

## “Preparare la scienza correggendo la posizione dell’etica”

ovvero della causa, dell’uno e del tempo al tempo del soggetto della scienza

di Antonello Sciacchitano

Non si sarebbe mai giunti all’impresa pericolosa di introdurre la libertà nella scienza, se la legge morale, e con essa la ragion pratica, non vi fossero pervenute e non ci avessero imposto questo concetto.

I. KANT, *Critica della ragion pratica*

*Il sapere non va senza saper cosa fare, l’epistemologia senza l’etica*

Formulata nel testo che riassume i principi del suo insegnamento sull’etica, intitolato *Kant avec Sade*,<sup>1</sup> la tesi di Lacan, qui commentata, ci coglie di sorpresa. Sorprende, dobbiamo ammetterlo, perché il discorso oggi prevalente ci ha abituato a pensare alla scienza come a un’operazione mentale astratta, più intellettuale che morale, e non come al portato di un’azione, etica appunto, o di un’attività politica o economica. Oggi, infatti, da Popper a Kuhn, da Lakatos a Feyerabend, il pensiero epistemologico è cognitivista, cioè astratto. Non conosce le esigenze morali del soggetto della scienza. Regolarmente rimuove ogni possibilità di concepire il pensiero come risultato, per non dire correlato, dell’azione.

Deve anche l’analista *praticien* riconoscersi responsabile per aver contribuito alla sterilizzazione intellettualistica dell’azione del soggetto della scienza? Andiamo a leggere la distribuzione delle carte.

È cognitivista puro Popper. Il quale fonda il suo falsificazionismo sul classico principio logico del *modus tollendo tollens*: se A implica B e se non-B, allora non-A. In altri termini, se la teoria A prevede il risultato sperimentale B, ma sperimentalmente si verifica non-B, allora la teoria A decade in quanto falsa. Si dice anche che non-B falsifica A e che A è falsificabile. Secondo Popper, la conoscenza scientifica procede in modo darwiniano. Alla smentita sperimentale offre in pasto la massima quantità possibile di congetture indipendenti. Di cui sopravvivono quelle non confutate alla prova dei fatti. Le quali, tuttavia, in attesa di essere falsificate, rimangono non verificate, in perenne attesa – l’analista direbbe *debito* – di verità. La dimensione della verità sembra essere assente dalle preoccupazioni di questo pensatore, anche in polemica con Wittgenstein. Il quale, attraverso i suoi giochi linguistici, riproponeva all’ascolto distratto degli epistemologi una modalità di verifica come azione della verità. Ma tra cognitivismo e azione non corre buon sangue.

È cognitivista, con inclinazioni alla sociologia della conoscenza e robusti interessi storici, Kuhn. Il tema del suo discorso è il paradigma scientifico, ossia il complesso sistema di congetture teoriche e pratiche di convalidazione, che fonda il legame sociale tra scienziati. Avendo in un preciso momento storico rivoluzionato le basi del loro discorso, il nuovo paradigma fonda miticamente la loro comunità. Dai tempi della rivoluzione scientifica la comunità degli scienziati opera con la scienza normale: la pratica nei laboratori, la scrive nei manuali e l’insegna nelle scuole. Alle generazioni future consegna in fotocopia il paradigma ricevuto dalla tradizione. Sono interessanti le osservazioni storiche di Kuhn. Avvenuto il cambiamento traumatico nel modo di porsi rispetto all’oggetto della conoscenza – l’esempio classico è il sistema planetario e la transizione dalla concezione tolemaica alla copernicana – inizia nella comunità

---

<sup>1</sup> J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 765.

scientifico il lavoro di normalizzazione della rivoluzione scientifica, che anche un po' burocraticamente mira a consolidare il paradigma tramite la lenta ruminazione delle anomalie e la sistematica risoluzione dei rompicapo, fino all'accettabile accordo tra paradigma e realtà. La posizione kuhniana è più etica della popperiana, in quanto rimette in gioco la nozione di verità, beninteso nella classica e tranquilla forma dell'adeguamento dell'intelletto alla cosa. Tuttavia, nella sua visione il momento della sostituzione di un paradigma all'altro – la metafora scientifica – resta un evento storico inspiegabile, una misteriosa rottura della continuità del sapere, che per ragioni insondabili cessa di accrescersi per accumulazioni successive, producendo un vero e proprio terremoto epistemico.

*En passant* notiamo l'incapacità strutturale del cognitivismo a interrogarsi sulle proprie origini. Tutto è demandato a poi. La forza intellettuale è impegnata nella risoluzione dei rompicapo. Guai a interrogarsi sui presupposti e sul senso del proprio fare. Il paradigma attuale, al cui rinforzo lavora la comunità scientifica, è quello di sempre, appreso *ab aeterno* dai manuali scientifici, da cui è amputata la storia di vacillamenti, esitazioni, errori, e giuste intuizioni basate su metodi sbagliati, di cui le opere dei fondatori pullulano. Ancora una volta l'azione, intesa come correzione etica della verità dottrina tramandata dalla tradizione, è lasciata in sospenso. Il primato appartiene sempre saldamente alla ragion pura della conoscenza. La pratica può aspettare. In realtà aspetta i dettati del discorso dominante che le dicano cosa fare. E anche quando avrà il via libera per fare alcunché, sarà solo libera di applicare paradigmi elaborati altrove.

È cognitivista con passione sistemica il Lakatos dei programmi di ricerca, dotati di due livelli operativi: un nucleo incontrovertibile di tesi, nei cui confronti il *modus tollens* è, almeno in prima istanza, sospenso – grosso modo corrispondendo al paradigma kuhniano – e una cintura protettiva periferica di tesi, cui esso si applica come nell'epistemologia popperiana, operando da angelo sterminatore delle false congetture.

Cognitivista simpaticamente disperato e un po' bohémienne è invece Feyerabend. Il quale, preoccupato degli aspetti di arroganza che accompagnano le applicazioni tecnologiche del discorso scientifico, soprattutto in versione *big science* di marca americana, propone una sorta di nichilismo epistemologico. “Tutto (e niente) va bene per fare scienza”. Purché la si faccia, sembra dire, riaprendo il discorso dell'azione. Ciò che è scientifico risulta solo dal giudizio *a posteriori*. *A priori* non si può dire niente. Un bell'antidogmatismo che certi analisti, non indottrinati dalle ortodossie di scuola, conoscevano già. Per fare scienza basta un soggetto. Alcune sue mosse sono innovative, altre regressive, altre semplicemente applicano ideologie di comodo. Che cosa è scientifico e che cosa no, si analizza a posteriori, *nachträglich*, dice Freud. E così torniamo all'etica del soggetto della scienza, al suo fare, che il cognitivismo, interessato prevalentemente all'oggetto della ricerca,<sup>2</sup> tende a trascurare.<sup>3</sup>

\*

Etica e scienza: binomio non facile. Sugli schermi televisivi lo scienziato si accompagna al prete preferibilmente che al moralista. Etica e scienza, dicevamo, si associano in modo tanto indeterminato e generico, quasi i due termini fossero reciprocamente estranei. Si pone così la questione dell'etica della scienza nelle

---

<sup>2</sup> Anche perché senza oggetto di ricerca non ottiene finanziamento dal CNR.

<sup>3</sup> Una voce che si stacca dal coro è quella di F. J. Varela. Il quale, insieme a Maturana, propone la conoscenza come azione cognitiva. (Cfr. *Un know how per l'etica*, Laterza, Bari 1992). Tuttavia, la dipendenza dalla nozione, proposta da Maturana, di autopoiesi, che reintroduce in biologia l'uno in forma forte (vedi *infra*), rende la sua intuizione scarsamente utilizzabile per avviare un discorso sull'etica. (In presenza dell'uno che legifera – fosse pure autolegiferante – non si esce dalla morale).

locandine dei congressi scientifici: economia ed etica, biologia ed etica, oggi anche psicanalisi ed etica. Il meccanismo dell'accoppiamento è sempre il solito che regge la logica dell'applicazione scientifica: da una parte la teoria, meglio se convalidata non dai fatti ma dalla morale vigente nella comunità scientifica, che stabilisce astrattamente che cosa è giusto e che cosa non è giusto fare dentro o fuori del laboratorio; dall'altra la pratica delle cose permesse e vietate. Che dire? Che così piace al padrone. Il quale attraverso la questione morale, impostata in modo binario (giusto/sbagliato come vero/falso) dirige i ricercatori da lui stipendiati verso decisioni che più gli accomodano. I vantaggi del binarismo logico sono ben noti ai potenti di tutti i tempi.

Lacan non si oppone al binarismo. Semplicemente lo aggira. La tesi citata nel titolo non si oppone al dualismo teoria/pratica. Lo attraversa. Individua un campo etico, dove localizza il soggetto del desiderio. Afferma che è lo stesso campo da cui nasce la scienza, come rimaneggiamento del campo etico – quindi del desiderio. L'approccio epistemologico lacaniano è semplificante. Il rapporto scienza/psicanalisi non è un teorema da conquistare né prevede una norma che lo regoli dal di fuori. È semplicemente un assunto da cui partire per arrivare a una forma di etica, valida *a posteriori*. Il (quasi) sillogismo è semplice. Non c'è etica senza desiderio. Non c'è scienza senza etica. *Ergo*, non c'è etica della scienza senza desiderio. Sul desiderio rimosso (non dalla scienza, ma dai professori che l'insegnano come mera applicazione ad allievi in via di robotizzazione) si innesta il discorso analitico.

