

Se ne accorse anche Freud ai tempi del *Progetto di una psicologia per neurologi*. Peccato che da allora Freud, forse per motivi di transfert negativo verso Fliess, desistette da ogni tentativo di ripensare la propria intuizione in termini scientifici. Buttò via il bambino, la scientificità, insieme all'acqua sporca, il positivismo. Da allora ci regalò solo un po' di letteratura psicanalitica, costellata di bei romanzi di fantascienza come *Totem e tabù* o *L'uomo Mosè e il monoteismo*.

Non fisica, non biologica potrebbe essere sociologica la scienza psicanalitica? Abbiamo assodato che il suo soggetto non è la materia – il soggetto della fisica – e neppure la specie – il soggetto della biologia. Il soggetto della psicanalisi potrebbe essere allora il soggetto della sociologia, cioè il soggetto collettivo? Ormai deprivata della psicoterapia, che è diventata riserva di caccia di psicologi sfaccendati dal punto di vista scientifico, la psicanalisi, se sopravviverà, sarà come psicologia collettiva o sociale?

Non rispondo subito. Osservo un fatto. Lo stesso Freud nel 1920 abbandonò il progetto psicoterapeutico in mano ai suoi allievi – che si divertissero un po' loro a giocare al medico con il malato. D'allora in poi voleva dedicarsi senza più preoccupazioni economiche alla ricerca nel campo che gli interessava da sempre, ancor prima di diventare medico: le *Kulturwissenschaften*, la sociologia un po' mitologica dei Bachofen e dei Frazer. E i risultati del lavoro freudiano non sono di poco conto, sicuramente migliori dei risultati del lavoro metapsicologico: da *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* al *Disagio nella civiltà*, dall'*Analisi laica* alle *Nuove lezioni*.

A questo punto ci sarebbe da chiedersi quale sarebbe lo schematismo della sociologia che potrebbe calzare anche per la psicanalisi. Forse ci stiamo avvicinando. La politica è l'ambito dell'impossibile, come propone Freud in *Analisi finita e infinita*,¹⁰³ o dell'illusorio, come afferma in *Avvenire di un'illusione*.¹⁰⁴ Il territorio sembra contiguo a quello della psicanalisi, che tratta le illusioni erotiche del soggetto individuale con le stesse difficoltà che il teorico della politica incontra trattando le illusioni culturali collettive.

È qui necessaria un'osservazione di transizione, per chiarire il passaggio al discorso successivo. Il soggetto collettivo della sociologia è anche un soggetto individuale. Il sociologo che tratta il soggetto collettivo, tratta anche se stesso. Grazie all'autoreferenzialità, non dico che i due soggetti – individuale e collettivo – coincidano, ma dico che si sovrappongono come due fogli trasparenti.¹⁰⁵ Vale qui una sorta di calcolo vettoriale. Come in fisica due vettori velocità si sommano con la regola del parallelogrammo, per dare la velocità risultante, così in sociologia i due soggetti si compongono, con una regola ancora da stabilire, producendo un soggetto individual-collettivo. Qui arriviamo alla frontiera della psicanalisi il cui soggetto, essendo il soggetto dell'inconscio, è sia individuale sia collettivo, come individuale e collettivo è il sapere dell'inconscio. (In questo sia Freud sia Jung concordano).

Non schematismo fisico, non schematismo biologico, non solo schematismo sociologico, cosa resta alla povera psicanalisi dopo aver provato tutti questi vestiti preconfezionati che non le vanno o le vanno non del tutto bene? Quale schematismo scientifico io, come psicanalista, trovo consono alla mia pratica? Cosa mi può servire a ripensare la psicanalisi? L'ho già detto implicitamente per gli addetti ai lavori, in modo isterico, attraverso una serie di negazioni: non è questo, non è quello, non è quell'altro. Adesso lo dico finalmente a chiare lettere: alla psicanalisi si adatta lo schematismo isterico. Forse non è una novità per chi conosce la storia, essendo la psicanalisi il

¹⁰³ S. Freud, "Die endliche und die unendliche Analyse" ("Analisi finita e infinita") (1937), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. 16, Fischer, Frankfurt a. M. 1999, p. 57.

¹⁰⁴ S. Freud, "Die Zukunft einer Illusion" ("Avvenire di un'illusione") (1927), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. 14, Fischer, Frankfurt a. M. 1999, p. 323.

¹⁰⁵ La topologia (riemanniana) dei due fogli sovrapposti produce il singolare effetto che formazioni di un foglio siano incluse nell'altro senza appartenervi. Così in un certo senso "dentro e fuori possono mescolarsi". (Cfr. P.A. Rovatti, *Quale linea*, "aut aut", 280-281, 1997, p. 8). Derrida in proposito parla di *enclave* topologica. (Cfr. J. Derrida, *Adieu à Emanuel Lévinas*, Galilée, Paris 1997, p. 146.)

risultato dell'interazione tra il neurologo Freud e le isteriche che aveva imparato a conoscere nella clinica di Charcot. Ma conviene andare più piano.

*

Tra i tanti matemi che Lacan ha prodotto – quasi tutti da dimenticare, perché metafore improprie di discorsi umanistici e logocentrici – ce n'è uno, quello cosiddetto dei quattro discorsi, che si salva per lo meno a metà. Si salva a metà perché Lacan presenta quattro discorsi che sono la metà di otto. Infatti, non essendo matematico ma solo intelligente, Lacan ignorava che il gruppo (diedrale) di trasformazione del quadrato in se stesso è formato da otto trasformazioni: le quattro da lui individuate – le trasformazioni per rotazione di un quarto di angolo giro – più altre quattro che derivano per ribaltamento rispetto alla diagonale principale (quella che va dall'alto in basso e da sinistra a destra) delle precedenti. Così, simmetricamente al discorso principale abbiamo il discorso dell'ossessione, simmetricamente al discorso isterico quello perverso, simmetricamente al discorso dell'analista quello dell'anoressia e simmetricamente al discorso dell'università quello della bulimia.

Tra queste otto trasformazioni ce n'è una la cui analisi è molto pertinente al nostro tema, ed è proprio la trasformazione che il discorso isterico opera sul discorso del padrone. Nell'isteria il soggetto agisce. Agisce e cosa produce? Produce sapere, in lacanese S_2 . In nome di che cosa? In nome di qualcosa che l'isteria stessa non sa. Lacan lo indica come il significante principale S_1 , alienato nel Grande Altro. Senza saperlo l'isteria tiene un discorso che dice la verità sull'oggetto. Senza saperlo, ossia in modo inconscio, tiene un discorso scientifico.¹⁰⁶ Acutamente Lacan riconosce che l'isteria non fa discorsi senza oggetto, come il medico o come quasi tutti i filosofi. Ma per parlare di se stesso oltre che dell'oggetto, cioè per tenere un discorso autoreferenziale, come quello del sociologo, che parla del collettivo che include se stesso, il soggetto della scienza deve fare un salto. Deve passare dalla scienza “positiva” alla scienza soggettiva, cioè all'isteria. A quel punto forza l'oggetto a dire la verità su se stesso, cioè sul proprio desiderio. Forza l'oggetto a parlare in modo sintomatico, magari attraverso il corpo parlante, sfruttando una forma di linguaggio preverbale. Secondo Lacan, infatti, nel discorso dell'isteria in posizione di verità si trova l'oggetto piccolo a , una delle poche trovate per cui Lacan sarà ricordato. Fine del discorso tecnico per lacaniani. Non farò altri riferimenti tecnici astrusi. Mi basta questo, che tuttavia è sufficiente a salvare l'autore dall'oblio eterno per consegnarlo alla storia.

¹⁰⁶ Cfr. Il mio *Scienza come isteria*, Campanotto, Udine 2005.

Il riferimento al matema dell'isteria dovrebbe essere sufficiente a convincere il lacaniano ortodosso – se il suo delirio dottrinario fosse permeabile alla critica – che la scienza non è paranoia – come si insegna nelle sue scuole – ma è isteria. Nella scienza il soggetto agisce: fa ricerca, per lo più negando i risultati acquisiti e codificati. Tanto dovrebbe bastare a distinguerla dalla paranoia e assimilarla all'isteria. È un soggetto che produce un sapere senza fondamenti, operando intorno alla verità che l'oggetto dice del soggetto. La verità “oggettiva” del soggetto, ecco la verità “scientifica” della psicanalisi.¹⁰⁷ Essa apre un abisso tra paranoia, che produce deliri incontrovertibili, e scienza, che produce verità provvisorie. (Nell'isteria, oltre che provvisorie, le verità prodotte sono addirittura strumentali alla seduzione).

Pertanto, la mia proposta è di leggere il matema dell'isteria come schematismo scientifico “applicabile” alla psicanalisi. Lo leggerò in modo ancora più semplice di quello lacaniano. Cosa volete? Io sono di formazione matematica. Se leggo quattro sestimi penso due terzi. Semplifico. Tra quattro sestimi e due terzi la differenza è inessenziale. Per il matematico sono la stessa cosa. È vero, semplificando il matematico perde i dettagli: quattro sestimi *non* è materialmente due terzi. I dettagli sono importanti in psicanalisi – si insegna nei seminari di formazione psicanalitica. Ma importa anche la struttura. Allora viva la semplificazione matematica che mira alla struttura al di là dei dettagli e abbasso le sedute di controllo che vogliono imporre dettagli insignificanti al racconto del paziente, spacciandoli per interpretazioni. (Molte considerazioni pseudotopologiche di Lacan sono sovraccariche di dettagli. I suoi grafi pullulano di specifiche come le candeline di un albero di Natale. Basta questo a squalificarle come *non* matematiche).

La semplificazione che propongo non nasce per aria. È implicita nell'elaborazione lacaniana perché nasce dalla lettura che Lacan fa di Cartesio, un'operazione destinata a restare nella storia della psicanalisi alla pari dell'oggetto *a*. Affermare che il soggetto dell'inconscio è il soggetto della scienza¹⁰⁸ è capitale tanto quanto affermare – questo è il mio contributo che estende la tesi lacaniana – che il soggetto del desiderio ha lo stesso oggetto della scienza, cioè l'infinito. Riprenderò il discorso nel prossimo capitolo. Nel seguito di questo capitolo tratto problemi che stanno al contorno del problema

¹⁰⁷ La verità della psicanalisi è la “verità dell'oggetto del soggetto”, dove il primo genitivo – riguardante l'oggetto – è soggettivo, mentre il secondo – guardante il soggetto – è oggettivo. Il chiasmo sarebbe piaciuto a Lacan, che amava condire di chiasmi la propria retorica.

¹⁰⁸ J. Lacan, “La scienza e la verità” (1965), in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 857. Ma vedi anche J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (), Seuil, Paris 1973, p.

principale – la resistenza alla scienza – ma lo condizionano in un certo senso dall'esterno.

2. Religioni

Discorso scientifico significa pluralità di modelli – cioè di rappresentazioni – tra loro non equivalenti. In termini tecnici si dice che il discorso scientifico non è categorico.¹⁰⁹ Il modello fisico non equivale a quello biologico; il modello psicologico non è quello sociologico. Il riduzionismo, cioè la riduzione di ogni modello a un solo modello, non vale in campo scientifico. Ma la pluralità dei modelli non è caratteristica della sola scienza. Vale anche in storia delle religioni. Anche ammesso che esista un solo Dio, i principali modelli di religione monoteista sono almeno tre. E si tratta di modelli non equivalenti: il dogma della trinità è inconcepibile per il musulmano, la guerra agli infedeli per il rabbino, la cabala per il cattolico. Dio è un esempio – direi *il* paradigma – di struttura non categorica. “È certo che colui che chiama Dio uno e unico, non ha di Dio un'idea certa, e ne parla impropriamente”.¹¹⁰ Dio ammette presentazioni non sovrapponibili. Come l'infinito. Esiste l'infinito numerabile del contare, l'infinito continuo del disegnare, l'infinito più che numerabile delle applicazioni di un infinito sull'altro e molti altri infiniti ancora, tutti diversi tra loro. Non mi soffermo sull'argomento delle affinità tra infinito e Dio. Mi limito ad accennare ad alcune analogie con “timore e tremore”. Temo, infatti, di essere frainteso, cioè di essere preso per cattivo teologo.

Per quanto attiene al tema delle resistenze alla scienza, la componente principale e più aggressiva non proviene però dalle religioni esplicite, neppure da quelle esplosive, nel senso che fanno esplodere i propri fedeli, ma dalle religioni implicite o latenti. Come fa notare il giornalista Enzo Mellano, promotore di una legge di riforma in proposito, in Italia si può devolvere l'otto per mille dell'imposta pagata al fisco o alle opere assistenziali di Stato o alle religioni riconosciute dallo Stato. Non ci sono altre scelte. Per esempio non lo si può devolvere alla ricerca. In Italia il budget per la ricerca è inferiore all'uno per cento del PIL, fenomeno che relega l'Italia al venticinquesimo posto tra Cina e Brasile. Per sopravvivere la ricerca deve vendere fiori o arance nelle piazze. E l'Italia è il paese di Galilei e Fermi.

¹⁰⁹ Cfr. definizione di “categorico” alla nota 53.

¹¹⁰ Spinoza, *Epistola L*.

La religione antiscientifica per eccellenza, pericolosa perché non si presenta come religione, ma lo è a tutti gli effetti pratici, è l'umanesimo. Come movimento culturale l'Umanesimo si situa tra Medioevo ed epoca scientifica. Come categoria della mente dura tuttora. Gli studi umanisti comprendono tradizionalmente l'acquisizione di competenze in fatti di grammatica, retorica, storia, poesia e filosofia. Si fondano sulla distinzione ciceroniana, ma approfondita dal Petrarca, tra studi umani e divini. Entrambi tendono a formulare una concezione dell'uomo. Con questa apparente differenza: gli studi umani tendono a una visione naturalistica, i divini a una visione trascendente dell'uomo. In soldoni, l'umanesimo è un movimento negativo: nega la trascendenza. Dove sta il pericolo umanista, allora? Sta nella negazione che non nega, riconosciuta come forma logica da Freud nel 1925.¹¹¹ L'umanesimo afferma in pratica quel che nega in teoria: la trascendenza, non di dio, ma dell'uomo. La natura umana sostituisce la divina. L'umanesimo è patologico in quanto religione dell'uomo. Della religione l'umanesimo condivide il rito principale: il culto del libro. Che ora non è uno solo: la Bibbia o l'*Organon*, ma l'intera biblioteca dei classici. Da qui il particolare rapporto con la verità. Per l'umanista la verità sta scritta da qualche parte, anche se non è rivelata. Va semplicemente letta. In quanto criptoreligione, più subdolamente delle religioni pubbliche l'umanesimo si presta a fondare fondamentalismi, con il relativo corredo di terrorismi. I nazismi e i comunismi mostrano quanto di turpe si può fare con libretti di vario colore: neri, rossi, verdi. L'*ipse dixit*, oltre a essere arrogante, è pure daltonico.

Da segnalare la particolare "misericordia teorica dell'umanesimo". Il quale possiede un unico strumento teorico per fare teoria. Anzi, per non fare teoria innovativa, e per esercitare a pieno la sua attività antiscientifica: il commento. Il commento, la chiosa infinita dei sacri testi, può solo confermare ed estendere, in modo sempre più arzigogolato, l'ortodossia. Non può criticarla, tanto meno semplificarla, per non dire falsificarla. Quindi il commento è antiscientifico e non è usato nella pratica scientifica. Infatti, il commento è l'anima dei seminari che imbalsamano le scuole di formazione, non solo psicanalitica. Il commento garantisce la trasmissione conservatrice del deposito dottrinario. Cosa insegna il commento? A commentare. Che libri produce l'umanesimo? Commenti ai vecchi libri, che in nome del principio di autorità – che così ne risulta corroborato – tramandano l'autorità di autori obsoleti. Non sto parlando di

¹¹¹ Cfr. il saggio sulla *Negazione* (1925), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. 14, Fischer, Frankfurt a.M., 1999, p. 9.

vicende accademiche e futili. Il commento innerva quella consuetudine glossatoria dei testi, che è la principale fonte giustificativa della pratica politica dell'umanesimo, nota come diritto. L'atteggiamento giuridico, con l'ermeneutica che promuove, basata sul tribunale della ragione, dovrebbe interessare allo psicanalista, perché funesta gran parte della pratica analitica. Banalizza ciò che ha di più innovativo, ma che sopravviverà nonostante i tentativi di normazione e di codifica scolastica: l'interpretazione spiritosa.

Ma non è inutile il commento. È utile al padrone, indipendentemente dai suoi contenuti. Benché abbia scarso valore scientifico, perché non produce nuove verità, proprio da lì il commento trae la sua ragion d'essere politica. Proprio perché è pratica vuota di verità, il commento garantisce il mantenimento dell'istituzione *tale e quale*. Il commento si giustifica all'interno dell'istituzione come rituale conservatore dell'appartenenza. *Commento dunque sono del giro*. Celebra il rito commentatorio ed esisterai all'interno del cenacolo psicanalitico. Sarai riconosciuto come appartenente dai tuoi correligionari, che hanno la pazienza di sorbirsi i non importa quanto scontati commenti ai testi sacri. Non è miseria, questa? Sì, è la miseria del libro, cioè dell'umanesimo.

Miseria a parte, qui mi interessa stabilire la distanza del commento dalla pratica scientifica. Praticamente è una distanza non misurabile. Chi commenta, infatti, produce *un* commento, che spaccia per *il* commento. Trascura i commenti alternativi, come sempre in nome dell'Uno. Non concepisce la classe di commenti possibili, compatibile con le trasformazioni lecite del testo. La pratica del commento si situa sin da subito fuori dalla concezione strutturalista della matematica e della fisica, dove un corpo è concepito come classe di tutte le trasformazioni del corpo in se stesso. Per esempio, il quadrato ABCD è strutturalmente la classe delle permutazioni dei vertici che non lo deformano: ABCD, DABC, CDAB, BCDA (rotazioni di un quarto di giro), ACDB (ribaltamento attorno alla diagonale principale). Attraverso il commento, l'umanesimo ripropone il regime dell'Uno, il significante principale del sapere prescientifico, a scapito del plurale, che è il territorio della scienza moderna.

Concludo questo paragrafo. Una delle ragioni per cui l'umanista resiste alla scienza risiede nell'insopportabilità del tratto che distingue la scienza dalla religione: l'incompletezza. Non sopportando l'incompletezza della scienza e non potendo ritornare alla religione basata sulla fede, l'umanista inventa l'attuale regressione ontologica che, grazie al massiccio ricorso all'esperienza soggettiva più empirica e più

singolare, dica tutto su tutto in modo unitario.¹¹² In realtà l'umanista riesce solo a proporre lo studio classificatorio e descrittivo del reale, all'ombra del millenario albero di Porfirio dei generi e delle specie, magari automatizzato nel database di qualche PC.

3. Diritti?

Quando si parla di diritti al plurale si intendono implicitamente i diritti umani. E si dimentica volentieri che i diritti umani sono *una* gentile concessione *del* diritto, cioè del diritto del padrone. A cominciare dal diritto primordiale, che non è affatto primitivo: il diritto ad avere diritti. Secondo Arendt, nell'ottica hegeliana, il diritto è unitario. (Sen userebbe il suo neologismo: il diritto è "solitarista"). Inizialmente chi ha diritto ad avere diritti è il vincitore. Certo, poi vengono i diritti umani, che sono un fatto etico. Sono il portato della cartesiana libertà di pensiero. Concordo con Sen quando conclude: "Non dobbiamo mai permettere che la nostra mente sia divisa in due da un orizzonte".¹¹³ Non sono di competenza del diritto – preciso – i diritti umani. In quanto plurali, cioè di tutti, sono di competenza del discorso scientifico, l'unico discorso né religioso né giuridico che promuova il plurale e indebolisca la singolarità dell'Uno. Ripeto con forza. I diritti umani non sono di competenza del diritto. Sono un sogno di giustizia per molti, costruito come il sogno notturno con i resti degli eventi del giorno prima, cioè con i frammenti del diritto dell'Uno.

Sembra che i Romani antichi abbiano inventato il diritto quasi per forza. La spinta alla conquista territoriale non poteva andare esente dal culto del *nomos della terra*, direbbe Schmitt. Dalla terra lo spirito nomologico si è esteso a tutta la vita sociale, fino alle forme più alte di arte e di filosofia. La forza dell'attuale *ontological renaissance*, che non disdegna la tecnologia informatica, sta nel *non aver* abbandonato la radice di ogni discorso ontologico: il diritto, inteso come diritto dell'Uno più forte, ossia del vincitore. Lui, il vincitore, fonda l'ontologia, stabilendo quel che è e proscrivendo quel che non è. Così fonda i codici della convivenza civile, fondata sui dati di realtà, conformi alla sua volontà, e stabilisce i confini tra essere e non essere, codificandoli in riti che celebrano il suo potere, tra cui il rito della pena di morte. Chi non riconosce la

¹¹² Si tratta del tentativo anticartesiano, mutuato dalla vecchia fenomenologia, più dissennato che ingenuo, di ridurre il concepibile al percepibile.

¹¹³ A. Sen, *Identità e violenza* (2006), trad. F. Galimberti, Laterza, Bari 2006, p. 188.

dipendenza dell'ontologia dal discorso del padrone è il filosofo accademico, a servizio del potere.¹¹⁴

Ora, la scienza è neutrale, come amano dire anche i suoi detrattori. Non è a favore né del vincitore né del vinto, né del servo né del padrone. Per l'uomo di scienza Hegel ha scritto inutilmente e fuori tempo massimo la dialettica servo-padrone. Tuttavia, il vincitore vive la scienza con preoccupazione e favorisce la generale resistenza alla scienza. Perché? Perché la scienza destabilizza la base ontologica incondizionata e unitaria dell'ordinamento giuridico. Dopo Cartesio l'essere non è incondizionato e assoluto. L'essere del soggetto della scienza è condizionato dal sapere.¹¹⁵ Se sai, allora sei. Quindi, la scienza appare al vincitore come minaccia all'Uno, quell'Uno che generava la buona scienza antica, purtroppo (per il padrone) definitivamente tramontata. L'attività scientifica moderna pone al vincitore un interrogativo. Da una parte è una potenziale minaccia al regime dell'Uno. Perciò sarebbe da disinnescare. Dall'altra parte è una fonte di profitto, se ridotta a tecnologia. Cosa è meglio scegliere tra un pericolo teorico e un vantaggio pratico? Darei un consiglio spassionato al vincitore. Non mi preoccuperei tanto della minaccia teorica all'ordine stabilito e punterei tranquillamente sull'aumento di profitto in conto capitale. La prima è incerta, il secondo è certo. Per almeno due ragioni consiglieri di puntare sul certo.

In primo luogo, la formazione scientifica è debole. Basta un nonnulla a farla decadere o a corromperla. Lo dico per esperienza. Basta o un falso maestro¹¹⁶ o un po' di soldi. Anche questo ho sperimentato come consulente scientifico di una grande multinazionale del farmaco che mi propose per denaro di alterare i dati sperimentali di un esperimento di farmacologia clinica. Faccio notare che dittatura ideologica e corruzione sono le minacce che affliggono le democrazie emergenti. In fondo, democrazia e scienza sono sorelle in debolezza, perché nascono dallo stesso tronco

¹¹⁴ Al filosofo accademico, magari all'ontologo di qualche *Stiftung*, eretta con i dollari dell'imperialismo americano, sottoponiamo due righe del Seminario di un famoso analista, non sospettabile certo per inclinazioni scientifiche. "Ce discours de l'être – c'est tout simplement l'être à la botte, l'être aux ordres, ce qui allait être si tu avais entendu ce que je t'ordonne." (J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore* (1972), Seuil, Paris, 1975, p. 34).

¹¹⁵ Ancora Lacan non si fa sfuggire l'evento e parla di *manque-à-être* del soggetto dell'inconscio. È il tentativo estremo di salvare l'ontologia *in absentia*.

¹¹⁶ Io ne ho conosciuti almeno due che hanno tentato di intaccare la mia formazione scientifica: don Giussani, il prete di Comunione e Liberazione, all'inizio, e Lacan alla fine della mia carriera scientifica.

epistemico della modernità. Entrambe sono fragili scommesse, che non tutti i *bookmaker* allibrano.

In secondo luogo, tra i vinti c'è sempre chi, conservatore nostalgico, non si imbarca volentieri sul naviglio scientifico, alla ricerca di nuovi fondamenti dell'essere. La resistenza alla scienza si annida addirittura al cuore degli stessi scienziati. Einstein, per esempio, rimase ancorato al determinismo newtoniano e alla nozione di causa aristotelica – che si ritrova in ogni ontologia, essendo stato Aristotele il creatore dell'ontologia che andava bene al giovane imperatore Alessandro. Addirittura Einstein non salpò mai sulla barca della meccanica quantistica, che pure contribuì a costruire e addirittura a perfezionare. Risultato: con la scienza si arriva sempre a un compromesso, onorevole per il vincitore. Tanto orientata al compromesso morale si rivela la scienza – come è naturale avendo uno statuto ontologico debole – che i refrattari al discorso scientifico hanno messo in giro la voce che la scienza non abbia un'etica. Per l'umanesimo, che di compromessi servili se ne intende, la scienza sarebbe immorale.

E i diritti della o alla scienza? Se esistessero rientrerebbero, per esempio secondo Benhabib,¹¹⁷ nei diritti politici, come la libertà di stampa o di associazione. Ma “diritti politici” mi suona come un ossimoro. O c'è politica di tutti e per tutti o c'è diritto – la pura violenza dell'Uno – del vincitore. O no?

4. *Diritto provvisorio*

Esistono tante teorie, in gran parte mitiche, sull'origine del diritto. Tuttavia, dal punto di vista psicanalitico si lasciano classificare in due grandi classi: teorie con padre, teorie senza padre. Lo dico così, in modo volutamente antropomorfo. Antropomorfizzo le formule lacaniane della sessuazione, una delle poche cose che resteranno del discusso maestro della psicanalisi francese, che ha saputo demitizzare e quindi deantropomorfizzare, il complesso freudiano di Edipo. Lo faccio per indicare una direzione di ricerca antiumanistica, che non disdegna il ritorno a formulazioni umanistiche, non solo per snobismo o per civetteria, ma per non lasciare l'umanesimo in mano agli umanisti. Anche l'umanesimo si può usare, come qualunque altro materiale sintomatico, insegna la pratica analitica.

¹¹⁷ Cfr. S. Benhabib, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale* (2002), trad. A.R. Dicuonzo, Il Mulino, Bologna 2005. Vedi anche S. Benhabib, *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini* (2004), trad. S. de Petris, Cortina, Milano 2006.

In termini edipici, l'origine del diritto si giustifica come istituzione della legge paterna fondamentale, cioè quella che separa la madre dai figli, indipendentemente dal loro sesso. Tutti sono castrati. I castrati formano un insieme. Uno solo non è castrato. Lui sta fuori e dice "no" alla funzione fallica. In questo modo definisce l'insieme dei castrati, assegnando la loro proprietà caratteristica come "tutti meno uno". Il padre, comunemente parlando, è l'eccezione che conferma la regola. Dietro la formulazione più aristotelica che matematica (non immune per altro da un certo teologismo, su cui sorvolo¹¹⁸) si sente pulsare il mito freudiano dell'orda. Uno è il vincitore, il padre, tanti sono i vinti, i figli. Il padre *ex-siste* all'orda ma, stando fuori, la fonda, definisce il diritto valido al suo interno. Così il trascendente regge l'immanente. Le teorie schmittiane dello stato d'eccezione (direi meglio, dello stato di *ex-sistenza*), riprese in Italia da Agamben e nel mondo da Žižek, sono tipicamente maschili, oltre che un po' fasciste.

Con il contrattualismo posthobbesiano, prima quello di Rousseau, poi quello di Rawls, si abbozza il tentativo di uscire dalla logica edipica fondata sulla legge del padre. Si passerebbe – il condizionale è d'obbligo – dal regime assoluto teocratico a quello pluralista democratico. I vinti si aggregano e, eliminato l'Uno paterno, tentano di fondare il diritto dei molti, senza ricorrere alla trascendenza, sporgendosi così sul versante femminile della questione. Con qualche rischio.

Tra tutte la formulazione lacaniana della sessuazione femminile è una delle più interessanti, perché apparentemente contraddittoria, cioè... femminile. Infatti, gioca (volutamente?) sulla confusione tra classi proprie, che *non* sono unificabili, e insiemi che lo sono. Non esiste una donna che non sia castrata, su questo non ci piove, ma la castrazione non basta a definire l'insieme di tutte le donne. Detto alla Lacan: *non tutte* le donne dicono sì alla funzione fallica. Non esiste *La* donna o, in altri termini, il femminile è *non tutto*. (Dovrebbe dire *non uno*.) Vuol dire che la funzione fallica non basta a collettivizzare le donne, come dice Bourbaki. La copertina fallica non copre tutta l'estensione del femminile. È perché le donne conoscono un altro godimento oltre a quello fallico? Risposta spiritosa di Lacan: "Se esistesse il godimento al di là del fallo, sarebbe il loro, quello giusto per far godere una donna". Non apro la questione femminista. Mi limito a far notare una possibilità. La sessuazione femminile, oltre a essere l'*humus* di quella maschile – la famosa bisessualità freudiana – è il contesto dove

¹¹⁸ Ne ho discusso in *Il Tutto e l'Eccezione*, in appendice alla traduzione del libro di S. Žižek, *L'isterico sublime*, Mimesis, Milano 2003, p. 205.

si forgiavano i diritti al plurale, inizialmente antagonisti di quello classico al singolare, cioè il diritto del vincitore. Sono le donne che si battono per il riformismo non astratto del diritto. Sono loro che introducono la nozione di provvisorietà del diritto, fino a prova di ingiustizia. Dicono: “Non sappiamo quale sia il diritto giusto, che caratterizza la società giusta. Non per questo restiamo con le mani in mano. Adottiamo il diritto che abbiamo ricevuto dai nostri padri, fino alla prima ingiustizia. Poi lo cambieremo”. È la posizione postcontrattualista di Dershowitz.¹¹⁹ È frutto dell’impostazione giuridica anglosassone, che è *a posteriori*, non *a priori*, essendo basata sulle sentenze (plurale), invece che sul codice (singolare). Ha il merito tutto femminile di non aver bisogno di uccidere nessuno per imporsi, tanto meno il padre. Oltre a non essere ideologica (teologica), essendo forse addirittura più scientifica delle teorie di Carl Schmitt.¹²⁰

¹¹⁹ A. Dershowitz, *Rights from Wrongs. Una teoria laica dell’origine dei diritti* (2004), trad. V. Roncarolo, Codice, Torino 2005.