Galileo prepara e in un certo senso pretende Freud. Pretende da Freud la revisione etica che renderà il discorso di lui veramente scientifico. Per il mistero che racchiude e il fascino che emana addirittura dalla sua incompletezza, ci proponiamo di ripartire dalla *performance* epistemica del Grande Pisano, analizzandolo dal punto di vista di un particolare indebolimento del cognitivismo. Infatti in quanto segue faremo la breve storia della decadenza del concetto di causa nel discorso scientifico. E se viene meno la nozione di causa, si svigorisce il principio di ragion sufficiente e, come insegna Schopenhauer, la possibilità della conoscenza. Scienza senza conoscenza, allora? Conosciamo l'obiezione e ci ripariamo provvisoriamente dietro l'aforisma lacaniano, proponendo una scienza depurata dalla conoscenza paranoica, che suppone di conoscere le cause e le interpreta a partire dagli effetti.

### *L'indebolimento della causa*

Il caso Galilei può sembrare mal scelto a sostegno della nostra argomentazione. Apparentemente Galilei corregge la Fisica di Aristotele, non l'Etica. In realtà la Fisica aristotelica è incorreggibile. Perché, come dice Popper, non è falsificabile. Infatti, è la fisica del buon senso empirico, non delle "sensate esperienze". È l'estetica, se non addirittura la metafisica, del moto naturale: i corpi leggeri salgono, i gravi scendono, ognuno diretto verso la sua sede naturale, che è anche la causa finale del moto. Chi contesterebbe l'esperienza comune? La fisica dei moti innaturali, o violenti come il lancio di un proiettile, discende da questa per aggiunta di una causa, l'efficiente, che funge da movente del moto, a cui fornisce l'impeto. La morale è semplice: per ogni effetto c'è un agente che ne è responsabile. Chi vorrebbe chiamarsi fuori?

Galilei. Galilei ebbe l'impudicizia di andare contro la corrente del senso e della morale comuni. Né naturale né innaturale, ma artificiale, se non addirittura artificiosa, Galilei propose una bizzarra fisica, la quale sin dall'inizio si pose fuori dagli schemi accettati per interpretare la realtà di tutti i giorni e dal mondo ordinato delle cause e degli effetti. Essa non è solo stravagante: è scandalosa perché indifferente al cosmo e all'ordine delle cose che lo regge. Essa non è solo bizzarra ma sembra addirittura riguardare un mondo che non esiste, tanto è astratto e lontano dai riferimenti concreti. È,

infatti, la fisica del moto artificiale di corpi artificiali: bronzee sfere rotolanti lungo ben levigati piani inclinati. È tanto artificiale che indugia su esperimenti mentali prima di passare ai reali, programmati solo a loro conferma. Introduce nella realtà irrealistiche semplificazioni e approssimazioni, che *a posteriori* sembrano concordare con le previsioni quasi per caso.<sup>4</sup>

Accingiamoci allora, come annunciato, ad analizzare la transizione dall'etica aristotelica alla scienza galileiana dal punto di vista etiologico, o discorso della causa.

Come si sa, in Aristotele la causa è quadripartita: efficiente, finale, formale e materiale. Troppe varianti per un discorso scientifico sul moto. Nel viaggio da Stagira a Pisa se ne perdono un po' per strada, a cominciare dalle cause efficiente e finale. Poiché tali cause fondano l'etica aristotelica, nella riduzione eziologica ritroviamo la tesi di Lacan sulla correzione dell'etica che prepara la scienza. Nel caso la scienza galileiana fu preparata dalla correzione dell'etica aristotelica. Poiché tutto lascia presagire ulteriori transizioni verso sistemi di cause ancora più deboli, che riportino la scienza all'etica, il discorso che segue si legge come un trinomio di *allure* marxiana: etica-scienza-etica.

\*

C'è un limite cui tutta l'opera di Galilei tende, ma che non raggiunge mai. A lui, non del tutto immotivatamente, si attribuisce l'invenzione del principio di inerzia. E sostanzialmente è giusto così. Tuttavia, il principio di inerzia non fu esplicitamente formulato dal Nostro ma da Cartesio, come dimostra Koyré negli *Studi galileiani*.<sup>5</sup> In realtà, però, il principio per cui, in assenza di forze, il mobile procede in moto rettilineo uniforme, informa più la fisica di Galilei che di Cartesio. Il quale, per "spiegare" il moto senza motore di un proiettile, costruisce una fisica dei vortici, dove la causa efficiente del moto torna in modo non meno immaginario che nella fisica aristotelica.

Il principio di inerzia concentra in sé tutta l'inerzia della scrittura galileiana, riluttante fino all'ultimo a compiere il grande passo. Ammettere esplicitamente l'esistenza del moto senza motore e senza traguardo naturale, cioè rispettivamente senza causa efficiente né finale era un'impresa eticamente prima che intellettualmente improba anche per un genio. Il cambiamento richiesto nel modo di intendere il moto era enorme: una vera e propria riforma dell'intelletto nel senso spinoziano del termine, al di là della portata delle forze morali prima che intellettuali del soggetto.<sup>6</sup> La mentalità religiosa, secondo cui ogni ente è mosso da un ente, eccetto il Supremo, che muove ma non è mosso (e forse non si muove), per non vedere svuotata la funzione del Creatore, si oppone radicalmente alla concezione del moto senza motore. Un altro esempio di resistenza alla teoria? La mentalità filosofica classica, che sin dall'antichità aborrisce l'infinito nelle argomentazioni logiche, per timore che non finissero, non ammette moti

---

<sup>4</sup> Per non parlare delle argomentazioni incerte che concludono correttamente. Un esempio è il cosiddetto teorema delle corde.

<sup>5</sup> Einaudi, Torino 1967. Il carattere altamente teorico del principio di inerzia sfugge all'epistemologia popperiana. Infatti, tale principio non è né verificabile né falsificabile nella pratica, dove è impossibile creare situazioni sperimentali di assenza completa di interazioni. È allora un dogma? No, è un principio limite valido solo all'interno di un superiore principio di continuità. Quanto si verifica è che, indebolendo le interazioni con altri corpi, il moto di un punto mobile si discosta sempre meno dal moto rettilineo uniforme.

<sup>6</sup> La riforma dell'intelletto, intesa come azione dell'intelletto su di sé, è l'esempio principe della precedenza dell'azione morale sulla conoscenza intellettuale. Perciò non è paradossale dire che la riforma dell'intelletto non è intellettuale. Infatti, poiché non esiste un intelletto che trascenda l'intelletto, essa non si basa su elementi di conoscenza ma è una decisione pratica in regime di ignoranza. La responsabilità della riforma intellettuale è tutta e sola del soggetto che l'intraprende. Come secondo esempio, tipico della modernità e coevo al soggetto della scienza, di luogo dove il pensare in regime di ignoranza e il fare in regime di caos praticamente coincidono, citiamo la Borsa.

illimitati, virtualmente infiniti. Per Simplicio il moto infinito non è finito, quindi semplicemente non è moto.

In qualche imperscrutabile modo Galilei superò le strettoie mentali del suo tempo con forza più etica che noetica. Sapeva di dover ammettere il principio di inerzia, anche se non sapeva esplicitarlo. Come Freud. Che sapeva di dover passare per il proprio inconscio, anche senza sapere di cosa si trattava. La grandezza di uomini come Freud e Galilei è morale prima che intellettuale. Molte “sensate esperienze e necessarie dimostrazioni” di Galilei, come molti arzigogoli metapsicologici di Freud, oggi non reggono più.

Contro Keplero Galilei negava l'azione dell'attrazione lunare sulle maree. Contro ogni verosimiglianza biologica Freud distingueva il godimento femminile in clitorideo e vaginale. Ciononostante, se il sapere di Galilei e Freud è giunto fino a noi, a dispetto di loro famosi strafalcioni “locali”, producendo effetti “globali” universalmente registrabili: la fisica galileiana, la psicanalisi freudiana, la ragione è che la forza epistemica delle argomentazioni galileiane e freudiane risiedeva altrove. Stava nella modalità che la verità aveva assunto nei discorsi di Galilei e Freud. Fu per entrambi una modalità etica. La verità fu decisa eticamente - nell'ignoranza - prima che l'elucubrazione intellettuale arrivasse a concepirla in modo chiaro e distinto. Nell'anticipazione si ritrova un vero e proprio effetto creatore: le cose “dovevano” stare così e stettero così.

\*

Il principio di inerzia sovverte il concetto di causa. Delle quattro cause aristoteliche ne sospende almeno due. In effetti per il senso comune è profondamente controintuitivo. Come tutta la fisica che genera è innaturale. A causa sua la fisica non è più una scienza naturale. Infatti, dissociando il moto dal motore, l'effetto dalla causa efficiente, introduce un principio di ragion insufficiente, quasi di caos, nel cosmo. Se in assenza di moventi il mobile si muove indefinitamente senza mutare né direzione né velocità, se il moto non si arresta in una sede predisposta, dove trovi quiete e riposo, è l'essere stesso del mondo che diventa instabile e precario. Sembra che non ci sia un dio che lo governi. Diciamo la verità: è l'essere stesso che diventa meno antropomorfo nel momento in cui, almeno parzialmente, viene a mancare, quasi che non ce ne fosse abbastanza per distendersi sull'asse infinito del tempo. Ancora meno antropomorfica la trasformazione della quiete. La quiete non è il riposo dopo l'affaccendamento orgasmico, ma lo stato di velocità relativa del sistema: in alcuni sistemi di riferimento è pari a zero; in generale in sistemi di riferimento inerziali è costante. In tale fisica, non esistendo stati finali predeterminati ma solo iniziali, anche la morte non è scontata.<sup>7</sup> Il mondo che risulta è afinalistico e asistemico (senza un principio assoluto unificatore). Assomiglia - senza volere ridargli l'immagine antropomorfa che ha appena perso - al mondo instaurato dalla regola analitica fondamentale, che “impone” all'analizzante di associare in modo afinalistico e asistemico un significante dopo l'altro. (D'altra parte, da dove poteva trarre Freud la propria regola, se non dall'esperienza scientifica?<sup>8</sup>).

La semplificazione epistemica galileiana fu ostica da accettare, perché tagliava almeno il 50% della metafisica aristotelica e connessa ontologia.<sup>9</sup> Conseguentemente

---

<sup>7</sup> E ci meravigliamo che nell'inconscio del soggetto della scienza, cioè nell'inconscio freudiano, la morte non sia rappresentata?

<sup>8</sup> Notiamo, *en passant*, che per la psichiatria ottocentesca il rapporto dell'individuo con il proprio mondo è fluido, armonico e finalistico. Tanto basta per squalificare quella psichiatria come non scientifica. Infatti incarnava la voce del padrone che lo psichiatra era chiamato a far rispettare dalle coscienze. Il padre della psichiatria non è Cartesio ma il diritto.

<sup>9</sup> L'indebolimento ontologico - anche se non spinto fino al nichilismo - è temuto da tutti i padroni e maestri,

decadevano le etiche connesse, che possiamo definire “energetiche”. Nel sistema aristotelico, infatti, le cause efficienti e finali agiscono sul soggetto attraverso un’energia psichica particolare con sede nell’anima: può essere la determinazione morale dell’uomo fabbro del proprio destino, in versione laica, che privilegia la causa efficiente, o la grazia di dio nel credente, in versione religiosa, più consona alla causa finale della salvezza, non fa molta differenza. In funzione c’è sempre un agente che agisce perché sa quel che vuole. Al riguardo è interessante ricordare le forme di sapere a cui Lacan associa il funzionamento delle cause aristoteliche: la causa efficiente alla magia, lontana progenitrice della nostra tecnica, e la causa finale al sempre rifiorire discorso religioso, matrice dei sensi più insensati di cui l’uomo non è mai sazio.

Con l’annotazione non vogliamo affermare che l’etica aristotelica sia magico-religiosa perché efficientistico-teleologica. Piuttosto l’*Etica a Nicomaco* è l’etica dell’uomo padrone di sé, e parzialmente anche dell’Altro, che opera per il raggiungimento della propria felicità, adottando uno schema di calcolo del rapporto causa/effetto e una strategia di decisione nota come “giusto mezzo”. Affermiamo invece che, sospendendo le cause efficiente e finale, Galilei depura il discorso scientifico da ogni riferimento magico (che lascia all’alchimia) e religioso (che lascia alla teologia e al diritto naturali). Nel discorso sulle cause il sapere scientifico è più esigente di quello comune. Non le ammette tutte e sempre. Decisamente preferisce le materiali e formali. E anche loro non sempre. Infatti, nella legge quadratica del moto la forma e la materia del mobile non intervengono minimamente. In conclusione, il moto avviene in regime eziologico quasi vuoto, avendo la causa efficiente effetti non tanto sulla velocità ma sulla velocità della velocità, cioè sull’accelerazione del mobile. E allora si chiama forza.

\*

Difficilmente possiamo oggi comprendere la portata della transizione da un sistema di cause ricco a uno povero e immaginare quanto fosse traumatico il cambiamento per l’effervescente cultura barocca. Un discorso senza cause efficienti né finali era senza senso prima che immorale. Il rigido meccanicismo inaugurato dal principio di inerzia riduceva automaticamente lo spazio semantico soggettivo delle nozioni morali, come la serie tradizionale libertà-responsabilità-colpa. Se un proiettile proveniente dall’infinito e non mosso da alcuna mano uccide un uomo di chi è la colpa? Come si può immaginare una responsabilità senza cause e un’etica senza precise norme prescrittive che stabiliscono: “Se fai questo, sei responsabile di quello”? Perciò, prima che per i contenuti, era per la forma che il discorso scientifico attirava su di sé sospetti e pregiudizi dei benpensanti.

Qualcosa della primitiva riprovazione rimane nel luogo comune secondo cui la scienza non avrebbe un’etica propria. Alla carenza dovrebbe supplire il singolo scienziato con la propria etica personale. Si sa come vanno a finire le cose. Religione e idealismo sono pronti a riacciuffare il posto perduto, offrendo illusioni di sensatezza a menti inaridite dall’astrazione matematica e stanche della complessità del discorso scientifico. Al di là delle debolezze personali, la dimensione etica non vive oggi il suo momento migliore. Grandi pensatori ne hanno dichiarato la fine: Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger. “È chiaro che l’etica non può formularsi. L’etica è trascendentale”.<sup>10</sup> Il risultato fu in un certo senso previsto ma non formulato da Cartesio. Il quale, forse con maggiore prudenza intellettuale dei suddetti pensatori, non trovando per orientarsi nell’azione un metodo tanto sicuro come quello per la cognizione, era rassegnato ad adottare una morale provvisoria (*par provision*). Anche la tradizionale poteva andar

---

preti compresi. Se viene meno l’essere, su che cosa comandano? Le coscienze di che cosa dirigono?

<sup>10</sup> L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus* (6.421), Einaudi, Torino 1964.

bene, ammesso che il suo dominio non era la razionalità assoluta ma la ragionevolezza relativa, non la fondazione *sub specie aeternitatis* ma il revisionismo continuo.

Con il senno di poi oggi crediamo di intuire qualcosa del dramma inaugurale del soggetto della scienza. Il quale, insieme all'incontrovertibile certezza, quella di esistere, guadagnava come contrappeso l'altrettanto ineliminabile incertezza relativa ai propri atti. Infatti, se il soggetto esiste perché pensa e anche quando non pensa, perché sogna, delira, allucina o è ingannato da un genio maligno, riceve dal principio del terzo escluso – o penso o non penso – uno statuto definitivo di finitezza.<sup>11</sup>

L'intelletto è finito ma la volontà no (III *Meditazione Metafisica*). Nell'immanenza della volontà ritorna l'infinito già dal Medioevo ingabbiata nella trascendenza. Ma oggi, grazie a Gödel, sappiamo che non si può fondare l'infinito sul finito. Da qui l'incompletezza e l'indecidibilità di ogni discorso etico, che pretenda fissare una volta per sempre ("fondare") le norme guida della volontà. Essendo incompleto, rimarranno sempre verità etiche fuori dalla sua portata; essendo indecidibile, non esiste il manuale che permetta di decidere a priori se un enunciato è etico oppure no. Ogni enunciazione etica è sospesa alla verifica a posteriori, esattamente come ogni enunciato scientifico. L'etica dell'epoca scientifica forma quella che von Neumann avrebbe chiamato in seguito *classe propria*. La classe propria non è unificabile in un insieme definito: nella fattispecie in un insieme codificato di norme. La riduzione dell'etica a diritto, come tentò Hegel, o è regressiva o è totalitaria.<sup>12</sup> Perché l'etica, direbbe il filosofo, è una classe senza trascendenza. Non esiste la classe superiore in cui farla rientrare come elemento in un posto preordinato. Insomma, non esiste la metaetica per conferire all'etica il suo fondamento unitario. E di ciò ci rallegriamo in parte perché è un punto a favore della libertà del soggetto della scienza, che può assiomatizzare come meglio crede la propria morale, posto che sia sempre disposto a revisionarla.

\*

Data l'importanza, proviamo a sviluppare lo stesso discorso in modo meno matematico e più filosofico. Chi già sul nascere del discorso scientifico tentò di recuperare alla metafisica le posizioni che andava perdendo fu, come dicevamo, Cartesio con il soggetto del *cogito*. Ma rispetto al soggetto classico, che trovava in sé, nell'energia psichica, la propria forza morale, il soggetto del *cogito* è molto più debole. L'analisi lacaniana dimostra la sua poca autonomia, quasi inconsistenza. Infatti, l'alienazione nel discorso dell'Altro, distribuita nella serie infinita delle enunciazioni l'una nell'altra: "*cogito, ergo sum*" *cogito, ergo sum*, appende l'esistenza del soggetto cartesiano alla ripetizione dell'enunciazione, conferendogli uno statuto assai poco sostanziale. Il che non sarebbe male. Resta il fatto che, essendo passato per il dubbio sistematico, le tracce dell'Altro del linguaggio non marchiano solo il suo essere ma compromettono anche le sue scelte morali. Cosciente della difficoltà, per non rimanere sguarnito sul fronte dell'azione, Cartesio optò per la morale tradizionale, in attesa dei progressi della razionale. E non aveva tutti i torti. Prima o poi l'Altro, sotto forma del dio intellettuale di Spinoza, del Leviatano di Hobbes, della Legge morale di Kant, della Legge del Godimento di Sade, passa a reclamare i suoi crediti presso il soggetto. In

---

<sup>11</sup> La logica effettiva, per esempio l'intuizionistica di Brouwer, restringe a universi finiti l'applicabilità del principio del terzo escluso: o A o non A. Quindi il soggetto cartesiano della certezza, dipendendo dal terzo escluso, o penso o non penso, risulta finito. Un'applicazione non banale della restrizione finita del terzo escluso è la moderna crittografia a chiave doppia (pubblica e privata) dove, data la chiave pubblica per cifrare il messaggio, non si risale facilmente alla sua complementare, cioè alla chiave privata per decifrarlo.

<sup>12</sup> Si regredisce sempre all'Uno. Lo dimostrano con pari evidenza il sonno del singolo, ossia la fusione con la madre, e il sonno del popolo, ossia il nazismo. Il sogno, qui Freud si sbagliava, lungi dall'essere il custode del sonno è il tentativo di svegliarsi finalmente dall'ipnosi dell'Uno, che paralizza ogni desiderio.

effetti, tutta la moderna elucubrazione etica, a differenza dell'antica, che era in rapporto al Sé, si pone in rapporto all'Altro, nel tentativo, oggi dobbiamo riconoscere fallito, di inquadrarlo in una Legge.