¹²⁰ Non saranno mai del tutto riconosciuti i meriti che la scienza mutua dalla femminilità, in particolare dall’isteria.

Capitolo Quarto *Il soggetto di fronte all'oggetto*

1. *Finito e infinito*

Non inganniamoci sul punto. Il nocciolo della resistenza alla scienza si concentra intorno alla questione dell'oggetto. Che per la scienza è l'infinito e per il resto della cultura è l'indefinito, il classico e antico *apeiron*: l'indeterminato di cui non si sa se sia o non sia, se sia grande o piccolo, se sia qui o là, se sia stato o sarà. In generale, parlare di oggetto è per il *bon ton* umanistico sconveniente. Significa entrare in dettagli scabrosi – addirittura commerciali, se l'oggetto è mercificato – o, peggio, parlare di quel che non si sa. L'umanista dovrebbe, infatti, scendere dal mondo platonico delle idee e abbassarsi a parlare di cacca, tette, sguardi in tralice, rumori gutturali o più bassi.

Tradizionalmente, il filosofo umanista lascia volentieri la questione dell'oggetto nelle mani dello scienziato, che ritiene ancora positivista. Non è forse il positivismo oggettivo, quantitativo e deterministico? Allora lasciamo ai positivisti di trattare gli oggetti con metodi oggettivi, quantitativi e deterministici – dicono gli umanisti. L'*escamotage* funzionerebbe se, grazie alla psicanalisi, non avessimo fatto esperienza di oggetti qualitativi, soggettivi e indeterministici. Sconcezze, per lo più. Cose di cui vergognarsi: feci, urine, tette, sguardi, voci.

Indicherò in questo stesso capitolo come queste sconcezze siano da considerare modelli o rappresentazioni dell'infinito. Ora, per introdurre la questione dell'oggetto infinito, in contrapposizione al soggetto finito, devo riprendere con più agio l'argomento cartesiano, già proposto in Cap. II § 4. Dopo di ché, essendo cruciale al mio argomento, nell'ultimo capitolo riproporrò l'argomento cartesiano in una forma poco consueta, riprendendo il paradosso lacaniano del tempo logico, che proporrò di chiamare con il suo vero nome, l'unico corretto in epoca scientifica: il tempo epistemico. Sarà la via per dire qualcosa di conclusivo sull'identità tra individuale e collettivo e, quindi, per proporre una teoria del legame sociale fondato sul sapere.

2. *Ritorno a Cartesio*

La mia argomentazione parte da Cartesio, non perché sia un filosofo più ricco di altri filosofi epistemici da Bruno a Wittgenstein, via Spinoza e Leibniz, ma perché è più semplice di tanti altri. Cartesio presenta la condizione della modernità in modo

pressoché paradigmatico. Tuttavia, devo far notare che in quanto segue presenterò la *performance* cartesiana in modo poco tradizionale. Lascerò del tutto cadere la maschera teologica con cui Cartesio traveste la sua argomentazione – *larvatus prode* – allo scopo di far accettare ai contemporanei la novità proposta, formattandola nel vecchio discorso teologico.¹²¹ Con Cartesio, infatti, si realizza una frattura epocale. Con lui decade l'identità tra pensante e pensato. Cartesio dà il segnale di partenza dell'epoca moderna, sospendendo il millenario principio di verità come adeguamento della mente alla cosa, del soggetto all'oggetto. Fa vacillare l'*omoiosis*, pilastro del pensiero classico.

Quale nuovo principio di verità propone? Attraverso il procedimento del dubbio sistematico, Cartesio realizza una nuova ripartizione del campo epistemico. Assegna la verità a Dio – si dai tempi di Paolo (*Lettera a Tito*) ritenuto non ingannatore – e il sapere all'uomo. In un certo senso rimuove la verità – cosa che fa imprudentemente dire a certi lacaniani che Cartesio fuorclude il soggetto – e assegna all'uomo il compito di elaborarne il sapere. Il kantiano *sapere aude!* non sarebbe stato formulato senza Cartesio.

Ma vengo al dunque. Al di là della retorica della presentazione cartesiana, popolata da iperboli e geni maligni, il principio generatore del moderno soggetto della scienza è un dubbio fecondo. Non è il dubbio scettico e sterile dei pirroniani, che non conclude su altro che sull'impossibilità della conoscenza. L'impossibilità della conoscenza diventa nelle mani di Cartesio la possibilità stessa della scienza. La prima, originaria e seminale, separazione tra scienza e conoscenza, che da qualche anno vado proponendo, prende le mosse da Cartesio.

La fecondità del dubbio cartesiano sta nella capacità di generare un nuovo soggetto. Si tratta del soggetto della scienza, diverso dall'antico soggetto della conoscenza, il quale sarebbe capace di conoscere la cosa pensata attraverso l'identità con il pensante. La formula cartesiana, arcinota ma ostica da prendere sul serio, è: *cogito*, cioè *dubito*, *ergo sum*. Il *sum* che dipende dal *cogito* contiene quel particolare soggetto che darà vita a quella particolare attività epistemica della modernità che si chiama scienza. È un'attività nuova. Nell'antichità non esisteva scienza. L'identità tra pensante e pensato, infatti, non genera scienza ma conoscenza. In tedesco la distinzione riesce più netta che in italiano, dove la rima tra *scienza* e *conoscenza* si presta a confondere le due

¹²¹ La politica cartesiana della scienza – mettere vino nuovo in otri vecchi – è oggi poco raccomandabile.

pratiche.¹²² In tedesco la conoscenza è *Erkenntnis*, ben distinta dalla *Wissenschaft*, scienza. La prima è frutto dell'omologazione, che realizza l'indubitabile riconoscimento (*erkennen*) dell'oggetto. La seconda è portata del dubbio, puro esercizio del sapere (*wissen*) che genera altro sapere. La prima è certa e categorica. La seconda è incerta e mai categoricamente stabilita. La prima è dogmaticamente acquisita nelle pagine dell'enciclopedia. La seconda è sempre rivedibile. Non sono differenze da poco.

Dubito, dunque sono. La transizione filosofica è epocale. Prima di Cartesio vigeva il regime di pensiero ontologico. Tu prima sei, quindi sai. Il sapere è sapere dell'essere. Nel XVII secolo la condizione si capovolge. Tu prima sai (non importa quanto bene), quindi sei. Il regime di pensiero diventa epistemico, cioè scientifico. L'essere è essere del sapere o essere epistemico. *Etre de savoir* – lo chiama Lacan nel seminario XX.¹²³ Fa sorridere oggi il motto di Heidegger: “La scienza non pensa”.¹²⁴ Come molti umanisti, Heidegger fu un nostalgico del buon tempo antico ontologico, quando l'essere era e il non essere non era. Ma quel tempo è tramontato irreversibilmente. La transizione dall'ontologia all'epistemologia non ha biglietto di ritorno. Ora la vicenda dell'essere, grazie all'interferenza del sapere, è più complessa – direi più dialettica – di quella binaria dell'essere che è e del non essere che non è.

Per procedere non posso evitare l'analisi logica del dubbio.

3. *L'analisi del dubbio*

Che cos'è il dubbio?

Il dubbio è la variante epistemica del principio del terzo escluso. Insieme ai principi di identità (*se A allora A*) e non contraddizione (*non(A et non A)*), il principio del terzo escluso (*A vel non A*) è uno dei tre pilastri della logica ontologica, ossia la logica fondata sul principio di verità binario, formulato da Aristotele così: è vero dire di ciò che è che è, e di ciò che non è che non è, ed è falso il contrario, ossia dire di ciò che è che non è, e di ciò che è che non è. Vediamo come dall'ontologica si passa a una logica epistemica, sospendendo la validità generale del principio del terzo escluso, senza tuttavia negarlo.¹²⁵

¹²² È la confusione su cui si basa l'attuale cognitivismo.

¹²³ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore* (1972), Seuil, Paris 1975, p. 91.

¹²⁴ M. Heidegger,

¹²⁵ In termini fenomenologici, direi che eseguo l'*epoché* del principio del terzo escluso.

Il dubbio cartesiano si formula così: *o so o non so*, dove l'alternativa *o ... o* non è un *aut aut* ma un *vel*. Infatti, non sono esclusi stati intermedi tra sapere e ignoranza.

All'inizio mi trovo nell'incertezza epistemica. Non so decidere sullo stato del mio sapere: so? non so? Il dilemma non dura a lungo. Porta alla conclusione positiva, ancorché parziale. Se dubiti, è perché sai qualcosa. Per ammettere la tesi, basta assumere un atteggiamento non scettico ma costruttivo, accettando un pizzico di non categoricità.

Ripeto per chi l'avesse saltato il ragionamento di § 4 Cap. II. È chiaro che se so, sono. Sono il soggetto che sa. E se non so? Qui si colloca il superamento dello scetticismo, ai tempi di Cartesio ultimamente rappresentato da Montaigne. Il merito è della ripresa cartesiana del teorema di Socrate, l'unico grande filosofo epistemico dell'antichità. Se non so, so di non sapere e anche questo è una forma di sapere (non categorica, appunto, perché si può non sapere in tanti modi). La conclusione è che, anche se non so, sono il soggetto che sa qualcosa, appunto di non sapere. Poiché i casi sono solo due – non sfugga questo particolare! –, sia che sappia, sia che non sappia, so qualcosa: che sono uno che sa. In entrambi i casi – o del sapere o del non sapere – emerge un soggetto. È il soggetto della scienza moderna.

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

4. Un dubbio fecondo

La fecondità epistemica della sospensione del terzo escluso non finisce qui. Non si limita al guadagno del soggetto epistemico della scienza. A partire dal terzo escluso si può ancora dire qualcosa sul soggetto della scienza: non solo che esiste, ma anche come è fatto. Grazie al terzo escluso si passa – come diceva Freud nel suo saggio sulla *Negazione* – dal giudizio di esistenza a quello di qualità. Il riferimento alla negazione

non è casuale. L'indebolimento del principio del terzo escluso coinvolge lo statuto della negazione che non sempre nega, in particolare non nega (tutto) il sapere. L'argomento attraversa l'hegeliana *Aufhebung* e arriva fino al saggio freudiano sulla negazione. Ma qui non posso non posso soffermarmi più a lungo su questioni filosofiche.

Dagli inizi del secolo XX si sa per il lavoro di Brouwer, il fondatore della matematica intuizionista, che il principio del terzo escluso può essere indebolito nella sua portata: può non tanto essere negato quanto essere sospeso. Brouwer dimostrò che esso non vale sempre e comunque. Non è un principio universale incondizionato. La sua validità è limitata a particolari contesti, diciamo subito: i contesti finiti. Sospeso dalla logica aristotelica il principio del terzo escluso, si ottiene una nuova logica, meno ontologica di quella classica e più epistemica: la logica intuizionista. All'interno di tale logica si possono definire degli operatori che hanno un comportamento epistemico. L'operatore "sapere", che trasforma ogni enunciato X nell'alternativa X *vel non* X , gode di teoremi che lo fanno assomigliare al sapere inconscio. Ne cito alcuni, senza poter sviluppare in questa sede l'interessante argomento: *non si può non sapere; se non so, allora so; sapere di sapere equivale a sapere*. Ma anche i non teoremi sono interessanti. Per esempio nella logica intuizionista non vale l'argomento ontologico: *l'esistenza del sapere non implica il sapere dell'esistenza*. Tanto basta a garantire il carattere laico della logica intuizionista. L'operatore "desiderio", che trasforma ogni enunciato X nell'implicazione della doppia negazione forte, *se non non* X , *allora* X , simula il comportamento del desiderio inconscio: *non si può non desiderare; il non desiderio è desiderio; desiderare implica desiderare il desiderio*, ma non viceversa: il desiderio non implica che lo si desideri.¹²⁶

5. Il soggetto è finito

¹²⁶ Cfr. A. Sciacchitano, *Una matematica per la psicanalisi. L'intuizionismo di Brouwer da Cartesio a Lacan*, in *Matematica e cultura 2006*, a cura di M. Emmer, Springer Italia, Milano 2006, pp. 61-69. Un'estensione di questo lavoro è la versione inglese: A. Sciacchitano, *Mathematics for Psychoanalysis. Brouwer's Intuitionism from Descartes to Lacan*, Springer, Berlin 2009, pp. 59-69, dove per completezza, aggiungo che in questa logica epistemica esistono due operatori "desiderio" indipendenti. Uno è quello di cui si è detto, basato sulla legge forte di doppia negazione, l'altro basato su una variante del terzo escluso, la legge di Jankov: *non* X *vel non non* X . I due desideri sono diversi: il primo desidera negare (confutare – e sarebbe il desiderio proprio del soggetto "isterico" della scienza), il secondo si astiene dal prendere posizione (più vicino al desiderio dell'analista).

In questa sede mi soffermo sull'altra conseguenza della sospensione del principio del terzo escluso, che riguarda più da vicino lo statuto del soggetto. Prima di andare avanti ribadisco che tale principio non viene negato dalla logica intuizionista, come dalla logica simmetrica di Matte Blanco viene negato il principio di non contraddizione. Nella logica intuizionista il principio del terzo escluso continua a valere, ma limitatamente ad ambiti finiti. Con una restrizione che vediamo subito.¹²⁷ Il principio del terzo escluso rimane valido non in tutti gli ambiti finiti, ma solo in alcuni tra di essi. L'argomento proposto da Brouwer è semplice e convincente. Se ho un sacchetto di palline bianche e nere e so che le palline sono in numero dispari, i casi sono solo due: o le palline nere sono più delle bianche o le palline bianche sono più delle nere. Non esistono terze possibilità e io sono certo che vale una delle due. Il principio del terzo escluso vale *a priori*, qualunque sia il numero delle palline, purché sia finito e dispari. Se invece le palline fossero in numero pari o infinito, non potrei più essere sicuro a priori che le palline bianche sono più delle nere o le nere più delle bianche, perché si presenta il terzo caso, quello dell'eguaglianza.

Nel caso di un numero infinito di palline non solo il principio del terzo escluso decade, ma decadendo produce conseguenze. Addirittura lascia il posto all'infinito, che la logica aristotelica "fuorclude", e forse crea anche situazioni paradossali. Per esempio, se nel sacchetto insieme a infinite palline ci fosse un diavoletto buontempone, questo potrebbe divertirsi a mettermi in mano solo palline bianche, scartando le nere. Io potrei protestare, subodorando che il diavoletto mi stia ingannando. Ma lui mi risponderebbe sornione: "Aspetta ancora un po'. Non ho ancora finito di consegnarti *tutte* le palline". E io non avrei nulla da ribattere, ma solo da aspettare prima di concludere che *non* esistono palline nere.¹²⁸

¹²⁷ L'affermazione, dovuta a Brouwer, si può generalizzare. Grazie ai modelli topologici della logica intuizionista, elaborati da Alfred Tarski nel saggio "Der Aussagenkalkül und die Topologie" (*Fundamenta Mathematicae*, xxxi, 1938, pp. 103-134), oggi sappiamo che esistono spazi, che Tarski chiama „degeneri“, dove il principio del terzo escluso vale. Tra essi rientrano gli spazi non connessi. Negli spazi connessi il terzo escluso non vale. (La traduzione del testo di Tarski si trova nel sito www.sciacchitano.it).