La figura che più pateticamente incarna la passione dell'Altro, fino a far dire a Lacan che porge la verità di Kant, è il Divino Marchese de Sade. "Io goderò dell'Intero", è la sua massima etica, simile per certi versi all'hegeliana, che coerentemente anticipa, perché assoluta. E, quasi per scrupolo di passare per idealista aggiunge la nota stonata anoressica: "Io godrò dell'intero tuo corpo". Dove l'orecchio dell'analista è pronto a cogliere alcune sottigliezze, incredibile a dirsi, aritmetiche. Quanti sono i corpi in gioco? Uno solo come nel narcisismo autoaggressivo della paranoia? Due, come nel tentativo perverso di ricreare l'intersoggettività perduta con la perdita dell'oggetto? O tre? O zero? La nostra ipotesi è che nel caso sadiano si tratti di un due fondato sul tre: due (o enne) corpi allacciati dal terzo corpo della legge. Terza è l'istanza della legge. La quale funziona da Universale che riassorbe il due nell'Intero del godimento.

A questo punto, formalmente e materialmente, l'etica torna a essere isomorfa alla scienza. (Vedi sopra). Anche a lei restano solo due cause in gioco: materiale e formale. Le ultime, una volta espunto dal sistema etiologico aristotelico il corpo come strumento e termine dell'azione. Dobbiamo precipitarci a dire che "l'Intero genera l'etica", cogliendo l'eco di quanto due secoli dopo dirà Lacan nel Seminario *Encore*: "L'Uno genera la scienza"<sup>13</sup> Non ci resta che verificare se e come la nozione di Intero si connette al discorso delle cause. In quanto segue proponiamo una nostra riapertura della questione etica in epoca scientifica. La formuliamo rovesciando la tesi lacaniana: la correzione della scienza prepara l'etica.

### *L'indebolimento dell'Uno e del Tutto*

Non dimentichiamo che siamo arrivati fin qui, sospendendo due cause: l'efficiente e la finale. Dopo Galilei le *fiche* ancora da giocare sono le cause formale e materiale. Ha senso un'ulteriore riduzione? La causa formale, intesa più come forma simbolica che immaginaria, come struttura sintattica che configurazione semantica, è la causa specifica del discorso scientifico. Operando attraverso la scrittura, che assiomatizza e progetta, la causa formale forza "il poco di realtà" del soggetto a divenire ciò che è. Porta ed è portata dalla tensione verso l'Uno, non importa se non si realizza per intero. "L'Uno genera la scienza". Significa che il Tutto si realizza come Uno? Oggi si può tranquillamente rispondere di no. Il formalismo scientifico, nato dal superamento del finalismo religioso, non recupera l'Uno neppure in modo improprio. È destinato all'incompletezza (o alla falsa completezza del cognitivismo). Il cattivo infinito di Zenone, che non conclude mai la sua azione sul traguardo prefissato, torna, neppure tanto bonificato, con i teoremi limitativi sintattici e semantici di Gödel e Tarski. Achille non riesce a mettere i piedi sulla tartaruga. L'infinito non si lascia colmare come Uno. Almeno ora lo sappiamo con i crismi della dimostrazione formale.<sup>14</sup>

Dal punto di vista idealistico il risultato è negativo. Tutta la filosofia hegeliana è la costruzione sistematica (anche un po' sisifica) dell'Intero come luogo dove l'Uno è Tutto e il Tutto è Uno. Nella dialettica delle successive scissioni e riunificazioni l'universale si unifica sempre e comunque, secondo un processo che sembra di riassorbimento infinito delle differenze. A ogni tornata dialettica il Tutto si unifica per

---

<sup>13</sup> J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975, p. 116. Sull'epistemologia lacaniana di questo periodo possiamo nutrire qualche riserva, per esempio sull'affermazione fatta a Milano nel maggio del '72 che la scienza sarebbe sempre finalistica. (Certo, spesso finalistici, lo sono gli scienziati).

<sup>14</sup> Condotta per via "diagonale" secondo la logica autoreferenziale del paradosso del mentitore.

essere pronto a disperdersi subito dopo, riunificandosi nella successiva. Il risultato, in parte scontato, è la completezza dell'Intero, che si genera a ogni giro della spirale. Il movimento idealistico, come l'idealizzazione del nevrotico, non è "ideale" nel senso di astratto. Purtroppo è terribilmente concreto, generando anche effetti politici. La serie degli Uni, che a ogni stadio dello sviluppo dello Spirito si universalizzano, e degli Universali, che si unificano, è davanti agli occhi di tutti: famiglia, lavoro, Stato. Con la ben nota patologia di accompagnamento: fascismo, nazismo, razzismo. La loro logica è l'appartenenza di Uno al Tutto. La loro morale è la legge del gruppo, o di assoggettamento del debole al forte, del servo al padrone. (Sul punto la nietzscheana *Genealogia della morale* ha ancora la sua da dire). Di più: il problema morale non esiste – contesta Hegel a Kant. Dover essere ed essere coincidono senza residui. Il diritto è la morale, la morale il diritto.<sup>15</sup>

Radicalmente l'idealismo è antiscientifico. Non usa o non sa usare o usa a rovescio (esclusivamente per via di diritto) la causa formale. C'è da chiedersi perché in tempi così marcatamente scientifici l'idealismo sia ancora tanto forte, la diacronia immaginaria dello storicismo la spunti tanto facilmente sulla sincronia simbolica dello strutturalismo. O il discorso scientifico non ha un'etica propria da contrapporre alla morale superegoica che gli impone prima il filosofo, poi il padrone? Se mai fosse così, da dove deriva la *faiblesse* etica del soggetto della scienza, e come si può curarla?

\*

Arriviamo qui sull'orlo della seconda correzione dell'etica, ora suggerita dalla scienza. Sembra, tuttavia, che solo la psicanalisi sia in grado di raccogliere, prima che di interpretare, il suggerimento scientifico. È lei che ci rimanda la seguente proposta per un'etica specifica del soggetto della scienza. Basterebbe, sostiene, modificare la portata dell'Universale come causa formale per trovarsi catapultati in un altro discorso. La breve storia delle origini del discorso scientifico, come indebolimento etiologico, suggerisce il modo.<sup>16</sup> Come la scienza nasce dalla sospensione delle cause efficienti e finali, il discorso postscientifico (come dirlo meglio?) potrebbe nascere dalla sospensione della causa formale.

Dal punto di vista etico il passaggio non sarebbe di poco conto. Significherebbe passare dall'etica – ultimamente totalitaria – dell'Uno che si fa Tutto, per esempio nella preghiera sacerdotale di Gesù *Ut unum sint*, a quella – politicamente più tollerante – del tutto che *non* si fa Uno, rimanendo sostanzialmente parziale. Si potrebbe reinterpretare tutta la storia della scienza moderna e della matematica che la sorregge, fino all'emergere della psicanalisi freudiana, come l'effetto di una grande metafora logica: la sostituzione del Tutto con la Parte, anzi con le parti. Il discorso, molto interessante, va purtroppo qui lasciato da parte, perché ci porterebbe fuori dal tema etiologico.

Concretamente? Già nella *Scienza della logica* l'hegelismo aveva previsto la possibilità di inceppamento della dialettica che unifica la totalità nell'intero. Si tratta di riprendere la via di scivolamento indicata (per superarla) da Hegel.

Dopo Kierkegaard "ripresa" (*Gjentagelsen*) significa fallimento della ripetizione dell'identico (ecco perché Freud non dice "identico" ma usa il più debole "uguale") e assunzione dell'eccezione. Ben prima di arrivare alle estreme conseguenze, intraviste da Nietzsche nella sua visione del superuomo (minuscolo, per favore), qui si tratta di assumere in tutta la sua portata, logica prima che ontologica, lo scarto

---

<sup>15</sup> Perciò ci sembrano tardohegeliani certi tentativi di ridurre il soggetto dell'inconscio a quello del diritto.

<sup>16</sup> Oggi la fisica quantistica ha concluso il processo di indebolimento etiologico, sfumando gli effetti della causa efficiente nell'*entanglement* (intrico) macro-microfisico e proponendo la casualità non ontologica ma epistemica del reale. L'ultimo Lacan usava dire "C'è un sapere nel reale".

dell'elucubrazione filosofica occidentale, da Hegel chiamato *cattiva molteplicità* (correntemente tradotto *cattiva infinità*) e da Freud riproposto come inconscio.

Per riprenderlo c'è un solo modo: parlarne, dato che riguarda l'universo delle parole. Storicamente l'oggetto resistente alla filosofia si presenta sotto forma di temporalità. Nasce come l'infinità temporale di Achille, che non raggiunge mai la tartaruga. È l'infinità cattiva che non viene mai a capo dell'infinito nel contare: uno, due, tre...; nelle serie divergenti: un mezzo più un terzo più un quarto...; nell'analisi illimitata (tradotta volgarmente "interminabile"); nella teoria degli insiemi, dove genera paradossi, tentando di collezionare tutti gli insiemi in un insieme. È l'infinità radicalmente fallimentare. Fallisce in teoria a costituirsi in Intero e fallisce in pratica a unificare gli individui nel popolo e a trasformare il bene comune in ideale. È la stessa molteplicità che, nel suo piccolo, non riesce a fare Uno dei Due del rapporto sessuale, ammesso che il Due esista, visto il precario stato di salute dell'Uno. È un'infinità ubiquitaria, quasi più universale dell'Universale. È tanto dispersa che non ha nome proprio. Sfruttando l'allusione aristotelica al *me pantes*, Lacan propone di chiamarla *non tutto*. In matematica corrisponde alla già citata *classe propria* di von Neumann, che non appartiene ad altre classi. Data la sua inerente negatività, che sfugge alla presa del linguaggio, è un oggetto più indicibile (*athesphatos*, direbbe Omero) che indefinito (*apeiron*, secondo Anassimandro). Semplicemente perché il linguaggio "non ce la fa" a dirlo con i propri strumenti di significazione, i significanti, pena contraddirsi. Il risultato è che il *non tutto*, non meno del femminile o del paterno, è un oggetto intrattabile per il *logos* e l'*episteme* prescientifici, che si sono limitati a sfiorare l'argomento in modo mitico.

Con il discorso scientifico la situazione di impotenza cambia? A noi interessa guadagnare un piccolo punto: se la scienza è figlia del tutto che non diviene Uno, qui, in questo *non tutto* (minuscolo, per favore), ci aspettiamo di trovare qualcosa di diverso dalla scienza.

\*

In realtà la nuova correzione dell'etica è fatto acquisito. Il nostro discorso è praticamente un'esercitazione teorica per giustificarlo a cose fatte. Fu Freud che riaprì il discorso dell'etica della scienza, lasciato in sospenso da Cartesio e chiuso "di diritto" dall'idealismo. È suo il merito che lo colloca "di diritto" tra i grandi moralisti. Suo e di qualche altro. Certo, la psicanalisi freudiana non esisterebbe senza la correzione galileiana dell'etiologia aristotelica. Benché nata sul tronco della scienza, la psicanalisi non è solo scienza. Forse rappresenta il primo approccio all'etica del soggetto della scienza. Infatti per il soggetto dell'inconscio vale lo stesso indebolimento etiologico di cui gode quello della scienza: meno causa efficiente, meno causa finale, meno... In realtà, il sovradeterminismo freudiano, nel momento in cui sopravvaluta gli effetti della concatenazione significativa, è sottodeterminismo.

In analisi, come e più che nella scienza, la causa vacilla. E forse ancor di più. Infatti, l'analisi opera un'ulteriore semplificazione etiologica, sospendendo la causa che agisce nel discorso scientifico: quella che del tutto fa Uno, formalmente, appunto, cioè indipendentemente dai contenuti del tutto. Quasi ratifica il fallimento della completezza sintattica ben prima del teorema di Gödel (1931). L'inconscio freudiano, oltre a non aver rappresentazioni del tempo e della morte, oltre a operare con una negazione che non nega, non riconosce l'Universale che si fa Intero. Perciò l'analisi viaggia sempre e solo lungo percorsi che vanno dal particolare al particolare, sembrando perciò percorsi più narrativi che rigorosamente logici. Lascia ad altri discorsi la sintesi dei particolari nell'universale.

Leggiamo qui le premesse di un'etica della psicanalisi come etica del soggetto della scienza. È l'etica che corregge la scienza. Come? Per ora possiamo dirlo solo in

negativo: non è l'etica scientifica, benché origini dalla scienza. Produce leggi che non sono universali, come quelle del diritto, ma particolari, come quelle del desiderio. Si sottrae a necessità generiche e astratte per incarnarsi nella particolare ripetizione del sintomo, dove il rimosso ritorna. La sua istanza etica si ripete nella differenza, direbbe Deleuze, più come ripetizione del simulacro (o sembante o disidentico) che come simulacro della ripetizione.

Arriviamo così a capovolgere la tesi lacaniana. L'etica, anche e soprattutto quella del soggetto della scienza, si produce correggendo la scienza, in particolare indebolendo il sistema etiologico che in essa vige. (Per contro, il rafforzamento di tale sistema, mentre fa uscire dalla scienza, instaura regimi moralistici di tipo superegoico, ben adattabili al discorso del padrone). In effetti, tra i neofreudiani Lacan è l'unico che salva la dimensione etica dell'impresa freudiana, sottraendola alle tentazioni della falsa scienza cognitivista: la psicanalisi cura la sofferenza con la conoscenza, recita lo slogan dei freudiani ortodossi italiani, che su tale base chiedono allo stato italiano il diploma di psicanalisti. Il diploma restaura il Tutto che è Uno, garantito dallo Stato. Invece, l'operazione lacaniana correla l'inconscio al *non tutto*. L'inconscio freudiano è sapere ma, a differenza del sapere assoluto e del suo collega universitario, non è né unitario né universale. Per lo più è *idiota*, nel senso greco di particolare. Più generico che generale, inadatto a essere certificato da diplomi, essendo, come l'uomo di Musil, senza qualità. Non si sintetizza né si trasmette da soggetto a soggetto lungo i canali dell'intersoggettività globale, dove viaggiano gli imperativi del discorso capitalistico. È sapere che non fonda legami sociali molto estesi (ma quelli che produce sono molto intensi) né genera concezioni del mondo o del Tutto. Semplicemente perché opera con operatori linguistici, i significanti, che inclinano la catena significante sempre altrove – è il *clinamen* del poeta Lucrezio. Su tale sapere, articolato ma praticamente non articolabile, non fa presa la causa formale o progettuale della scienza. Ansiosi chiediamo dove porta.

\*

Riassumendo, il ricco discorso etiologico di Aristotele subisce il primo drastico ridimensionamento a opera di Galilei, che decanta la meccanica tradizionale da considerazioni automobilistiche di motori e traguardi, tuttora attive nell'inconscio dei più. La rottura epistemica, sostiene Lacan, è preceduta e supportata da una mutazione etica. Infatti Galilei si lascia alle spalle la figura dell'etica classica: l'arciere che impegna tutta la propria energia psichica per piegare l'arco della volontà, mirando il bersaglio con la freccia dell'intenzione. Naturalmente frammenti di tale figura permangono qua e là in diversi discorsi. L'arco della volontà nello "sforzo primario" (*effort primaire*) di Maine de Biran. La freccia del riferimento intenzionale (*intentionale Beziehung*) in Brentano e Husserl. Ma qualcosa viene definitivamente cancellato a opera del discorso scientifico: l'intreccio romanzesco – che resta solo come realtà romanzesca – della causa efficiente, in atto, e della causa finale, in potenza. Al suo posto che cosa attendersi? Se la logica tiene, dovremmo vedere emergere al posto del soggetto morale classico, che dispone dell'intero sistema di cause, una figura smagrita, che dispone di un programma etico ridotto, guidata solo da considerazioni formali e materiali.

Sembra che stiamo parlando di astrazioni. Certo è che ci sono anticipazioni di tale figura: per esempio Diogene il Cinico. Non mancano neppure le posticipazioni: De Sade, il divino Marchese. Ma chi per primo pone le premesse per un'etica della scienza, che corregga la scienza stessa, è effettivamente solo Freud. Il quale riesce nell'impresa imponendo alla scienza l'ulteriore indebolimento etiologico, che gracilizza anche la causa formale aristotelica.

Dopo Freud un'etica debole, "convertita al silenzio",<sup>17</sup> contro le pretese cacciare del positivismo, si candida infatti come la sola adatta al soggetto della scienza. Infatti, già dal secolo scorso, si assiste all'allentamento della rilegatura unitaria del discorso scientifico. In matematica i modelli categorici (una teoria, un solo modello) cedono il passo ai non categorici (una teoria, più modelli non equivalenti); l'analisi standard, aritmetizzata da Weierstrass, riprende antiche intuizioni non standard; la geometria euclidea si spezza nelle geometrie non euclidee; in generale le geometrie riemanniane formano infinite varietà. In fisica si tentano le grandi unificazioni. Quella tra meccanica classica ed elettromagnetismo riesce a Maxwell ed Einstein; non riesce quella tra corpuscolo e onda in meccanica quantistica. Poco male: il tutto non si riassume nell'Intero. Resta in frammenti.<sup>18</sup>

Sono proprio frammenti e residui l'argomento del discorso analitico. Che ritrova in ciascuno di essi una porzione di soggettività, che chiede ascolto. Le storie cliniche, scritte come novelle,<sup>19</sup> riprendono tali frammenti di soggettività, sviluppandoli ognuno per conto suo, senza curarsi di restituire il Tutto originario (che non esiste). L'Unità in estensione cessa di essere un valore. È sostituita dalla più modesta unità in intensione, o tratto unario (*einziger Zug*), su cui Freud basa la propria analisi dell'identificazione.

Dal nostro punto di vista il risultato non è del tutto negativo. Data per morta dopo l'avvento dell'idealismo, l'etica ritorna come discorso del desiderio inconscio. Il quale attraversa il sistema delle leggi e dell'ordine costituiti dal diritto per aprirsi alla pura alienazione, al desiderio dell'Altro, eventualmente alla morte, lungo la catena della ripetizione che porta all'inorganico.

Il senso della metafora freudiana non è funebre. Introduce una struttura epistemica insolita. Il sapere inconscio non è deduttivo nel senso logico del termine. Per esso si dovrebbe coniare una terminologia nuova. In mancanza di meglio diciamo che l'episteme inconscia è "postduttiva", nel senso che sempre, giocando con l'inconscio, si viene a sapere solo dopo, anche molto tempo dopo, a giochi fatti, quel che prima non si sapeva di sapere. In pratica, non puoi prevedere il tuo destino, se non vivi proprio lì, sul divano, la tua tragedia.

Per rappresentare tutto ciò Freud scelse la via del mito. L'Edipo dice bene la verità della vicenda soggettiva<sup>20</sup> ma, sottoposto ad analisi serrata, si presta a fraintendimenti e parzializzazioni. In alternativa al mito oggi si può avviare un discorso di pura logica come, sostenuti dall'esempio di Lacan, stiamo tentando di fare, argomentando con il *non tutto* e le classi proprie intorno al sapere che non si può dire tutto: *athesphatos* anche lui.