¹²⁸ Come accennavo, nell'intuizionismo la funzione logica del *non* è problematica. La negazione intuizionista afferma *fino a prova contraria*, secondo una logica molto vicina a quella dell'inconscio. Ricordo ancora l'epistola L di Spinoza per il rovescio simmetrico di questo enunciato: *omnis determinatio est negatio*. Si afferma negando. Ma negare veramente vuol dire ridurre all'assurdo. Finché non si arriva all'assurdo, *non* si può negare qualcosa. Lo sa bene il matematico con le sue dimostrazioni per assurdo.

Conosciamo la funzione del genio maligno e la problematica dell'inganno nella retorica cartesiana del dubbio. Il mio esempio, tuttavia, non è retorico né tanto meno si impegna in questioni teologiche. Fa intravedere la connessione problematica tra infinito e terzo escluso. Quando in scena entra l'infinito è meglio che esca il principio del terzo escluso. All'infinito il terzo escluso va stretto. È una camicia di forza. L'infinito preferisce la compagnia di qualche variante debole del principio di indeterminazione. L'infinito ama la debolezza, come sa bene chi ha un debole per l'infinito.

Nel caso infinito, insomma, l'*a priori* è – come dice Lacan – *écorné*, intaccato.¹²⁹ Non posso *sempre* prevedere *a priori* come andranno le cose. Le categorie *a priori*, sia aristoteliche sia kantiane, vacillano. La conoscenza certa deve far posto alla scienza incerta.¹³⁰ Fermo restando che *a posteriori* in un certo senso le cose si sistemano. *A posteriori* il principio del terzo escluso torna a valere incondizionatamente anche nel caso infinito. Se estraggo una pallina bianca, posso tranquillamente affermare che il sacchetto contiene o palline bianche o palline non bianche, perché sono sicuro che ce n'è almeno una bianca: quella che ho estratto.

Arrivo allora alla prima conclusione sullo statuto del soggetto che, come abbiamo visto, non è vuoto. Parlo da matematico, cioè in termini estensionali, e affermo che la classe dei soggetti non è vuota: ha degli elementi. Tutti i soggetti della classe soggettiva godono di questa proprietà caratteristica: un soggetto, se esiste, dipende dal sapere (ossia dal dubbio).

Ma come esiste, un soggetto? Rispondo: in forma finita. Infatti, se l'essere del soggetto dipende dal terzo escluso in forma epistemica (il dubbio sul sapere), e se il terzo escluso vale solo in ambiti finiti, ne deriva, sillogisticamente parlando, che lo statuto del soggetto è finito. Detto più velocemente, se dubito sono. Ma la premessa vale solo in ambito finito, quindi anche la conseguenza vale sicuramente in ambito finito (anche se non si esclude la possibilità che possa valere altrove).

Il soggetto della scienza è finito. Questo è il punto della modernità, che il soggetto della scienza ha da assumere con una certa responsabilità morale, perché non è stabilito in modo categorico. La scienza, infatti, non è il luogo del determinismo meccanico, come vorrebbero i suoi detrattori, che hanno ancora oggi in testa l'immagine positivista della scienza. La scienza fa spazio alla libertà del soggetto e alla contingenza dell'oggetto.

¹²⁹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, Paris 1973, p. 192.

¹³⁰ Più avanti userò il termine tecnico appropriato: “congetturale”.

6. *Finito versus limitato*

Un'osservazione e una potenziale digressione. Ho dato la dimostrazione puramente logica che il soggetto della scienza (del dubbio) esiste ed è finito. Non ho fatto ricorso a considerazioni ontologiche sulla morte né a considerazioni fenomenologiche sullo statuto della percezione. È chiaro che il soggetto è limitato nel tempo, perché muore, e limitato nello spazio dall'oggetto che percepisce. Ma si può dire di più. Il valore della mia dimostrazione logica è duplice. Da un lato è astratta, quindi il suo valore non dipende dalle contingenze storico-biologiche della soggettività ed è pertanto molto sicura. Dall'altro lato è matematica, e come tale consente di distinguere tra due proprietà topologiche che solitamente sono confuse: la finitezza e la limitatezza. La finitezza riguarda l'esistenza di un massimo che può essere raggiunto. La limitatezza concerne l'esistenza di un limite che non può essere superato (ed eventualmente neppure raggiunto). Sono concetti topologicamente distinti e non intercambiabili. La mia prova non dice solo che il soggetto è limitato, ma addirittura che è finito. I significanti che giocano nel suo inconscio si contano in analisi e si riscontra empiricamente che sono sempre in numero finito. Il problema è che dopo Spinoza conosciamo gli infiniti limitati. Spinoza ne presenta uno nella lettera XII all'amico e medico personale Lodovico Meyer. Si tratta dell'insieme delle distanze tra due cerchi non concentrici. Tali distanze sono infinite e ciascuna è limitata. (L'esempio spinoziano ha il grande valore storico di primo esempio di infinito attuale non numerabile. Tutte le infinite distanze sono già lì tra i due cerchi e non si generano progressivamente dalla più piccola alla più grande, come i numeri dallo zero in su). A qualcuno, per esempio se è malato di romanticismo, potrebbe venire la tentazione di concepire il soggetto come infinito limitato. La mia dimostrazione tende a escluderlo, purtroppo non categoricamente. E per questa via essa potrebbe acquisire valore anche agli occhi di Cartesio, che pure, da buon matematico, non amava i sillogismi.

7. *L'oggetto è infinito*

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

Quel che va detto subito è che nei confronti dell'oggetto non disponiamo di certezze come quelle che, partendo dall'incertezza, abbiamo guadagnato nei confronti del

soggetto. *Objectum semper incertum*, si potrebbe dire, come il padre. L'incertezza oggettiva è il marchio della scienza moderna, che si distingue in questo dalle certezze apodittiche e della scienza antica, che – ripeto – non era scienza ma conoscenza, e di quella caricatura del discorso scientifico che è la scienza positivista, conosciuta da Freud e volgarizzata dalla medicina del suo tempo. La scienza che dice le cose come stanno non esiste fuori dai laboratori di analisi mediche o di polizia scientifica.

Tuttavia, esiste la certezza empirica, ossia una verità congetturale ma praticamente certa, quotidiana e quotidianamente guadagnata nei laboratori di biochimica e nei centri di calcolo, che non va trascurata. Si suppone e si congetture che l'oggetto della scienza – e aggiungo: della psicanalisi – sia infinito. Detto questo, non bisogna dimenticare che la validità di una congettura, non essendo intrinseca all'enunciato, sta tutta nella forza, quasi morale, dell'enunciazione, cioè sta nella convinzione che soggetto che la enuncia ci comunica. La scienza dipende dal soggetto più della conoscenza. Dipende dall'etica soggettiva. Il soggetto decide che le cose stanno come predica la congettura e aspetta le conseguenze. Se il termine non fosse stato già impegnato dall'utilitarismo di Bentham e Stuart Mill, direi che l'etica della scienza è consequenzialista. La congettura è vera fino a prova contraria, come la negazione intuizionista. Ma anche su questo dirò qualcosa in seguito. Per ora mi basta indicare il nesso che il soggetto moderno fa scienza sulla propria pelle. Dove il soggetto non ci mette la faccia, non si fa scienza. In epoca moderna scienza ed etica insieme stanno o insieme cadono. Lo si vede nei reciproci fallimenti, dal progetto Manhattan alla fame nel mondo.

L'incertezza concernente l'oggetto è il segno, registrato a livello soggettivo, della non categoricità strutturale dell'oggetto. Se dell'oggetto si danno modelli non equivalenti, in un certo senso nessuno è quello giusto. L'oggetto rimane ultimamente non conoscibile del tutto. Resta sempre una quota ineliminabile di incertezza. In fondo, l'oggetto è e rimane sempre provvisorio e transitorio, come acutamente sostiene Winnicott. È un oggetto *piccolo*, rispetto alla Cosa, come propone Lacan, parafrasando un po' troppo Kant. È un oggetto che abita "l'area intermedia di esperienza tra ciò che è soggettivo e ciò che oggettivamente percepito".¹³¹ Lo si vede bene nel bambino che si attacca a piccoli oggetti "transizionali", come li chiama Winnicott: la scatoletta, il ciondolo, lo straccetto... Sono oggetti piccoli perché devono entrare in buchi piccoli. Sono piccoli perché devono adeguarsi alla finitezza del soggetto. Giustamente Lacan designa l'oggetto del desiderio con la *a* minuscola. I lacaniani italiani sbagliano, ma non

¹³¹ D.W. Winnicott, *Gioco e realtà* (1971), Armando, Roma 1997, p. 26.

troppo, quando correntemente parlano di “oggetto piccolo *a*”, traslitterando il francese. L’oggetto, anche se infinito, è piccolo e compatto. La mia nipotina di tre anni raccoglie tutte le pezze che trova in casa e le usa per ricoprire l’oggetto del momento, per esempio il nonno. La topologia definisce gli insiemi compatti proprio così: un insieme è compatto se è possibile estrarre da ogni collezione di sottoinsiemi aperti, che lo ricopre, una collezione *finita* di insiemi che ancora lo ricopre. In un certo senso, la compattezza rimpicciolisce l’oggetto, trattandolo come se fosse finito, anche se è infinito. Da adulti la pratica della transizionalità, fondata topologicamente sulla compattezza, si restringe all’uso dei diminutivi per gli oggetti amati. “Se io sono finito, anche l’oggetto è finito”. Da lì al feticismo della perversione, che trasforma l’altro in un piccolo oggetto, il passo è breve.

8. *La logica della congettura*

Per introdurmi alle considerazioni sull’oggetto della modernità devo spendere qualche parola sullo statuto della congettura. Proprio perché è una congettura, cioè un enunciato carente di dimostrazione, ignoro se la congettura dell’infinitezza dell’oggetto sia vera o falsa. La congettura non ha valore di verità. Quindi non la si può trattare con la metodologia della logica binaria, basata su due valori di verità. Occorre trovare altre metodologie per trattare le congetture. Per esempio, sono state a tal fine escogitate logiche polivalenti con più di due valori di verità: vero, falso e... Una delle prime è stata la logica trivalente di Lukasiewicz, con i valori vero, falso e semivero (o semifalso), che fa decadere i principi del terzo escluso. In psicanalisi abbiamo avuto la bilogica di Matte Blanco, che va convivere conflittualmente due logiche: una che segue il principio di contraddizione, l’altra che non lo segue. Non batto questa strada, ma continuo il mio discorso nell’ambito dell’intuizionismo.

La congettura veicola un sapere solo probabile, per il quale valgono criteri di verità diversi dal sapere categorico, regolato dall’*omoiosis*. Jakob Bernoulli intitolò *Ars coniectandi*, arte di congetturare, il primo trattato moderno di calcolo delle probabilità. (Per una traduzione parziale vai a <http://www.sciacchitano.it/Corpo/Corporeità.html>). Non entrerò nel merito della teoria delle probabilità perché andrei fuori tema. Dico solo che il calcolo delle probabilità è un modo di trattare l’incertezza per trasformarla in certezza, ma solo *in media*, ricorrendo a considerazioni quantitative sulle cosiddette distribuzioni di probabilità. La verità della monetina “onesta” è che in media, cioè per

simmetria, uscirà testa tante volte quanto croce. Grazie al calcolo delle probabilità, la monetina presenta il caso, inconcepibile per l'antichità, di un sistema meccanicistico non deterministico. È meccanicistico perché testa e croce hanno probabilità simmetriche rispetto a $\frac{1}{2}$, il livello di massima incertezza, che costituisce il fulcro immaginario della leva epistemica. Il meccanicismo della monetina, tuttavia, non confligge con il suo indeterminismo. La monetina è indeterministica perché a ogni lancio i risultati sono sempre due in teoria, ma uno solo in pratica, benché non determinato dai risultati precedenti. Per trattare il meccanicismo indeterminista, con simmetrie ma senza cause, proporrò un criterio di verità più qualitativo che quantitativo, che concerne anche le congetture psicanalitiche, quelle che Freud chiama *Costruzioni in analisi*.

Dal punto di vista intuizionista, molto vicino a quello cartesiano, ogni congettura è soggettivamente falsa – anche se può essere oggettivamente vera – ma il soggetto l'ignora, perché ignora se la dimostrazione esiste o non esiste – è sospeso il terzo escluso in forma epistemica. Il criterio intuizionista di verità presuppone che tra vero e falso non esista un rapporto rigido di antitesi: falso e vero sono l'uno il contrario esatto dell'altro. Nella logica intuizionista la negazione del vero è il falso, come in logica classica, ma la negazione del falso non è automaticamente, sempre e comunque, il vero. Bisogna attendere fino alla prova contraria per affermare che la negazione della negazione sia un'affermazione – la cosiddetta legge di doppia negazione.

Dall'indebolimento del principio di bivalenza discende che, epistemicamente parlando, il falso è solo sapere non ben saputo, ancora carente di dimostrazione. In questa logica *tu* sai enunciare la congettura sulla base di indizi parziali e di convinzioni morali, ma non sai dimostrarla. La congettura ha *per te* un piccolo valore di sapere. Il suo è, se così si può dire, un “valore di falsità”, che fa le veci del valore di verità della logica classica (binaria o booleana). Resta il principio che un'affermazione è vera *per te* se sai dimostrarla. Gli antecedenti di questa concezione epistemica e soggettiva del falso sono presenti in tutta l'opera di Cartesio e in particolare nella formula di esordio del dubbio: tutto ciò di cui *tu* può dubitare è falso *per te*. Ulteriori articolazioni di questa dottrina epistemica del falso sono esplicitate nell'*Etica* di Spinoza. I corollari psichici di questa logica sono rilevanti per la teoria psicanalitica, perché permettono di formulare una teoria degli affetti e delle emozioni. Infatti, Spinoza considera le passioni corporee come un sapere falso rispetto al sapere delle idee puramente intellettuali, l'unico adeguato alla mente di Dio, quindi vero (v. Spinoza, *Etica*, parte II, proposizione 35).

Se una congettura è epistemicamente falsa, quando può essere considerata vera? Ovviamente, quando il soggetto la dimostra. Tuttavia, sulla strada della dimostrazione, la congettura può attraversare stadi di falsità sempre meno falsi, cioè sempre più veri. In che senso? Nel senso che una congettura può generare altre congetture e queste altre ancora, pur sempre carenti di dimostrazione, ma sempre meno false. Da qui l'annunciato criterio qualitativo di verità, che vale non soltanto per le scienze dure (matematica e fisica), ma anche per le scienze meno dure (biologia e sociologia), fino a quella scienza affatto "molle" che è la psicanalisi. Freud arriva a dirlo alla fine del suo percorso: l'interpretazione analitica va considerata "vera", nel senso di meno falsa di quando fu formulata la prima volta, se produce l'affiorare di "nuovo" materiale inconscio fino ad allora dimenticato. Insomma, una congettura, pur oggettivamente falsa, nel senso che manca di dimostrazione, è vera se è feconda, cioè se genera altre congetture lungo il percorso di ricerca del soggetto. Modernamente la verità è fecondità, cioè capacità di generare del nuovo. Non è adeguamento al vecchio. Il nuovo fa parte della scienza, il vecchio della conoscenza. In questa logica le congetture assumono una configurazione quasi morale. Le congetture sono o buone o cattive. Le "buone" sono feconde. Generano altre congetture e promuovono la teoria. Le "cattive" sono sterili e "inibiscono" la teoria. Le prime si adottano e si praticano, le seconde si scartano e non si frequentano. Le prime sopravvivono, le altre decadono. In campo congetturale vige una sorta di darwinismo epistemico, dove sopravvive chi è più fecondo.