\*

Dalla dissoluzione analitica si salva la causa materiale. È possibile azzerare anche lei? Per quale etica? Lacan invita alla prudenza. In *La scienza e la verità* osserva che l'analista non può rinunciare del tutto alla nozione di causa. Sarebbe, infatti, come rinunciare alla nozione di verità. Le sue parole: *La vérité comme cause, allez vous, psychanalystes, refuser d'en assumer la question, quand c'est de là que s'est levée votre carrière? S'il est des praticiens pour qui la vérité comme telle est supposé agir, n'est-ce*

---

<sup>17</sup> J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 684.

<sup>18</sup> Per nostalgia dell'unità perduta l'uomo di scienza è portato oggi a chiedere aiuto e conforto al prete.

<sup>19</sup> Freud sembra rammaricarsi della loro apparente carenza di scientificità.

<sup>20</sup> In carenza di teoria il mito è adatto a esprimere la verità, articolando nella diacronia della narrazione la sincronia della struttura. In un certo senso il mito è un modello "basso" della struttura. Perciò i miti proliferano incuranti delle reciproche contraddizioni.

*pas vous?*<sup>21</sup> Allora, procedendo di riduzione in riduzione, alla verità resterebbe il posto di causa materiale, magari incarnata dall'analista? Un'ipotesi da sviluppare.

Innanzitutto, notiamo che al riguardo si riscontra in Lacan un'interessante ambiguità, forse non del tutto involontaria ma legata a una difficoltà effettiva e inevitabile della teoria. In un primo tempo, fino al '65, Lacan pone la causa materiale del soggetto nel significante che, con i suoi giochi di metafore e metonimie, produce effetti di soggetto.<sup>22</sup> I quali si distinguono in effetti in presenza – nella metafora del sintomo, ed effetti in assenza – nello scivolamento metonimico del desiderio lungo la catena della ripetizione.

Nella successiva elaborazione Lacan cessa di associare il significante “materiale” al significante “causa”. Pubblicati gli *Ecrits*, di causa Lacan comincia a parlare come oggetto causa del desiderio o oggetto *a*. Anticipato nello schema L, come immagine riflessa dell'Io, immerso nello schema R, come banda di Moebius reale che taglia di traverso il piano proiettivo, formato dai registri immaginario e simbolico, l'oggetto *a* trova finalmente posto nel giunto (vuoto) della catena borromea, dove i tre registri della soggettività (Reale, Simbolico e Immaginario) si annodano senza accoppiarsi. Si è verificata l'ultima riduzione etiologica?

Se la risposta fosse affermativa (ma non lo crediamo del tutto), il concetto di causa evaporerrebbe dal discorso analitico. Quale discorso ne risulterebbe? Sarebbe ancora il discorso analitico? Sarebbe un discorso senza causa che non sia in assenza. Come concepirlo? Forse come il discorso antiparanoico per eccellenza? O come la “paranoia diretta” dall'analista durante la cura? Agli analisti che si pongono siffatte domande peregrine (se ce ne sono) segnaliamo che da prima del discorso analitico, addirittura da prima della nascita del discorso scientifico moderno, esiste un ben definito discorso che da sempre, da almeno quattromila anni, prospera senza mai ricorrere alla nozione di causa. Intendiamo la matematica, che fa i suoi calcoli e dimostra i suoi teoremi senza mai parlare di causa ed effetto. O si è mai sentito Pitagora dire che l'angolo retto è la causa dell'effetto meraviglioso per cui la somma dei quadrati costruiti sui cateti uguaglia il quadrato costruito sull'ipotenusa?

Per quanto appena detto, è giustificato chiedersi se esiste e quale sia l'etica della matematica. Non avendo più cause, quasi al limite della divina *causa sui*, l'etica della matematica dovrebbe essere debolissima, la più debole immaginabile, automaticamente necessaria, quasi senza soggetto, essendo al di qua della libertà. Secondo noi l'etica della matematica esiste e la si potrebbe chiamare etica epistemica, risultando per certi versi simile all'analitica. È l'etica che fa a meno di soggetti supposti sapere. Non c'è nessuno che sappia tutta la matematica, come non c'è nessuno che sappia tutta la verità. Il matematico, come l'analista, lavora nella divaricazione tra verità e sapere. Nel comunicare i loro risultati entrambi devono con prudenza fare attenzione a che il sapere guadagnato rispetti la verità, che è molta di più, ancora da guadagnare. A quel punto il soggetto supposto sapere diventa finzione letteraria, buona per pubblicare teoremi su un bollettino o in un archivio.<sup>23</sup>

Ma, a differenza della matematica, la psicanalisi non scende nelle profondità siderali del vuoto pneumatico della causa. La psicanalisi non è matematica. Un po' di causa, in parte come verità, in parte come oggetto, la conserva. Almeno per far parlare il soggetto, secondo la bellissima omofonia della lingua francese: *causer*, causare, e *causer*, parlare. Che poi entrambi – verità e oggetto – derivino la loro facoltà

---

<sup>21</sup> J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 869.

<sup>22</sup> È tornata a dire la sua la causa efficiente?

<sup>23</sup> Da qui il carattere di *poubelliciation* che accomuna le pubblicazioni del matematico e dell'analista, per lo più incomprensibili a non addetti.

logopoietica dalla costituzione infinita, che, superando la finitezza del soggetto, lo forza a parlare, è un altro discorso, da sviluppare altrove.

*L'indebolimento del tempo, ultimo stadio della destituzione ontologica*

Siamo partiti da Aristotele. Abbiamo fatto scalo dalle parti di Galilei. Dove siamo atterrati finalmente? Sappiamo almeno dire se lontano o vicino dal punto di partenza? Abbiamo finito il viaggio?

In realtà siamo giunti solo a metà del passo. Un punto favorevole per fare un bilancio, guardarsi indietro, guardare in avanti e decidere se procedere oppure no. Sapendo che fermarsi vuol dire regredire alla fisica immaginaria e ingenua dell'estetica fenomenologica, che pretende dire "quel che c'è" al di là degli schematismi scientifici, ma in realtà aspetta ordini dal discorso dominante, mentre procedere è rischioso per il nostro sistema di certezze. Che fare? L'evoluzione che ci ha portato fin qui è stata quella del progressivo liberarsi del soggetto della scienza dalle pastoie etiologiche della classicità. Perciò la nostra decisione è proseguire, scommettendo che la piena affermazione del soggetto della scienza, magari nella sua paradossale assoluta indeterminazione etiologica, coinciderà con il ritrovamento del filo del discorso psicanalitico. Tuttavia, prima può essere utile uno sguardo retrospettivo di insieme, per intrecciare al discorso dell'indebolimento della causa e dell'Uno, un altro filo che completa la treccia: il terzo e definitivo indebolimento, quello del tempo, che radicalmente e ultimamente destituisce l'ontologia dal ruolo centrale che ha avuto finora nella speculazione occidentale.

L'aforisma 125 della *Gaia Scienza* sintetizza bene la storia. "Dio è morto" è un'iperbole. Non è morto del tutto, dio, neppure è in coma. Con l'avvento del soggetto della scienza dio esiste un po' meno: è un po' meno assoluto e meno dittatoriale di quanto preteso dalle religioni monoteistiche. Infatti, esistono effetti senza causa, per esempio il moto inerziale, e non sempre l'Uno riesce a imporre la propria signoria al tutto, per esempio quando il tutto si struttura come classe propria o immanente. Per il resto, ritirati nei propri territori: nel diritto, nelle istituzioni democratiche della civiltà, nella teoria degli insiemi, dio, inteso alla Giordano Bruno come Principio, Causa e Uno, continua a condurre la sua esistenza un po' all'antica, ritirata ma dignitosa. Quanto ha perso dell'antico splendore è in realtà poca cosa: per esempio, certi infiniti riottosi all'inquadramento assiomatico, come gli infiniti del linguaggio, residui linguistici che interessano ormai solo personaggi oggi votati allo snobismo, come il moralista e l'analista. Del resto la sua funzione sociale resta quella di sempre: collante delle divisioni e ammortizzatore delle tensioni, all'interno, ed emblema dell'unità etnica all'esterno.

Nella recente discussione scatenata dalla forsennata sentenza sullo stupro in jeans, tra animi scaldati dal fallimento della legge sull'inseminazione eterologa, si è levata dal coro una voce per dire la verità contro "l'arrogante cultura del desiderio". Giusto. Il desiderio è desiderio di oggetto infinito. Corrisponde alla possibilità di un godimento infinito. Può essere solo arrogante e intollerante delle restrizioni.<sup>24</sup> La funzione moderna di dio è giusto di limitare, con le proprie norme superegoiche (vendute come norme soggettive nell'interesse della persona), le pretese del godimento. Il godimento infinito del corpo può ben cedere il passo al godimento fallico, il godimento femminile può ben ridursi a quello maschile, magari preordinato alla procreazione per rinsaldare l'istituto familiare. Insomma, in nome di dio, si può senza troppo disagio rinunciare alla

---

<sup>24</sup> Il desiderio non si piega neppure alla psicoterapia.

soddisfazione pulsionale (*Triebverzicht*) in cambio delle soddisfazioni che si possono comprare al mercato.

Premesso che non abbiamo ubbie rivoluzionarie, perché qualunque ordinamento sociale ci va bene purché lasci nicchie al lavoro analitico, continuiamo il nostro lavoro di indebolimento della causa e dell'Uno, passando alla decostruzione della nozione di tempo.

\*

*Dal tempo per essere al tempo di sapere*

Il discorso precedente si è tenuto a un livello tendenzialmente matematico, nel senso in cui Wittgenstein usa il termine nelle *Lezioni sui fondamenti della matematica*,<sup>25</sup> come sinonimo di atemporale.<sup>26</sup> A quali risultati andiamo incontro se dinamizziamo il nostro programma di indebolimento etiologico facendo giocare il fattore tempo?

Presumibilmente quello di essere più facilmente seguiti da chi da piccolo è stato dall'educazione normalmente inibito nelle proprie inclinazioni matematiche.

Il tempo, fa notare Derrida, si può definire solo circolarmente: ci vuole tempo per definire il tempo. Quindi non lo si può definire? Non esattamente. Basta tenere presente la condizione logica dell'impredicatività. Con tale termine Poincaré indicava l'uso autoreferenziale, secondo lui da proscrivere, dell'insieme da definire per definire l'insieme stesso. Per lo più la procedura ha esito fausto e non conduce a contraddizioni, grazie a una sorta di lavoro ricorsivo, interno al registro simbolico e fuori dalla nostra portata assiomatica (altro nome per "cosciente"), che alla fine fa tornare i conti. Il risultato è che il tempo non è l'insieme dei suoi istanti, ma una classe propria, da noi detta non trascendente. Fatta la premessa, che colloca il tempo accanto al linguaggio, al paterno e al femminile, procediamo.

\*

Ricapitolando, con Galilei abbiamo visto decadere due cause del moto: la causa finale, o destinazione del moto, e la causa efficiente, o motore del moto. Il moto inerziale, inoltre, secondarizza, le cause materiale e formale. Il materiale del mobile non influisce sul moto e neppure la sua forma. Analizziamo ora come il lavoro di Einstein, preparato matematicamente da Poincaré, incida ancora più negativamente sull'esistenza della causa materiale, addirittura della materia, attraverso – è questa la connessione interessante da ritenere – la relativizzazione del tempo. Con l'ulteriore passo sembra che del classico impianto etiologico, tolte le cause efficiente, finale e materiale, a disposizione del soggetto della scienza resti solo la causa formale. O decadrà anch'essa? Prima di stabilire come l'ulteriore essenzializzazione incida sull'etica del soggetto della scienza, esaminiamo informalmente i termini della questione affrontata da Einstein.

Il fisico di Potsdam riconosce a quello di Pisa il merito di aver posto il discorso della fisica su basi strutturali. In termini moderni, formulati da Felix Klein nel suo programma di Erlangen del 1878, una struttura è ciò che rimane immutato – il termine tecnico è "invariante" – rispetto a un insieme di trasformazioni dato. Per esempio, la struttura di spazio topologico è ciò che resta identico a se stesso comunque venga trasformato da un *set* di trasformazioni biunivoche e bicontinue dello spazio in se stesso, i cosiddetti omeomorfismi. Nel caso della struttura fisica il *set* delle trasformazioni dipende dal principio di inerzia. Sono ammesse le trasformazioni

---

<sup>25</sup> Boringhieri, Torino 1982, pp. 36, 42.

<sup>26</sup> Segnaliamo che sul punto Brouwer è su posizioni antitetiche a quelle di Wittgenstein, concependo l'atto di intuizione matematica come prodotto di una "attività essenzialmente alinguistica della mente avente la sua origine nella percezione di un moto temporale" (L.E.J. Brouwer, *Lezioni sull'intuizionismo*, Boringhieri, Torino 1983, p. 30).

galileiane, che portano un sistema di coordinate in un altro in moto inerziale, cioè rettilineo uniforme, rispetto al precedente. Il principio galileiano di relatività è un principio che regola la scrittura delle leggi fisiche. Esso afferma che le leggi fisiche rimangono invarianti, cioè si scrivono allo stesso modo, rispetto alle trasformazioni inerziali. Per entrare più nel merito dobbiamo affrontare qualche dettaglio matematico.

Solo per dire che le coordinate spaziali si trasformano proporzionalmente alla componente della velocità lungo il corrispondente asse, mentre la coordinata temporale rimane uguale a se stessa. Geometricamente ciò equivale a dire che le velocità si compongono secondo la regola del parallelogramma, indipendentemente dal tempo. La ragione è che il tempo è assoluto rispetto allo spazio. Grazie all'assolutezza del tempo, le interazioni tra corpi nello spazio avvengono a velocità infinita, rendendo possibile sincronizzare istantaneamente tutti gli orologi dell'universo.<sup>27</sup>

Tale regime decade con il principio einsteiniano di relatività, che estende il galileiano aggiungendovi il postulato della costanza della velocità della luce, come massima velocità di trasmissione di interazioni o di segnali. Con quale risultato? Cosa resta invariante in tale struttura e obbedendo a quali trasformazioni? Restano invariati i cosiddetti intervalli in base alle trasformazioni di Lorentz, in pratica rotazioni degli assi coordinati, ivi incluso l'asse dei tempi, dove al posto delle ordinarie funzioni trigonometriche compaiono le corrispondenti trasformazioni iperboliche. Il punto che il non matematico deve ritenere è che ora il tempo non è più una dimensione a sé rispetto allo spazio, aggiunta a esso dall'esterno. Lo spazio e il tempo compaiono insieme nelle trasformazioni di Lorentz, che si possono considerare bilineari rispetto allo spazio *e* al tempo.

Infatti ora si parla di spazio-tempo quadridimensionale. Che risulta diviso dal principio di costanza della luce in due regioni strutturalmente diverse: la regione degli intervalli reali o tipo tempo, separata dal cono di luce dalla regione complementare degli intervalli immaginari tipo spazio. La relazione etiologica vale solo all'interno del cono di luce, in quanto solo all'interno di essa si può stabilire la relazione di precedenza, necessaria a stabilire la relazione di causalità, dove la causa precede l'effetto. Con il corollario che, quando due eventi sono relativi allo stesso corpo, l'intervallo che li separa è sempre del genere tempo. Astrattamente parlando, gli eventi all'interno del cono di luce sono caratterizzati da un'impossibilità logica: l'impossibilità della simultaneità. In altri termini, due eventi separati da un intervallo del genere tempo non possono essere simultanei in alcun sistema di coordinate.

Fuori dal cono di luce si dà un'altra impossibilità: l'impossibilità della coincidenza spaziale. In questa regione i concetti di simultaneità e precedenza sono relativi. Qui per ogni evento esistono sistemi di riferimento dove esso è posteriore all'origine delle coordinate, altri dove è anteriore, altri dove è simultaneo. Insomma, esistono regioni dello spazio dove vale una sorta di principio di indeterminazione causale più radicale di quello quantistico. L'indeterminazione quantistica concerne l'impossibilità di misurare con precisione sia la posizione che la velocità di una particella. L'indeterminazione relativistica concerne l'impossibilità di localizzare eventi fuori dal cono di luce. Se la luce di una stella arriva sulla terra dopo cinque miliardi di anni, dalla terra è logicamente impossibile ordinare, anche casualmente, eventi avvenuti sulla stella durante i cinque miliardi di anni di viaggio del segnale luminoso.

Poche manipolazioni algebriche all'interno di questa fisica portano a concludere che l'invariante fondamentale della fisica galileiana, la massa, intesa dal punto di vista newtoniano come ciò che resiste alla variazione del movimento, diventa un concetto relativo: varia con la velocità. Esiste una massa di riposo e una massa in movimento, con la prima coordinata all'energia dalla famosa equazione di Einstein:  $E = mc^2$ .

---

<sup>27</sup> L'immagine di dio orologiaio si fonda sulla fisica galileiana.

Così, a qualche millennio dalla sua invenzione, decade la causa materiale. Con quale conseguenza per l'ontologia?

Più che dalla relatività della materia la minaccia seria all'ontologia è portata dalla relatività del tempo. Il più serio tentativo moderno di fondare l'ontologia è di Heidegger. Da considerare, per quanto detto, non categorico. Se l'essere si fonda sul tempo, e questo è relativo, l'essere stesso non può essere fondato in modo assoluto né unitario.

Per l'analista la precarietà ontologica è pane quotidiano, costituendo il venir meno dell'essere il modo caratteristico di sperimentare e di riconoscere il desiderio durante il trattamento analitico. Certamente difficile da accettare per l'uomo di religione che firma l'enciclica *Fides et ratio*, essendo egli legato a schemi di pensiero prescientifici, pesantemente dipendenti da strutture etiologiche di tipo aristotelico. Forse più facilmente ammissibile dall'uomo di scienza (ammesso che esista). Se, ritornando a terra dopo un viaggio intergalattico di dieci anni a velocità pari all'86.6% della velocità della luce (come andare e tornare da Sirio), trovo mio fratello gemello invecchiato di vent'anni, avrei qualche ragione in più di Amleto a interrogarmi su cos'è mai l'essere.

Qui il filosofo di *Essere e tempo* mi bloccherebbe subito per spiegarmi che il tempo dell'essere non è quello quantitativo dell'orologio ma quello qualitativo dell'essere gettato nel mondo per la morte.

Ma è proprio questa la metafisica con cui il soggetto della scienza taglia corto e tanto radicalmente che forse non c'è neppure bisogno di decostruirla. Dopo Cartesio il teatrino filosofico non è incorniciato più dal fondale Io-Mondo, dove si rappresenta la solita vicenda solipsistica: l'io che si immerge in un orizzonte di dati immediate, che, grazie alla sospensione fenomenologica, è libero di interpretare come gli pare, ora esteticamente, ora scientificamente. La scienza è un punto di non ritorno. Chi nasce oggi e suo malgrado decide di pensare la vicenda soggettiva non è più libero di fissare arbitrariamente l'origine dei tempi, per esempio regredendo *ante Cristum natum*. Vige per il pensiero moderno una sorta di interdizione costitutiva: è vietato regredire a prima dell'avvento della scienza, per esempio ai tempi della fisica ingenua di Aristotele<sup>28</sup> o a miti ancor più originari.<sup>29</sup>

La filosofia ermeneutica, in versione fenomenologica o esistenzialistica, finge che non sia avvenuto nulla e immagina che si possa continuare a filosofare come ai tempi di Platone. Ma ormai i giochi sono fatti e sono meno ontologici che epistemici. Il soggetto c'è, è quello della scienza ed esiste, anche se poco. La filosofia non ha più da elucubrare sull'esistenza del soggetto, ormai garantita come finita dal *cogito*, ma ha da chiarire i rapporti di alienazione del soggetto con l'altro, a cominciare dall'altro del linguaggio, con il mio simile e con l'oggetto causa del desiderio. La sua problematica è cambiata e non è più quella dell'essere, dell'ente e dell'uno, ormai ridotti a materiale onirico, come giustamente intuiva Calderon de la Barca. È diventata invece la problematica etico-epistemica del "Come so?" e "Come posso fare?". Qualcuno lo chiama pragmatismo.