Per dimostrare che le mie non sono speculazioni astratte, ma provengono dalla concreta pratica scientifica, cito dal primo capitolo dell'autobiografia di François Jacob, *La statua interiore*, la descrizione vivida del risvolto soggettivo del movimento epistemico in questione: "Lavoravo sui batteri e i loro virus. Si impostava un esperimento al mattino. Lo si realizzava nel corso del pomeriggio e si aveva il risultato il mattino seguente, giusto in tempo per preparare un altro esperimento, portarlo avanti nel corso della giornata, e così di seguito. Un ritmo infernale, una corsa interminabile. L'inseguimento folle del domani. Più che le risposte interessavano le domande e il modo in cui erano formulate, giacché nel migliore dei casi, la risposta obbligava a porre nuove domande. Un continuo rimuginare una continua attesa. *Una macchina per produrre il futuro* (corsivo nostro). Per me questo mondo problematico e *provvisorio* (corsivo nostro), questa caccia a un responso sempre rinviato al giorno dopo, significava euforia. Vivevo per il futuro. Aspettavo il risultato dell'indomani. Della mia ansietà

avevo fatto il mio mestiere”. Sembra la descrizione di un passaggio produttivo in analisi.

Viene qui alla luce lo specifico tratto differenziale tra vecchio e nuovo criterio di verità, coerente con la visione moderna del sapere come certezza morale. Il vecchio principio di verità della conoscenza come adeguamento dell'intelletto alla cosa è atemporale. Non occorre tempo di sapere per venire a sapere se c'è adeguamento. C'è da subito, l'adeguamento. Al massimo può essere buono o cattivo, e se è cattivo l'arbitro fischia il fallo. L'arbitro freudiano si chiama Super-Io, ultimo custode del principio di realtà, costituita dai codici e dai diritti del padrone. In ultima analisi l'adeguamento è sempre uno solo: l'adeguamento alla volontà del padrone, burocraticamente convalidato dalle varie istanze superegoiche, disseminate lungo gli snodi della vita civile.

Invece, il principio di fecondità funziona *a posteriori*. Inizialmente la verità è congetturale e solo in un secondo tempo, al momento della verifica, guadagna lo statuto di verità. Nasce in contesto di ricerca, come ipotesi di lavoro, muore in contesto di giustificazione. Lì sopravvive come teorema o decade come falsità veramente falsa. La verità scientifica, come la morale della scienza, ha una sua vita mortale, quasi biologica. È *par provision* e non è eterna. Assomiglia molto al vecchio moto aristotelico, che ha un'origine precisa e una fine determinata. (Simmetricamente, la verità antica è eterna e unidirezionale come il moderno moto inerziale, infinito e rettilineo. L'analogia meriterebbe di essere sviluppata). Si capisce allora che, essendo scarsamente dotata di certezze dogmatiche, la verità scientifica sia poco disponibile a difendere le ideologie del padrone. Si capisce perché la resistenza alla scienza sia tanto diffusa e quasi “naturale”?

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

9. Il disadeguamento tra soggetto e oggetto

La prima considerazione da fare è che, se il soggetto è finito e l'oggetto infinito, non ci potrà mai essere identità tra pensante e pensato. Si crea tra i due attori del fantasma, il soggetto e l'oggetto, una scollatura, uno iato incolmabile, così come è impossibile colmare l'infinito con il finito.

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

Faccio un esempio. Immaginiamo che l'oggetto abbia un numero infinito di proprietà, riportate in un elenco: la prima, la seconda, la terza, ... la miliardesima e oltre.¹³² La mia coscienza di soggetto finito, ovviamente finita, può selezionarne solo un numero finito: la prima, la terza, la duecentomillesima, per esempio. Le altre, per usare un termine freudiano – che conservo, perché direttamente connesso all'idea portante, quella di inconscio – sono rimosse. Addirittura – uso ancora un termine freudiano – sono protorimosse, cioè sono rimosse prima ancora che la coscienza le rimuova. Questo è un primo e, mi sembra, buon risultato teorico-pratico della congettura oggettuale di partenza: è la (proto)rimozione che crea la coscienza, e non viceversa la coscienza che crea la rimozione. La coscienza può solo creare la rimozione secondaria, aggiungendo agli infiniti tratti oggettuali già rimossi quelli, sempre in numero finito, che non rispondono al principio di piacere. Ma tali tratti non sono veramente rimossi. Infatti, sono destinati a tornare alla coscienza in forma mascherata. La correzione della metapsicologia freudiana, che il mio modello consente, è piccola ma significativa. Indica che in metapsicologia si può uscire dagli schemi positivisti con maggior successo di Freud e – cosa ancora più importante – senza necessariamente regredire a

¹³² Tra parentesi, questa ipotesi è autocontraddittoria. Sia Cantor sia Turing hanno dimostrato con il metodo diagonale (che è una sorta di estensione del paradosso del mentitore) che tale elenco non esiste. Se esistesse sarebbe incompleto, perché a partire dalle proprietà elencate, qualunque esse siano, si può sempre costruire una nuova proprietà, diversa da tutte le proprietà elencate. Insomma, l'infinito oggettuale confina con l'impossibile. È impossibile enumerare tutte le sue proprietà caratteristiche. Ma non è su questo che voglio insistere. Per l'esperimento mentale che voglio condurre non mi occorre disporre dell'elenco completo degli infiniti. Mi basta disporre di un elenco infinito qualsiasi, non importa se parziale o completo, per dimostrare che il soggetto finito può di volta in volta selezionarne solo un sottoelenco ancora più parziale, addirittura finito.

considerazioni di buon senso aristotelico. Certo, bisogna avere il coraggio di confrontarsi con l'infinito senza rimuoverlo, come normalmente siamo tentati di fare, in nome dell'innata resistenza alla scienza.

10. *Gli oggetti infiniti del desiderio*

Qui si tocca il *punctum dolens* della resistenza alla psicanalisi: la possibilità che ciascuno degli oggetti del desiderio sia una delle tante presentazioni dell'infinito – un suo modello. Eppure per quell'intellettuale ingenuo che è il bambino la cosa è oltremodo chiara. L'infinito è una serie infinita e incompletabile di oggetti. Questa sembra una tautologia e in parte lo è, ma la cosa non ci spaventa. Cominciamo ad affrontarla dandole un nome. Scegliamo il nome lacaniano di oggetto *a*, dove *a* è una variabile in grado di assumere, come in informatica, diversi valori d'oggetto: uno per ciascun oggetto del desiderio. Ci sono lo sguardo, la voce, il seno, la merda, l'urina, il fallo, il tutto, il niente e le loro infinite varianti. In *Sovversione del soggetto* Lacan parla giustamente di “lista impensabile”.¹³³ Infatti, se fosse interamente pensabile, l'oggetto del desiderio cesserebbe di essere non categorico e non sprofonderebbe nell'inconscio.

Lo sguardo è infinito come lo sono i punti dello spazio da cui il soggetto è guardato. La prospettiva, inventata dai pittori rinascimentali, individua nel punto all'infinito, ma a distanza finita da chi osserva, il baricentro della rappresentazione pittorica. La voce è infinita nelle sue componenti armoniche. L'urina è potenzialmente infinita nella sua capacità di allagare il mondo del soggetto ambizioso. Gli oggetti oro-anali sono localmente finiti: si localizzano nel seno e nella merda, ma si infinitizzano nel tempo e nello spazio: quando mai tornerà il seno? dove finisce la merda che scappa nel buco del cesso? L'oggetto anoressico è l'infinita negazione dell'oggetto, quello bulimico pure.

Il problematico rapporto tra soggetto e oggetto si chiama fantasma. Do l'elenco di alcune possibili interazioni tra soggetto e oggetto, corrispondenti schematicamente alle forme di malattia mentale note dalla psichiatria.

Quando il rapporto non esiste siamo nella psicosi. La psicosi è la situazione in cui l'oggetto infinito non trova eco nel soggetto finito. Ho avuto modo di dire, interpretando la tesi foucaultiana della follia come “assenza d'opera”, che la follia è non

¹³³ J. Lacan, *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien* (1960), in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 817.

saperci fare con l'infinito.¹³⁴ Alla follia non manca il soggetto, come si sente dire in ambiente lacaniano. Manca al soggetto la capacità di trattare l'oggetto. Il risultato è che l'oggetto si presenta al folle come persecutore. Infatti, essendo infinito, esercita uno strapotere annientante sul soggetto finito. L'incapacità di pensare l'infinito produce nel paranoico due effetti caratteristici: la certezza delirante e l'incapacità di pensare il plurale. Per Schreber gli uomini non esistono. Sono semplicemente *flüchtig hingemachte Männer* prodotti del potere di dio.

Il modo perverso è il modo antico di interagire con l'oggetto. Il soggetto finito rende l'oggetto adeguato a sé, cioè finito. Si chiama feticcio l'oggetto perverso. A esso il soggetto si adegua perfettamente. Il criterio cognitivo della verità come adeguamento della mente alla cosa è essenzialmente perverso. È perversa ogni codifica del rapporto sessuale che lo renda realizzabile, a patto che siano rispettate certe condizioni esteriori, utili a negare la castrazione della madre: per esempio relativamente alla scarpa della donna, alla biancheria intima, alla frusta sadomaso. Per il perverso il rapporto sessuale esiste nel rito. Non meraviglia che la perversione sia l'immane retaggio della civiltà.

La resistenza al passaggio dall'oggetto finito a quello infinito configura la melanconia. La melanconia, insieme al suo rovescio: la furia, fu la malattia classica della classicità. Quasi che la classicità resistesse alla nascita della scienza. La resistenza classica oggi sopravvive, come malinconico fossile, nella cultura umanistica. La resistenza alla scienza è la resistenza al nuovo. Si può individuare nella resistenza alla nuova vita il fattore che rende interminabile il normale lutto. Ciò suggerisce una via alla psicoterapia: mettere il soggetto in grado di affrontare la nuova vita, senza i terrore della vecchia.

Chi, tra lo spavaldo e il coatto, tenta la strada dell'oggetto infinito è il nevrotico. Ma è una strada tortuosa. Il nevrotico sperimenta l'oggetto infinito come perdita dell'oggetto finito. Si tratta di un falso nesso, uno dei tanti che il soggetto soffre: i falsi innamoramenti, il transfert sull'analista, i falsi ricordi e le false prestazioni. Chi non crede al falso nesso e, ciononostante, non va in depressione sogna di diventare perverso, per l'abilità del perverso di riuscire a costruirsi un oggetto finito come feticcio, addomesticando l'infinito. I tipici rapporti, non del tutto negativi, che la nevrosi instaura con l'oggetto infinito, sono sostanzialmente due: quello dell'isteria, che non cessa di negare gli oggetti finiti perché inadeguati all'infinito, e quello dell'ossessione, che non

¹³⁴ Cfr. A. Sciacchitano, *Scienza come isteria*, Campanotto, Udine 2005, pp. 131-133.

cessa di affermare l'oggetto finito sempre più grande e più perfetto. Il perfezionismo ossessivo ha molte varianti: tipicamente varia dalla stitichezza al collezionismo.

In ogni caso l'infinitezza dell'oggetto crea nel soggetto il desiderio inconscio, tale cioè che il soggetto non può dominarlo in modo completo con il proprio sistema di concetti. Il desiderio inconscio è sempre non ben saputo del tutto, quindi è soggettivamente falso. Il desiderio nevrotico subisce un destino parallelo a quello della verità scientifica, che è destinata a rimanere incompleta. Il compito di analizzare o l'uno – il desiderio – o l'altra – la verità – è, come dice Freud in *Analisi finita e infinita*, infinito.

11. *Né empirismo né razionalismo*

C'è una conseguenza sociologica pertinente al tema che sto trattando. L'infinitezza dell'oggetto mette tutti d'accordo. Tutti sono d'accordo a esorcizzare l'infinito. Il razionalista perché non è un concetto categorico. L'empirista perché non è un dato di osservazione. L'infinito non è "tutto" nel pensiero né "tutto" nell'esperienza. Quindi non esiste. In realtà è l'infinito a contestare entrambi, sia l'empirismo sia il razionalismo. E da ultimo compie un miracolo, l'infinito. La grande divisione che ha paralizzato il pensiero occidentale, rendendolo sterile, cioè la contrapposizione tra razionalismo continentale e empirismo anglosassone, di fronte all'oggetto infinito si ricompone. Tutto va bene pur di non parlare di infinito. E se la scienza non capisce questa lezione di buon senso e si ostina a parlare di infinito, tanto peggio per lei. Verrà proscritta dal club dei benpensanti.

A proposito, a quale club appartiene l'infinito? Non essendo l'infinito né nell'evento né nel concetto, ma nell'uso, la sua pratica potrebbe chiamarsi pragmatismo. Una pratica che in Italia ha avuto un breve periodo di fulgore, ai tempi di Peano e Vailati, oggi dimenticati, sepolti da decenni di fascismo, democrazia cristiana e berlusconismo.

Capitolo Quinto *Tra ontologia ed epistemologia: il legame sociale scientifico*

1. *Da Cartesio a Lacan*

Una dimostrazione alternativa della finitezza del soggetto si può ricavare dal saggio di Lacan sul tempo logico, a patto di sfrondarlo di tutte le astruse considerazioni fenomenologiche di cui è carico e che celano l'essenza dell'argomentazione. La dimostrazione che sto per proporre mi serve per introdurre il problema del legame sociale epistemico, considerato come legame sociale specifico dell'epoca scientifica.

Il quiz si può formulare in tanti modi. Quello scelto da Lacan ha il pregio di essere indipendente da considerazioni autoreferenziali. Il direttore della prigione offre a tre prigionieri la possibilità di guadagnarsi la libertà. Presenta loro cinque dischi, di cui tre bianchi e due neri. La situazione è tipicamente da terzo escluso: non si dà un terzo colore. Senza farsi scorgere da loro appunta tre dischi bianchi, uno su ciascuna schiena dei tre prigionieri, e offre la chance di uscire di prigione a chi saprà argomentare in termini logici (sempre il logocentrismo!) e non solo probabilistici di quale disco è portatore. È chiaro che, come in ogni prigione, anche lì non ci sono specchi ed è vietato ai prigionieri di comunicare tra loro. Psicanaliticamente parlando, si tratta della situazione capovolta a quella dello stadio dello specchio. Di cui si conserva tuttavia l'essenziale – la funzione dello sguardo – dimostrando per inciso che in quello stadio lo specchio è un particolare secondario. Di tale funzione scopica il sofisma da una versione fenomenologica. Lo sguardo non è originariamente nella percezione dell'oggetto, che il soggetto vede – per esempio il disco bianco o nero – ma è essenzialmente nel movimento dell'altro, che vede il soggetto. Non sfugga il momento strutturale e strutturante, potenzialmente connotato in senso perverso, dell'esperienza di oggettivazione del soggetto sotto lo sguardo onnivedente dell'altro.