\*

### *L'etica della contingenza*

---

<sup>28</sup> Che ormai funziona da resto diurno anche nei sogni. Per esempio, in quelli di volare, dove la psiche va verso l'alto essendo più leggera dell'aria. Sulla persistenza della fisica aristotelica nell'inconscio ci sarebbero molte cose da dire, per esempio coordinandole intorno all'impossibilità di negare totalmente alcunché all'interno del campo linguistico affermatosi per affermare.

<sup>29</sup> In un certo senso, reinventando l'Edipo, Freud saldò il debito del soggetto della scienza con la classicità.

Dopo l'assottigliamento della schiera delle cause, constatato nei capitoli precedenti, il pensiero, che a qualcuno piace chiamare "debole", ha da registrare il fatto controintuitivo e forse anche controantropomorfo che l'unica causa pensabile è quella formale. Il risultato sembra negativo. Dal punto di vista epistemico perché la riduzione della portata etiologica fa traballare il principio di ragion sufficiente e con lui le ragioni del sapere. Dal punto di vista etico perché venendo meno il riferimento sicuro a un sistema di cause si compromette la stabilità della nozione di responsabilità. La quale risulta indeterminabile a priori. Il soggetto sembra non avere scelta: o è responsabile di tutto ciò che avviene o di nulla.

In realtà la situazione è meno disperata di quanto non sembri. Dopo tutto in questo clima di incombente ignoranza e apparente desoggettivazione della responsabilità Freud ha piazzato un colpo relativamente efficace proponendo il suo inconscio. Che dal punto di vista epistemico è tutt'altro che indeterminato, essendo addirittura sovradeterminato, e dal punto di vista ontologico offre una possibilità di fondazione etica della soggettività: l'essere diventa dover essere.<sup>30</sup> Il guadagno finale dell'indebolimento è lo stretto legame che istituisce tra epistemologia ed etica. Legame che ora non è più mediato da una scienza neutrale – "preparare la scienza correggendo la posizione dell'etica" –, messa per lo più al servizio delle pretese del padrone a colonizzare il campo dell'etica con la propria morale conformistica e il campo della verità con il collaudato criterio dell'adeguamento.

In ultima analisi, la sopravvivenza della causa formale non è né poco né poco pertinente alla causa del soggetto. In merito la logica formale ha qualcosa di definitivo da dire attraverso i teoremi limitativi di incompletezza e indecidibilità. Come sappiamo, la logica, dalla proposizionale a quella dei predicati di primo ordine (non quantificati), è completa. Vuol dire che esiste un sistema assiomatico e una procedura algoritmica grazie alla quale si possano generare meccanicamente una dopo l'altra tutte le proposizioni vere. La logica proposizionale è anche decidibile, cioè esiste un algoritmo che, di fronte a qualunque proposizione, sa dire in un tempo finito se la proposizione è un teorema oppure no. La logica dei predicati diventa indecidibile, appena si fa posto a predicati più estesi dei monadici. Appena il sistema formale diventa più ricco, avvicinandosi all'aritmetica ordinaria, cade nell'incompletezza e indecidibilità. La morale è che, basandosi solo sulla formalizzazione, si perde in verità, nel senso che si danno e si possono esprimere proposizioni vere non dimostrabili, per esempio la stessa coerenza dell'aritmetica. D'altra parte l'indecidibilità è un retaggio quasi necessario della ricchezza espressiva della teoria: più una teoria è ricca, meno il sapere riesce a tenere il passo della verità, discriminando automaticamente il vero dal falso. Analogo discorso limitativo si fa a livello semantico: non si può definire un predicato verità, che dica il vero di tutte e sole le proposizioni aritmetiche vere.

È la fine di ogni progetto enciclopedico e sistematico di organizzazione del sapere? Sì e no. L'accumulazione del sapere produce risultati a ogni passo parziali e perciò è destinata a non concludersi mai in qualche sintesi, neppure a posteriori. Come già segnalò Cartesio, la cosa non ha inconvenienti solo sul piano noetico ma anche, e più consistenti, su quello etico. Se è impossibile fondare il sapere, ancora più difficile è fondare la norma morale. Al cui orientamento non si dà alcun diritto naturale. Dopo Cartesio la natura è diventata altamente artificiale e non offre alcuna presa estetica – ingenua o mitica – al soggetto.

---

<sup>30</sup> Nella terza lezione dell'XI seminario Lacan espone il suo pensiero sullo statuto etico e preontologico dell'inconscio freudiano. Una lezione che chi vuole fondare la psicanalisi come scienza, naturale o umana, regolarmente dimentica.

Tuttavia, la situazione non è totalmente disperata. Nel vuoto lasciato dalle tre cause deposte, l'efficiente, la finale e la materiale, si insedia una nuova causa, lasciata fuori quadro da Aristotele, e che ora riporta un filo di sostanzialità nel deserto della formalità scientifica. Si tratta della causa occasionale o contingente, da Aristotele indicata come *endechomenon* nel noto argomento dei futuri contingenti. Oggi in logica modale il contingente si indica come né necessario né impossibile o equivalentemente come possibile e possibile che non. Più suggestivo il suggerimento di Lacan che nel contingente riconosce la funzione del fallo, attraverso cui il desiderio si iscrive nel discorso del soggetto. Nella combinatoria dei due operatori "cessare" e "scriversi", il contingente si colloca in ambito problematico come "ciò che cessa di non scriversi" accanto alla possibilità della castrazione, intesa astrattamente come "ciò che cessa di scriversi", e in contrapposizione alle situazioni apodittiche soggettive: il necessario, rappresentato dal sintomo e dalla ripetizione ("ciò che non cessa di scriversi") e l'impossibile (o reale) di "ciò che non cessa di non scriversi": per il soggetto il rapporto sessuale.

L'epistemologia della contingenza è stata sviluppata solo di recente, più in ambito biologico che fisico. I lavori di Gould sono noti per la reinterpretazione dell'evoluzione darwiniana in termini di contingenza e di potatura di possibilità invece che di necessità e di accumulo di varianti. Il suo ritornello preferito è: "Il film della vita non si ripete due volte uguale". L'estremizzazione della posizione comporta, secondo noi, un rischio: l'assolutizzazione della biosingolarità a danno di quella visione popolazionale dei fenomeni biologici, che hanno portato alla caduta della biologia tassonomica delle essenze. Il rischio è che, attraverso il singolo, l'Uno torni con armi e bagagli a rioccupare il posto che aveva perso come universale e assoluto. In effetti, l'operazione "biosingolarità",<sup>31</sup> pur giustificata contro la standardizzazione forzosa delle diversità del vivente, tipica della cosiddetta *gig science* di stampo americano, paga un pegno pesante come cristallizzazione della variabilità biologica nelle forme estreme del singolo caso. Che svelle dal contesto multifattoriale, dove è ambientato, rescindendolo dalle interazioni e scambi con il simile e il diverso, che formano il suo intorno vitale. Non salva il concetto di specie, che è più duttile e soffice. Infatti, non vede in ogni particolare specie vivente l'equilibrio mobile tra uguale e diverso, il momento particolare dove l'universale, sempre uguale, equilibra il singolare, sempre diverso, il punto di *break-even* in cui la variabilità intraspecifica appare appena inferiore all'extra-specifica.

Abbiamo insistito sul punto perché l'epistemologia della contingenza ci sembra quella meglio piazzata per fondare l'etica del soggetto della scienza. Non tramite una fondazione definitiva e di principio, come sognava la vecchia metafisica, ma tramite una fondazione aperta a continue e successive rifondazioni, che "potano" le vecchie alternative e ne creano di nuove. Con una rivalutazione del concetto di responsabilità che può ritrarsi dai territori di ieri e coprire settori che oggi sono imprevedibili. Si potrebbe parlare di etica a posteriori, dove si compie l'atto nell'ignoranza della norma e si attende il giudizio futuro per stabilirne l'eticità solo in un secondo momento successivo (*nachträglich*), quando sarà stato possibile valutarlo eticamente.

Non concludiamo il discorso. Ci basta aver dimostrato che sia l'epistemologia sia l'etica sono ben formulabili anche in regime etiologico debole. In quanto precede, oltre alla causa, abbiamo visto come in epoca scientifica si è indebolita la nozione di uno e di tempo. Senza produrre i temuti guasti nel campo del sapere e del fare. Forse perché in un territorio da cui si sono ritirate le cause forti è rimasto spazio per l'avanzare timido

---

<sup>31</sup> *Biosingolarità. Preludio a una critica della psichiatria biologica*. Così si intitola l'articolo di F. Di Paola comparso su "aut aut", 287-288, 1998, p. 139.

della verità come causa. Una causa che si mise in cammino un secolo fa da Berggasse 19 a Vienna, inaugurando la causa della psicanalisi.

Roma, "Lacan in Italia", novembre 1991  
Milano, febbraio 1999

(Questo testo fu censurato dalla pubblicazione parziale degli atti del congresso.  
Durante la lettura Safouan si alzò e uscì dall'aula.)

[\(torna alla home\)](#)