Il punto di partenza è cartesiano. La situazione iniziale è di dubbio generalizzato. Nessuno dei tre sa se è bianco o nero. Ma ecco il primo e decisivo passo verso la certezza. Si tratta di una considerazione di finitezza. I prigionieri sono tre e i colori sono due. Ogni prigioniero non può non riconoscere che il numero di combinazioni colori-prigionieri è finito. Esse sono esattamente quante sono le funzioni che applicano un insieme di tre elementi *su* un insieme di due, associando a ogni elemento del primo un elemento del secondo in modo che non restino elementi del secondo privi di

contropartita. Matematicamente si sa che esse sono $2^3 = 8$, un numero finito. Basta passarle in rassegna tutte, esaustivamente, come raccomanda Cartesio nel suo *Discorso sul metodo*, e il gioco è fatto. Naturalmente, ci vuole tempo. Il moderno tempo epistemico è un tempo di calcolo. (Si chiama tecnicamente così in informatica, dove determina il valore d'uso del computer).

Il tempo di sapere comincia escludendo per ipotesi l'unica combinazione con tre neri, NNN. Siamo al tempo zero. Che dire delle altre sette combinazioni? Le tre combinazioni con due neri, NNB, NBN, BNN, vanno escluse perché, come ogni prigioniero può constatare, nessuno si muove. Se valesse la disposizione: due neri e un bianco, chi vedesse i due neri potrebbe uscire di prigione, sapendo categoricamente di essere bianco. Ma non è così. Tutti rimangono incerti e immobili. Con questa prima constatazione si conclude il tempo uno. Siamo a metà del guado. Ci resta ancora da esaminare l'altra metà di combinazioni, quattro su otto. Di queste, le tre formate da due bianchi e un nero, BBN, BNB, NBB, sono simmetriche alle precedenti, in quanto ottenute scambiando il nero con il bianco. Come nel caso precedente, qualcuno dovrebbe muoversi e precisamente uno dei due bianchi (perché?¹³⁵) ma non succede. Tutti rimangono *ancora* incerti e immobili. Con questa seconda constatazione negativa si conclude il tempo due. *Quindi*, dopo aver escluso sette casi su otto, rimane in vita l'ultimo caso, l'unico possibile: BBB, che rappresenta la libertà. Al tempo tre si guadagna la libertà collettiva, valida per tutti, perché tutti possono concludere allo stesso modo, lavorando allo stesso modo al dubbio. Cartesio apre le porte della prigione ontologica del mondo antico al moderno soggetto della scienza, che è anche un nuovo soggetto politico. (L'errore anacronistico e antiscientifico di Husserl, come abbiamo già fatto notare, fu di dubitare del risultato ottenuto attraverso la scansione sistematica del dubbio. Il prigioniero che torna indietro nel ragionamento e suppone di essere nero, perde definitivamente la certezza di essere bianco – certezza guadagnata *insieme* agli altri).

Val la pena ricordare che ancora una volta il soggetto cartesiano guadagna se stesso attraverso considerazioni di finitezza, che si articolano nel tempo: non nel tempo cronologico, scandito dal pendolo galileiano, ma in quello del sapere, scandito dal

¹³⁵ Nel testo citato (J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 198) dà la dimostrazione logica corretta, fatta per assurdo, a cui si rimanda. Esiste tuttavia una dimostrazione matematica più elegante per simmetria, quindi meccanica. Nel mondo immaginario, simmetrico a quello reale, dove i bianchi sono neri e i neri bianchi, chi vede due bianchi sa di essere nero. Quindi, nel mondo reale chi vede due bianchi sa di essere bianco.

dubbio e dai momenti di incertezza. Il soggetto infinito o atemporale, per esempio quello della religione o della metafisica, non riguarda noi moderni e non interessa il discorso scientifico. Il quiz dei tre prigionieri rappresenta non solo un problema di matematica divertente, ma dà un modello concreto di logica cartesiana. Offre l'esempio di una semantica collettiva – valida per tutte le (infinite) collezioni finite di individui – per la logica dove vige il teorema cartesiano *se non so, allora so*.

2. Arrow e l'impossibile

Lavorando nell'ambito dell'economia del benessere, Arrow dimostrò negli anni Cinquanta del secolo scorso un famoso teorema di impossibilità.¹³⁶ Tocchiamo qui un secondo e più profondo strato di resistenza alla scienza: l'orrore per l'impossibile. La matematica antica ha affrontato diversi problemi impossibili (la trisezione dell'angolo, la duplicazione del cubo e la quadratura del cerchio con riga e compasso), ma ha prodotto un solo teorema di impossibilità. Curiosamente si tratta del teorema che mina alla base il logocentrismo classico: l'impossibilità di rappresentare tutti i numeri come rapporti razionali di interi. Non tutti i numeri sono *logoi*. La radice di due è, infatti, un numero *alogos*. Ma l'impossibile non è gradito al *logos*, perché esso non lo domina. Il razionale è il possibile, per Hegel; la realtà è il possibile, per Kierkegaard. L'umanesimo, in generale il logocentrismo, non amano confrontarsi con l'impossibile. Preferiscono addormentarsi nel sonno della ragione, quello indotto dal sonnifero hegeliano: tutto il reale è razionale, mostri compresi.

Il discorso scientifico, per contro, non soffre di queste inibizioni. Nella matematica moderna le dimostrazioni di impossibilità pullulano. Si va dalla dimostrazione di impossibilità di risolvere per radicali le equazioni algebriche di grado superiore al quarto, ai vari teoremi di incompletezza (Gödel) e di indecidibilità (Turing). La ragione della metamorfosi, nei cui dettagli pur interessanti non posso entrare, è sempre la stessa: il passaggio dall'Uno ai molti, dal singolare al plurale, dal categorico al non categorico. La geometria euclidea è la geometria di *un* solo spazio, che contiene le diverse figure

¹³⁶ Cfr. K.J. Arrow, *Scelte sociali e valori individuali* (1951), trad. G. Graziola, Etas, Milano 1977, in particolare il cap. 5, pp. 49-64. Per una rassegna delle impossibilità logiche della politica cfr. M. Li Calzi, *Matematica ed esercizio della democrazia: l'urna di Pandora*, in *Matematica e cultura 2002*, Springer Verlag Italia, Milano 2002, pp. 97-107. Il superamento, tramite la cooperazione e lo scambio di conoscenze, del "disagio nella civiltà", di cui il soggetto collettivo soffre, è tratteggiato in A. Sen, *Razionalità e libertà* (2002), a cura di L. Zarri, Il Mulino, Bologna 2005, particolare cap. 2.

geometriche. La geometria moderna, invece, è essenzialmente non euclidea nel senso di *non* una. Infatti, è la geometria di tutti gli altri spazi, che per qualche ragione sono strutturalmente diversi da quello euclideo. Senza arrivare all'esagerazione del bourbakista Dieudonné, che conta 27 matematiche diverse, dobbiamo riconoscere la pluralità intrinseca della matematica moderna. La geometria moderna, inaugurata da Cartesio, considera, infatti, spazi diversi come contenitori delle stesse figure. Per esempio, la figura delle rette parallele varia da spazio a spazio – ellittico, parabolico, iperbolico – e si usa per analizzarne le differenze strutturali degli spazi. In alcuni spazi il parallelismo è possibile, in altri impossibile, in altri indeterminato. Fondamentalmente in epoca moderna si passa dalla geometria alla metageometria, cioè alla geometria che tratta geometrie. Ogni geometria è assiomatizzata con un numero *finito* di assiomi e si confrontano i diversi spazi geometrici che risultano dalle diverse assiomatizzazioni, confrontando i singoli assiomi.

Arrow ha applicato questo metodo “pluralistico” alle possibili economie del benessere, studiando il problema se sia possibile e come passare dalle *scelte* individuali alla *scelta* collettiva, cioè il passaggio dal plurale al singolare, dai molti all'Uno. Arrow realizza il confronto tra i diversi sistemi economici possibili, passando in rassegna in modo puramente formale gli assiomi che li definiscono implicitamente. Il punto che così Arrow evidenzia generalizza i risultati di Condorcet e Borda a proposito delle maggioranze circolari, quelle cioè che non consentono in generale il passaggio dalle scelte individuali alle collettive o, detto altrimenti: il passaggio dal benessere individuale a quello collettivo. Se, date tre alternative e tre soggetti, il primo soggetto ordina le tre alternative come ABC, il secondo come CAB, il terzo come BCA, la società dei tre individui, considerata come nuovo individuo, non sa scegliere a maggioranza l'alternativa migliore. Anzi, è peggio. Tutto è rimesso all'arbitrio del presidente dell'assemblea, che stabilisce l'agenda di votazione. Se il presidente decide di cominciare con il confronto (AC), il risultato è che C batte A per 2 a 1. (Un individuo, il primo, preferisce A a C; due individui, il secondo e il terzo, preferiscono C ad A). Nel successivo confronto (BC) B batte C per 2 a 1. (Un individuo, il secondo, preferisce C a B; due individui, il primo e il terzo preferiscono B a C). Il risultato finale è che l'alternativa B vince le elezioni. Ragionando analogamente, si verifica che, nel caso in cui il confronto iniziale sia (CB), il vincitore finale è A, mentre, infine, nel caso del confronto iniziale (AB) il vincitore finale è C. Il paradosso di Condorcet propone il

caso in cui, partendo dall'incertezza, si rimane nell'incertezza. Il metodo cartesiano non sempre funziona.

Arrow parte da alcuni assiomi ragionevoli sul comportamento razionale. Presuppone innanzitutto che, messo a confronto con un insieme di alternative, ogni soggetto sappia disporle in un ordine lineare di preferenze. (L'ordine è totale, nel senso che per ogni coppia di alternative ogni soggetto sa dire se preferisce una all'altra o è indifferente, ed è transitivo, cioè se il soggetto preferisce A a B e preferisce B a C, allora preferisce A a C). Assume poi che la scelta collettiva sia fatta a maggioranza e rispetti alcune condizioni: sia ottimale nel senso di Pareto, indipendente dalle alternative *non* considerate (la scelta tra A e B non deve dipendere da C) e, infine, non dittatoriale, cioè non deve essere imposta da un individuo a tutti gli altri. Date queste premesse, Arrow dimostra in modo elementare che, se le opzioni sono più di due, non esiste *un* modo coerente per collegare la preferenza (o la decisione) sociale all'insieme delle preferenze individuali. L'unica soluzione "razionale" è la dittatura, come insegna la storia.

Nel 1952, un anno dopo la pubblicazione del lavoro di Arrow, Kenneth May ha confermato il lato positivo del teorema di Arrow. Infatti, a partire da assunti più deboli di quelli di Arrow, nel caso di sole due opzioni è possibile una scelta a maggioranza, la quale sia coerente nel senso dell'anonimia (scambiando la scelta di due elettori, la scelta sociale non cambia; questa condizione esclude la dittatorialità), della neutralità (scambiando la scelta sociale con un'altra in tutte le preferenze individuali, quest'ultima diventa la nuova scelta sociale) e della concordanza o della monotonia (se la scelta sociale è x , rimane x anche se alcuni elettori innalzano x nella loro scala di preferenze).

3. *L'attenuazione dell'impossibile*

Da quanto precede sembra che il "rapporto sociale" sia marcato da un'impossibilità, proprio come il rapporto sessuale, secondo Lacan. Del resto già Freud sapeva che tre professioni sono impossibili: governare, educare e psicanalizzare.

La considerazione che qui si impone è che, fuori dall'ambito logocentrico, dove l'impossibile è categorico e incondizionato, diventa possibile lavorare con l'impossibile. Fuori dal *logos* è possibile sottoporre l'impossibile a certe condizioni, riuscendo in ultima analisi a indebolirlo.

Per esempio, un modo per indebolire l'asserto lacaniano dell'inesistenza o dell'impossibilità del rapporto sessuale è di trasformarlo. Da assioma, come lo propone

Lacan, lo si trasforma in teorema, che dipende da altri assiomi. L'operazione non è difficile. Nel contesto insiemistico il rapporto sessuale può essere scritto come coppia $\{M, F\}$, dove M è la classe maschile e F quella femminile. Ma, come abbiamo già detto, F è una classe propria, quindi non è un elemento di un'altra classe, in particolare non è elemento della coppia $\{M, F\}$. Questo dimostra che l'inesistenza del rapporto sessuale non è un'affermazione autonoma, ma è la conseguenza dell'ipotesi che il femminile sia una classe propria (cioè sia *non tutto*, come impropriamente dice Lacan). Insomma, se il rapporto sessuale esiste, non riguarda *tutto* il femminile. Se riguarda il femminile, il rapporto sessuale diventa indeterminato. Questo è l'indebolimento che propongo, in linea con tutta l'evoluzione scientifica moderna, orientata, sia in fisica sia in biologia, verso l'indeterminismo (o la contingenza, definita appunto come ciò che non è né necessario né impossibile¹³⁷). Naturalmente, anche questa proposta non mancherà di suscitare resistenze, anche feroci, da parte di chi non vuol perdere la fede nelle proprie illusioni sull'esistenza del rapporto sessuale, magari codificato – santificato – da qualche norma sociale.

Alcuni modi per indebolire l'"impossibile sociale" arrowiano sono stati investigati dal premio Nobel Amartya Sen. È opportuno ricordare qui l'approccio di Sen, in quanto si caratterizza come epistemico e si orienta a individuare le condizioni di un legame sociale meno ontologico di quello che ci è stato imposto dalla lunga tradizione logocentrica dell'Uno (maschile), inequivocabilmente dittatoriale. Sen individua un assioma esplicitato, ma non adeguatamente formalizzato da Arrow. Si tratta della impossibilità di integrare in una qualche funzione collettiva le informazioni sulle preferenze individuali e di far giocare tale funzione in modo opportuno nella scelta sociale, consentendo per esempio alleanze e coalizioni. Infatti, gli individui arrowiani sono monadi che non si comunicano reciprocamente le proprie preferenze. Sen dimostra che, ampliando la base informativa collettiva, l'impossibile, inteso come insieme vuoto di possibilità, si riempie di possibilità, a volte fin troppe. Il punto è regolare la forza degli assiomi in modo che sopravviva una e una sola possibilità. Abbiamo visto proprio nel caso dei tre prigionieri che gli assiomi (bivalenza dei colori e assenza di specchi),

¹³⁷ La contingenza è il regime logico del soggetto del desiderio, che non sottostà ad alcun principio di ragion sufficiente, in particolare a nessun principio eziologico. Freud, essendo medico, applicò i canoni eziologici della psicopatologia all'isteria, con il risultato di incanalare la psicanalisi verso la medicina. Curiosamente, per quanto cervelotica, la definizione lacaniana di contingenza, come ciò che cessa di non scriversi, non è senza attinenza all'indeterminismo del soggetto. Tuttavia, nel proprio fallogocentrismo, Lacan attribuì la contingenza alla funzione fallica.

lasciano aperta una sola possibilità, tre bianchi. La coalizione che si realizza tra i tre prigionieri è chiaramente epistemica, essendo basata sull'incertezza comune a tutti. Ed è proprio la coalizione epistemica, veicolata dalle esitazioni collettive, a condurre *tutta* la comunità al risultato.

Il paradosso veicola un risultato scientificamente importante: la possibilità di concepire un legame sociale cartesiano, cioè basato sull'elaborazione collettiva dell'incertezza. Wittgenstein prolungherà l'analisi, analizzando le possibilità che due individui seguano la stessa regola e... lo sappiano. Una volta di più il pensiero occidentale arriva alle soglie della necessità di concepire il sapere come fatto collettivo, cioè come incarnato in una comunità. In astratto non posso mai sapere se tu sommi 45 a 32 come faccio io. Potresti seguire una delle infinite regole che producono lo stesso mio risultato per strade diverse dalle mie. Potrebbe essere per esempio la regola che dà lo stesso mio risultato solo se esso è inferiore o uguale a 77 (o qualunque altro numero), altrimenti dà 0. Come faccio a saperlo? Tuttavia, so che tu fai l'operazione di somma come la faccio io, perché io e te apparteniamo alla stessa comunità di pensiero ossia, più concretamente, so che entrambi apparteniamo alla comunità di coloro che giocano lo stesso gioco linguistico. La comunità è il terzo che consente lo scambio epistemico. Il *logos* non è più una condizione di verità astratta e universale, ma diventa un fatto epistemico locale. Può variare da cultura a cultura, senza imporre a nessuna il suo predominio. È qui d'obbligo il riferimento all'epistemologia di Ludwik Fleck, che ha suggerito a Kuhn la nozione di paradigma comunitario (o collettivo di pensiero, secondo Fleck), storicamente in evoluzione attraverso continue normalizzazioni del sapere e rare rivoluzioni, le une e le altre svolgendosi in parallelo alle vicende comunitarie. Anche la scienza, in questa visione, cessa di essere "cattolica", cioè governata dall'Uno trascendente. La scienza diventa un fatto contingente, che può essere *e* può non essere: un fatto *quasi* spontaneo, cioè senza causa, largamente indeterminato e imprevedibile, come il soggetto che la pratica.

Allora, la resistenza alla scienza sarebbe la conseguenza della fissazione all'Uno?

4. *La contrattazione del legame sociale*

Sulla strada del legame sociale epistemico procede Seyla Benhabib.¹³⁸ È una strada che attraversa il vasto territorio della globalizzazione e del necessario multilateralismo. Procede tra decostruzioni e costruzioni. La decostruzione riguarda l'impossibilità di definire con una formula (matematicamente) o con un concetto (filosoficamente), la cultura stessa, neppure nei termini interculturali oggi in voga. La fallacia dell'interculturalismo consiste nel porsi in assetto di giudizio, magari per meglio disporsi ad accoglierla, verso la cultura dell'altro. La cultura non può essere contenuta in un giudizio, neppure la propria, perché non si riduce a fatto formale di civilizzazione (cfr. Freud per la distinzione/sovrapposizione tra *Kultur* e *Zivilisation*).¹³⁹ La civiltà è una classe propria: non si riduce, in intensione, a un concetto tra i concetti, né, in estensione, a un insieme tra gli insiemi. Non esiste il metainsieme che contenga come elemento l'insieme culturale. Alla cultura, anche alla propria, non ci si avvicina per via interculturale. Non serve, anzi è illusorio, presupporre un'epistemologia trascendentale *delle* culture o *delle* scienze umane, come si sente proporre sul versante fenomenologico, da cui dedurre le proprietà delle singole culture. Alle culture, la propria compresa, ci si avvicina con un atteggiamento dinamico, direi mercantile, di scambio locale, culturale appunto. Tanto più se si pensa che essere moderni significa – come sostiene Latour – saper navigare in quel guazzabuglio di scienze naturali e umane, di attività dei collettivi di pensiero e di azione, di sociologia della conoscenza e di bassa politica di cui veniamo a sapere, sempre confusamente, dai media.

E qui vengo, e concludo, alla *pars construens*... ancora da costruire.

Le culture sono, topologicamente parlando, luoghi epistemici. L'interazione tra ed entro culture è lo scambio epistemico. Lo scambio, posto da Smith alla base dell'economia, fondata sulla divisione del lavoro, è essenziale anche alla vita collettiva spirituale, una volta si diceva morale. La *Teoria dei sentimenti morali*,¹⁴⁰ dello stesso Smith, prevede la possibilità di scambiarsi congetture sul sapere proprio e altrui.

¹³⁸ Cfr. S. Benhabib, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale* (2002), trad. A.R. Dicuonzo, Il Mulino, Bologna 2005.

¹³⁹ “Disdegno di distinguere tra cultura e civilizzazione”. S. Freud, *Die Zukunft einer Illusion* (1927), in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. 14, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 326. La prima non è l'arricchimento interiore dell'individuo, contrapposto alla codifica esteriore e solo formale dei comportamenti sociali da parte della seconda. La ragione del forte rifiuto freudiano a distinguere tra *Kultur* e *Zivilisation*, è semplice. Per Freud soggetto individuale e soggetto collettivo sono espressioni equivalenti della stessa struttura psichica. L'energia psichica che li muove – la libido – è la stessa. Quindi, l'analisi dei due soggetti si fa con gli stessi strumenti.

¹⁴⁰ A. Smith, *La teoria dei sentimenti morali* (1759), a cura di A. Zanini, Istituto Enciclopedia Italiana, Roma 1991.

Suppongo che tu sappia questo. Ti comunico la mia congettura. Tu rispondi supponendo che io sappia del tuo sapere in modo incongruo e mi correggi. Si realizza una dialettica teorico-pratica non molto diversa dallo scambio economico in un mercato. Il campo del sapere, infatti, è una classe propria come il mercato economico. Può solo parzialmente essere regolato da una concettualizzazione. Nel mercato dei beni si scambiano valori economici, in quello epistemico valori di sapere. Uno è basato sulla divisione del lavoro, l'altro sulla divisione del sapere. La negoziazione del legame sociale, di cui parla la Benhabib, è un rapporto essenzialmente paritetico dove i soggetti si scambiano unità di sapere, senza per questo sopraffarsi. "Il mio sapere è migliore del tuo", non è un'affermazione epistemica e non crea legame sociale. È un'affermazione ontologica, frutto dell'identificazione a qualche ideale, mascherata da epistemologia. Le guerre di religione sono queste lotte per la supremazia del sapere in formato fideistico. Allora si instaura una sorta di legge di Gresham epistemica: la moneta cattiva della fede scaccia quella buona della scienza.

È un quadro troppo astratto e intellettualistico, quello epistemologico? È la solita obiezione, l'ultima forma di resistenza alla scienza. Invece, c'è un non trascurabile risvolto sanguigno nella concezione del legame sociale epistemico. Infatti, su un piano sovrastrutturale rispetto agli scambi di sapere, si muovono le correnti passionali soggettive: amore, quando supponi che l'altro sappia; odio, quando supponi che l'altro non sappia; indifferenza o ignoranza, quando non supponi un sapere interessante nell'altro. Uno dei segni più sicuri della modernità e della vivacità della vita civile è la coincidenza tra epistemologia e morale. Quando la morale ospita una componente ontologica preponderante rispetto a quella epistemologica, vuol dire che la cultura corrispondente è vecchia o in via di decadenza. Infatti, se non circola sapere, come nel corpo umano non circola sangue, il corpo sociale non si rinnova più ed è da considerare morto. Oggi va di moda teorizzare i rapporti di potere che governano la vita civile in termini di biopolitica. È il tentativo ingenuo e grossolano di fondare l'ontologia attraverso una biologia fantastica, cioè predarwiniana. Trascurando così la componente epistemica della vita civile, si toglie cultura alla civilizzazione, a tutto vantaggio di chi il potere ce l'ha già e non ha interesse a modificarlo, bensì a imporlo a tutti come dato ontologico incontrovertibile.

5. Precisazione finale

So cosa mi sta per dire qualcuno dei miei analizzanti. Questa è la tua concezione della politica della psicanalisi. Tu proponi un legame sociale epistemico perché epistemico è il legame su cui si lavora in psicanalisi, il cosiddetto transfert tra analista e analizzato. Ma la psicanalisi non è per tutti. La strada dell'inconscio è lastricata di dollari, scriveva Gramsci dal carcere. Quindi, la tua non può essere una concezione politica *per tutti*.

Rispondo. La salvaguardia della scienza è una salvaguardia della psicanalisi, certo. Ma non solo. La politica della scienza è una premessa, direi una condizione necessaria, per una democrazia migliore di quella che ci offrono certi figuretti che vediamo la sera in TV. Fate più scienza e farete più democrazia. Fate meno scienza e farete più politica a vantaggio di uno solo.

Non dovrei aggiungere altro, perché già questo è troppo scabroso e attuale, ma trovo pertinente citare la conclusione di Bruno Latour al suo *Non siamo mai stati moderni*. “La metà della nostra politica si fa nelle scienze e nelle tecniche. L'altra metà della natura si verifica nelle società”. Essere moderni significa saperci fare con la divisione soggettiva che decompone sia il sapere sia l'azione. Si tratta – cito ancora Latour – di “cambiare il nostro modo di cambiare”.¹⁴¹

¹⁴¹ B. Latour, *Non siamo mai stati moderni* (1991), Eleuthera, Milano 1995, p. 176.

Conclusione

La scienza resiste

Dopo aver scritto un libro sulla resistenza *alla* scienza, ne andrebbe scritto un altro, il seguito, sulla resistenza *della* scienza. Magari intitolandolo *Portae inferi non prevaletur adversus eam*. Dalla scienza non si torna indietro. La transizione epocale dalla logica dell'essere – come la chiama Giovanni Paolo II¹⁴² – alla logica del sapere è irreversibile. Ciononostante, è come se il passaggio non fosse avvenuto del tutto e una volta per tutte, ai tempi di Cartesio, e quotidianamente andasse completato, non potendosi tuttavia mai completare del tutto. Perciò la scienza non avrà vita facile. Dovrà superare diversi ostacoli. Ne elenco alcuni.

Gli scienziati. Sì, proprio loro. Non solo i fenomenologi resistono alla scienza. Come gli psicanalisti resistono alla psicanalisi, gli scienziati resistono alla scienza. È un fenomeno molto comune. Qualche nome? C'è solo l'imbarazzo della scelta.

Newton inventò il calcolo infinitesimale. Pubblicò molto tardi i risultati. Nel suo testo fondamentale *I principi di filosofia naturale* non lo usò. Per dimostrare che sotto l'azione di una forza centrale le orbite dei pianeti sono ellittiche usò, tanto magistralmente quanto inutilmente, la più familiare geometria euclidea. Oggi nessuno ricorda quella dimostrazione. Con il calcolo avrebbe risolto il problema in poche righe come qualunque studente del secondo anno del Politecnico. Perché non lo fece?

Einstein fondò la meccanica quantistica con l'articolo del 1905 sull'effetto fotoelettrico, ma passò tutta la vita a litigare con Bohr, nel tentativo di dimostrare alla comunità scientifica che quella meccanica non era scientifica. Pur avendo contribuito a indebolire la nozione di causa con la teoria della relatività ristretta, non abbandonò mai lo stretto determinismo della fisica newtoniana. Perché? Perché Dio non gioca a dadi. Per Einstein la probabilità non era una cosa seria. Pascal e Laplace non erano esistiti per lui. Einstein commise l'errore di considerare la probabilità non meccanica, perché non deterministica. Invece, il risultato del lancio della monetina è ben meccanico, cioè

¹⁴² *Discorso di Giovanni Paolo II al comitato promotore dell'Index thomisticus*, 28 marzo 1981.

ubbidisce a leggi di simmetria,¹⁴³ anche se non è determinato univocamente. E se i geni commettono errori tanto banali... Se proprio loro resistono alla scienza, non ci sono speranze? Chissà, forse, sì. Per paradosso, sarebbe proprio la resistenza alla scienza degli scienziati ciò che consente alla scienza di resistere e mantenersi in vita, nonostante gli attacchi della fenomenologia e i tentativi di colonizzazione della tecnologia. La congettura si rivela altamente improbabile proprio in psicanalisi.

Freud aveva cinquant'anni quando, con grande *battage* pubblicitario, furono riscoperti gli articoli di Mendel che fondavano la genetica. Ma non una sola volta cita il genetista boemo. Quando ricorre alla biologia, si affida a Weisman, un fanatico della selezione naturale. Perché? Perché Freud, che era partito con il piede giusto nel *Progetto per una psicologia*, cambiò rotta e, inventando la metapsicologia delle pulsioni, che sono moti finalistici, tornò alla fisica ingenua di Aristotele? È certo che Freud non conosceva Cartesio, acerrimo nemico del finalismo, che riteneva alleato della magia. Che tipo di ignoranza fu quella freudiana? Bisogna forse essere ignoranti e analfabeti scientifici per essere psicanalisti?

E su Lacan che dire? La sua resistenza alla scienza – quindi alla psicanalisi – è tutta di marca fenomenologica. Anche lui crede che la scienza sia oggettiva, quantitativa e deterministica e laverebbe alla soppressione del soggetto. Non ci sarebbe pertanto nulla di nuovo da dire. Segnalo, tuttavia, un tratto caratteristico ricorrente, che può assumere valore di sintomo decisivo per diagnosticare la resistenza alla scienza e che in Lacan è particolarmente evidente: l'ermetismo. Quando c'è, è un sintomo patognomonico della resistenza alla scienza. Sicuro al 100%. L'amore per le espressioni oscure e ciononostante suggestive, la passione per lo stile epigrammatico ed ellittico che dice e non dice, l'ostinazione a valorizzare dettagli insignificanti come se contenessero l'enigma del mondo, sono il retaggio retorico del movimento ermetico rinascimentale, che ha realmente osteggiato la nascita della scienza, subissandola con un miscuglio di credenze magiche, astrologiche e alchemiche in salsa platonica. Giordano Bruno ne fu la vittima più illustre. Lacan non finì sul rogo, ma fu "scomunicato" dall'IPA. Gli fecero un piacere.

Ho fatto nomi grossi. Potrei farne altri, ma vado avanti.

¹⁴³ La probabilità che esca "testa" è a , la probabilità che esca "croce" è $1-a$. Come ho già fatto osservare a e $1-a$ sono valori simmetrici rispetto a $\frac{1}{2}$, che è il valore di probabilità della moneta equilibrata, quindi equa.

La medicina. Nel libro sostengo che, enfatizzando nella loro battaglia contro il positivismo gli aspetti quantitativi e deterministici della scienza, i fenomenologi contribuirono a diffondere proprio quell'immagine di scienza "positivistica" che pure combattevano. Per loro la scienza è quella "roba" positivista: senza soggetto, oggettiva, quantitativa e strumentale. Tuttavia, queste considerazioni sono certamente vere ma poco influenti. Influiscono su pochi intellettuali. Sulla gente comune agisce un'altra influenza, ben più efficace, quella della medicina. La gente conosce la scienza perché produce i complicati marchingegni che il medico usa per la diagnosi e la terapia con cui cura la sua salute. La salute innanzitutto! *Primum vivere* – dice il proverbio.

La salute non è un male, certo. Il punto è che la medicina diffonde e ribadisce nel buon senso popolare, già tradizionalmente aristotelico, la mentalità giuridica che concepisce la scienza come conoscenza delle vere cause. La medicina è etiopatogenetica. Cosa significa? Significa che va alla ricerca delle cause di malattia e dei processi patologici che esse innescano. È scienza? Anche la polizia va alla ricerca dei moventi da cui parte l'azione criminale. Un particolare curioso: i postulati di Koch-Henle, applicati alla definizione di malattia infettiva e al riconoscimento delle sue cause, sono strutturalmente simili ai postulati con cui si definisce e si riconosce l'azione criminale, in quanto sorretta da una causa finale ed efficiente, che per l'occasione riceve la qualificazione soggettiva di movente. La medicina è una fattispecie del diritto, che nel libro che sto concludendo ho riconosciuto come strutturalmente ostile alla scienza in quanto paladino dell'Uno. Non è convinzione solo mia. È la convinzione di un genio che sorge agli albori dell'epoca scientifica, Molière. Nel *Malato immaginario* il medico Purgone porta con sé un solo libro, un vademecum: il manuale delle ricette, che capovolto diventa codice di medicina legale.

La medicina non è scienza perché applica la scienza. L'invenzione tecnica, che è una parte essenziale della scoperta scientifica, quando si applica di routine alla clinica medica, muore epistemicamente. In quanto tecnica applicata, la medicina è scienza morta, buona per le indagini di polizia scientifica. Trasformandola in procedura medica, la comune resistenza alla scienza progetta astutamente di uccidere la psicanalisi. (La controstrategia dei miei colleghi, che si richiamano all'autenticità scientifica e al valore innovativo dell'ispirazione freudiana, è patetica. Certo, innovatività e scientificità in Freud non mancano, ma Freud stesso fu il primo a resistere alla propria invenzione scientifica. Se si vuole salvare la psicanalisi, c'è molto da correggere e da espungere

nelle 7000 pagine delle *Gesammelte Werke* freudiane, a cominciare dal finalismo pulsionale che ne compromette seriamente l'assetto scientifico – lo dico da freudiano.)

Istruttivo è in proposito il lavoro di Hans-Jörg Rheinberger, che ha vissuto in prima persona le dinamiche epistemiche interne ai laboratori di biochimica del Massachusetts General Hospital di Boston. La tecnica routinizzata non produce nuove tecniche, ma si limita a controllare quel che c'è. Serve alla diagnosi di quel che c'è o potrebbe esserci, la malattia per esempio. Ma alla scienza interessa quel che non c'è... *ancora*.¹⁴⁴ Per determinarlo inventa nuove tecniche, che domani saranno sfruttate dalla medicina a scopi cognitivi. Ma allora non saranno più scienza. In un aureo libretto di morale filistea, *Il medico nell'età della tecnica*, Karl Jaspers raccolse cinque saggi ancora leggibili e istruttivi, scritti tra il 1950 e il 1955. Dietro il trito luogo comune esistenzial-fenomenologico, che da sempre riduce la scienza a tecnica, si legge una piccola verità: la medicina è l'eroina della tecnica di seconda mano, la mano del padrone.¹⁴⁵

I guru. Lo dico per esperienza personale. Basta l'occhiata ipnotica del guru e la formazione scientifica, anche lungamente coltivata, va in fumo. Tanto è debole. Per questo considero le scuole di psicanalisi, fondate da qualche leader carismatico, originariamente non scientifiche. Poi dai frutti si riconosce l'albero. Il mio guru, Lacan, che pure mi istradò a riconoscere in Cartesio il fondatore del soggetto della scienza, non trovò mai il coraggio di riconoscere la psicanalisi come scienza. Da buon fenomenologo si fermò a metà del guado. Riconosciuto il soggetto, esitò ad ammettere che l'oggetto della psicanalisi – la serie degli oggetti del desiderio – è lo stesso oggetto che manipola la scienza, cioè l'infinito. Se lo avesse ammesso, sarebbe decaduto come guru, perché l'infinito non è Uno e il guru è emanazione dell'Uno.

¹⁴⁴ “Quel che *praticamente* avviene in un processo di ricerca è la realizzazione, quindi la produzione, di oggetti scientifici con l'aiuto di cose che possono essere trattate e manipolate come forme materiali di sapere sufficientemente stabili. L'oggetto scientifico realizzato diventa a sua volta uno strumento di lavoro – un costrutto tecnico – che a sua volta permette di costruire nuovi ordini di ricerca. Esso viene incorporato nel processo di realizzazione di ciò che ancora non si sa”. H.-J. Rheinberger, *Experiment – Schrift – Differenz*, Basilisken-Press, Marburg an der Lahn 1992, pp. 29-30.

¹⁴⁵ K. Jaspers, *Il medico nell'età della tecnica* (1950-1955), trad. M. Nobile, Cortina, Milano 1995. Naturalmente questo non lo dice Jaspers. Siamo noi a farlo dire al filosofo-medico, che non dice tutta la verità della sua professione. Tuttavia, alcuni titoli del suo libro sono significativi: *L'effetto dell'età della tecnica sull'organizzazione e sull'esercizio della professione medica* (“Il problema medico si colloca nell'ambito del processo onnicomprensivo della tecnicizzazione del mondo, ivi, p. 47”). *I pericoli della medicina scientifica. Cosa fa il medico quando la scienza naturale viene meno?*

Le scuole e le scienze vanno poco d'accordo. In epoca scientifica le scuole si contano sulle dita di una mano. Esse nascono in momenti di crisi di crescita, quando gli uomini di scienza si trovano tra le mani oggetti nuovi che non sanno come pelare. Allora si rifugiano dietro l'autorità di qualche maestro del momento che li autorizzi a usarli. Così all'uscita dell'epoca barocca nascono le scuole continentale e inglese di calcolo integrale, la prima ancorata a Leibniz, la seconda a Newton. All'inizio del secolo XX, la scoperta delle assurdità della meccanica quantistica, il suo radicale indeterminismo, obbligò il discorso scientifico ad arroccarsi nella scuola di Copenaghen di Niels Bohr, che durò il tempo necessario a trovare fondamenta matematiche attendibili, ancorché fisicamente problematiche, per la nuova fisica. Lo stesso intuizionismo di Brouwer, che proponeva una matematica costruttiva, al riparo dagli abusi indotti dall'uso scriteriato del principio del terzo escluso, ebbe inizialmente bisogno della stampella scolastica. Oggi qualunque matematico riconosce di essere naturalmente intuizionista in privato, nella ricerca, anche se in pubblico espone i suoi risultati in forma classica. La scuola darwiniana in biologia ha subito analoghi patemi e traversie, molto interessanti per la storia della biologia, che tuttavia non posso illustrare qui. Morale: nella scienza le scuole funzionano cartesianamente *par provision*. Vanno naturalmente superate. O lasciate in mano a qualche filosofo con la passione di insegnare.

L'università. L'università ha un grande merito. È riuscita a buttare via il bambino e a conservare l'acqua sporca. Ha buttato via il maestro e si è tenuta la cattedra. Espulso il leader carismatico, ha fatto largo alla burocratizzazione del sapere, giusto come teorizzava quell'illustre accademico che fu Max Weber.¹⁴⁶

Tuttavia, lo confesso. Mi stupisce come oggi la scienza possa crescere e svilupparsi all'ombra quieta dei campus universitari. Sarà che ho un'immagine irrealistica di scienza. Penso a una scienza che non c'è più o forse non c'è mai stata, come mi contestano i miei amici filosofi: una scienza che avrebbe potuto fiorire in una comunità ideale di pensanti, magari in una sorta di repubblica delle lettere. Penso alla scienza che si sviluppava per lettera, tra Cartesio e Fermat, tra Pascal e Roberval, con un traffico di missive controllate dal postino Padre Mersenne, tra Leibniz e Tschirnhausen, tra Gauss e Bolyai padre, o tra Freud e Fliess. Nulla di più che fantasie d'analista, che non sa

¹⁴⁶ M. Weber, *Economia e società*. (1922) (*Teoria delle categorie sociologiche. I tipi del potere*), trad. T. Bagiotti et al., Edizioni di Comunità, Milano 1995, pp. 210-211.

pensare senza gli strumenti professionali di interazione con il sapere dell'altro: la lettera e il transfert. Oggi la scienza è al servizio del capitale, interamente burocrattizzata, inquadrata e finanziata come ricerca tecnologica di brevetti. La psicanalisi non è da meno. Leggete il *Procedural Code* dell'IPA – le linee guida, si chiamano in gergo medico – e capirete quanto poco scientifica sia la psicanalisi istituzionale, ormai istituzionalizzata come psicoterapia. Dove si confonde l'esattezza assoluta con la precisione relativa, il rigore con il ritualismo, l'efficacia con la riproducibilità protocollare. Che è disposta a perdere l'approssimazione feconda di nuove intuizioni, pur di guadagnare l'omogeneità statistica, necessaria alle sistemazioni di portafoglio.

Quasi viene da sorridere all'idea che si possa indebolire la resistenza alla scienza. Forse non conviene appesantire più di tanto il libretto. Accontentandosi di questa conclusione minimale, si può fare quasi un gioco di parole in italiano: se alla scienza si resiste, vuol dire che la scienza esiste. In alternativa, e più positivamente, si potrebbe arrischiare l'ipotesi che l'umanesimo di domani sarà scientifico. In fondo, un tempo primo di umanesimo scientifico la nostra civiltà l'ha già vissuto con i Galileo Galilei, i Bonaventura Cavalieri, gli Evangelista Torricelli, i Luca Valerio, i Guidubaldo dal Monte, i Francesco Maurolico... Tutti nomi noti, vero? Non è dissennato sperare nella ripresa dell'umanesimo scientifico in un tempo secondo. Qualche nome c'è già: Gabriele Veneziano, Stephen Hawking, Roger Penrose, Stephen Jay Gould, Niles Eldredge, Giacomo Rizzolatti, Marco Iacoboni... Tutti nomi arcinoti, o no?

Postfazione

Il disagio delle civiltà nella civiltà

Recentemente, in occasione di un viaggio di seconde nozze, ho fatto un viaggio nel sud dell'Europa, dall'Andalusia alla Sicilia. Questa zona geografica è relativamente omogenea e presenta una caratteristica singolare: per un lungo periodo, quasi cinquecento anni, è stata abitata da tre civiltà, che hanno convissuto pacificamente, l'islamica, l'ebrea e la cattolica. L'idillio finì quando una di queste civiltà – la cattolica – pretese di imporsi sulle altre, cacciò gli arabi dalla Spagna e ghettizzò gli ebrei. L'attuale turbolenza politica internazionale, innescata dal terrorismo islamico, che si somma al conflitto palestinese e all'infinita guerra afgana e irachena, ha radici antiche.

Dico in modo approssimativo e rapido cose che dovrebbero essere ben note a tutti. Le richiamo solo per segnalare un problema e una possibile soluzione, che è un po'

diversa da quella prospettata da Freud nel suo *Disagio nella civiltà* e segue come corollario dalle considerazioni esposte in questo libro.

Il fenomeno è paradigmaticamente evidente nella mezquita-catedral di Cordoba. Un organismo esterno – la cattedrale cattolica – parassita e progressivamente fagocita l'organismo precedente – la moschea – fino a quasi distruggerla. La ingloba e la digerisce. Di fronte a questo bel lavoro della civiltà cattolica Carlo V commentava: “Avete distrutto una cosa unica, per costruire qualcosa di comune”. È evidente che, secondo tale modello, la civiltà è una forza centripeta costante che stritola e omogeneizza tutto ciò che si trova al suo interno, arti e scienze comprese.

Deliberatamente applico la formula – finalistica e prescientifica – che Freud usa per definire la pulsione: forza costante diretta a un fine. La civiltà è animata da una forza costante di caduta verso il proprio centro. Grazie ad essa tutto ciò che giace all'interno del perimetro della civiltà tende a precipitare verso l'Uno, che costituisce il suo centro. Conosciamo la concezione sociologica di Freud. La civiltà forza la pulsione aggressiva dell'individuo verso se stesso invece che verso l'altro. Produce un'introiezione pulsionale. Questa concezione, oltre a essere antropomorfa, è criticabile perché presuppone un mitico stato di natura di tutti contro tutti, che fa parte dell'immaginario collettivo da Hobbes in poi. Preferisco pensare che tale pulsione autoriferita, se esiste, non sia patrimonio dell'individuo ma della società stessa, che grazie ad essa diventa – se così si può dire – *autocoesiva* o *autocoerente*. Una forza di gravitazione universale aggregerebbe le particelle di una società in una massa coesa e omogenea, sempre più grande, organizzata attorno all'Uno verso cui tutto tende.

Secondo il modello centripeto il multiculturalismo non esiste. La cultura più massiccia assorbe la civiltà meno massiccia. La quale soffre. La sofferenza è originariamente tipica delle civiltà più piccole che vengono assorbite dalle più grandi.

Senza scampo? Ecco il punto in cui queste considerazioni sociologiche elementari si riagganciano al discorso precedente. Per simmetria, se esiste una forza centripeta, deve esistere una forza centrifuga. Questa forza centrifuga è la scienza. Per meglio dire la scienza non fugge dal centro, ma non ha centro. Secondo il dire immaginifico di Giordano Bruno, il centro della scienza è alla periferia. Ciò fa della scienza una forza che disgrega le unità in particelle più piccole. Secondo il dire altrettanto immaginifico di Freud, civiltà e scienza si contrappongono come amore e odio. Il primo – o la prima – tende ad aggregare particelle più piccole in particelle più grandi. Il secondo – o la seconda – tende a polverizzarle in unità più piccole, disperdendole, però, in volumi

sempre più grandi. La scienza dilata l'universo simbolico che la civiltà vorrebbe rinchiodare nell'ambito dei propri codici e dei propri libri fondatori: bibbie, corani, torà.

Corrispondentemente, discende da qui la differenza tra i due tipi di legame sociale, quello ontologico, instaurato da sempre da ogni civiltà, e quello epistemico, inaugurato da pochi secoli dalla scienza. Il primo – se così posso dire, mutuando da Jung una famosa distinzione – è introverso, cioè chiuso e ripiegato su se stesso, mentre il secondo è estroverso e rivolto al nuovo che si trova al di là dei ristretti circoli comunitari. Non stupisce che il primo sia *hard*, poco articolabile e poco modificabile attraverso interazioni culturali con l'esterno, rigido e predisposto a crolli improvvisi, mentre il secondo si presenti in forme *soft*, che tuttavia sono pervasive, sempre modificabili e vissute come destabilizzanti dal potere consolidato delle singole civiltà.

Resistere alla scienza è, allora, il compito specifico della civiltà. È una questione di sopravvivenza. La civiltà si mantiene spuntando le armi della scienza che vorrebbe dilatarla fino a farle perdere la propria identità. La civiltà ha una strategia vincente e sperimentata da millenni: la corruzione. Una volta corrotta in tecnologia, la scienza diventa facilmente asservita al capitalismo. Passando da ricerca afinalistica a ricerca finalizzata al profitto, la scienza perde la propria anima e cessa di inquietare la civiltà. La lotta tra scienza e civiltà sarà d'ora in poi la storia della civiltà: è la storia del disagio della civiltà scientifica all'interno della civiltà civile.

Ma forse mi sto allontanando troppo da Freud...