

La Cosa epistemica

di Antonello Sciacchitano

“aut aut” 301-302, 2001, pp. 249-268.

L'uomo pensa.

B. Spinoza, *Etica*, 1675

Dove non c'è oggetto non c'è neppure soggetto

F. Brentano, *La psicologia da un punto di vista empirico*, 1874

L'uomo pensa con il proprio oggetto.

J. Lacan, *Seminario XI*, 1964

I. *La questione del soggetto in psicanalisi*

Con quale soggetto si lavora in psicanalisi? Si fa presto a rispondere: con il soggetto del desiderio. Se il desiderio è inconscio, il soggetto non ne dispone, almeno a livello di conoscenza. Allora, come circoscrivere un soggetto così poco soggettivato da non sapere consapevolmente orientare la propria intenzionalità e tanto alienato da non essere dove pensa? Un soggetto preterintenzionale è aporetico per l'epistemologo. Che di solito temporeggia, rubricando la questione sotto il titolo di fondamenti della psicanalisi, se esistano e quali siano, tergiversando sulla sua scientificità, come se non esistessero altri fondamenti che scientifici.

Non seguirò l'approccio epistemologico corrente per due ragioni, una teorica e l'altra pratica. In teoria, nulla interessa di meno all'analista di fondare la propria disciplina dall'esterno, magari dall'alto della scienza ufficiale. La ragione pratica è più interna alla psicanalisi. Non è difficile constatare che il gettito delle domande di analisi si è oggi molto assottigliato rispetto ai tempi in cui usciva in Italia la traduzione ufficiale di Freud e Lacan era di moda. Occuparsi dei fondamenti della psicanalisi non ha più senso che voler dimostrare la scientificità dell'alchimia. Anche riuscendo, la dimostrazione non interesserebbe più nessuno. La psicoterapia, pratica recentemente istituzionalizzata dalla legge dello Stato 56/1989, ha dirottato la stragrande maggioranza delle domande di cura verso

psicoterapeuti non necessariamente psicanalisti. Significa che la psicanalisi, come l'alchimia, è finita? Che è morta? No, risponde Napolitani. Significa solo che la psicanalisi ha compiuto il tempo della sua vita di disciplina debitrice di altre scienze (antropologia, sociologia, etologia, biologia) e ne ha inaugurato un altro di relativa autonomia e maggiore consistenza.¹ La stessa potatura ²⁵⁰ delle domande spurie fa intravedere meglio la qualità dell'autentica domanda di analisi. Che – va precisato – c'è sempre stata, ma è sfuggita ai controlli, mimetizzata tra le domande di psicoterapia. Addirittura è rimasta della stessa qualità delle domande di analisi delle isteriche a Freud ormai un secolo fa. Chi intraprende un'analisi oggi sa bene a cosa va incontro: un trattamento lungo e costoso, non finalizzato all'adattamento all'ambiente in cui vive, ma destinato, se va bene, a niente più che a revisionare le proprie categorie intellettuali, soprattutto morali. Insomma, chi nell'epoca di Internet chiede *un'analisi* si concede il lusso di chiedere *l'analisi tout court*, non altri surrogati. E si dimostra, di conseguenza, particolarmente oculato ed esigente nella scelta dell'analista. Non gli basta la garanzia istituzionale standard offerta al pubblico dalle associazioni professionali e dalle scuole di psicanalisi. Come se sapesse già – e lo sa veramente a livello inconscio – che la psicanalisi è un'arte (o un mestiere) che non si insegna, perché ogni volta si reinventa (e molte invenzioni falliscono). L'isterica di ieri o l'anoressica di domani non si accontentano di risposte terapeutiche generiche o generali né di soluzioni tecnico-professionali *prêt-à-porter*, pronte per l'applicazione. Giustamente pretendono un ascolto su misura del soggetto che pone la domanda.

Nel mutato contesto culturale, favorevole – contro ogni apparenza – allo sviluppo del discorso analitico “puro”, ha pertanto meno senso di un tempo porsi il problema dei fondamenti o della scientificità della psicanalisi. Che – ce ne rendiamo conto meglio a qualche lustro di distanza – si dimostra per quel che era: non un problema teorico, ma ideologico. Al potere, infatti, non interessa la fondatezza o la scientificità della psicanalisi, tanto meno la sua eticità, ma l'efficacia pragmatica delle proprie pratiche di controllo del disagio civile, psicanalisi *eventualmente* compresa. Già Freud sapeva dell'interesse “peloso” del

¹ D. Napolitani, *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*, “Rivista Italiana di Gruppoanalisi”, 2000, XIV, 1. Derrida precisa: *Si la psychanalyse n'est pas morte, personne ne peut en douter, elle est mortelle, et elle le sait, comme les civilisations dont parlait Valéry*. J. Derrida, *Etat d'âme de la psychanalyse. Adresse aux Etats Généraux de la Psychanalyse*, Galilée, Paris 2000, p. 27.

potere per la psicanalisi, e si preoccupava che l'esigenza conformistica di terapia non uccidesse² (*erschlagen*) la "nuova" scienza della psicanalisi.

Ecco, allora, riformularsi il problema in modo nuovo e finalmente all'interno del freudismo. Che rapporti ha con la scienza, con il sapere in generale, la psicanalisi? Lacan insegna che la scienza moderna ha un soggetto.³ Precisamente il soggetto della scienza è il soggetto cartesiano che emerge all'essere – ma sarà 251 solo un essere di pensiero – dallo spoglio di tutte le certezze sensoriali, ideali, nonché scientifiche acquisite durante lo sviluppo individuale e collettivo. Allora, la domanda è: che rapporti mantiene il soggetto della scienza con il soggetto dell'inconscio? Come si passa da Cartesio a Freud, magari passando per Lacan? E i soggetti fenomenologico ed esistenziale, che parte recitano su questa scena? A tali domande risponderò in modo che in greco antico si sarebbe detto *idiòtes*, privato, attingendo alla storia della mia formazione scientifica e psicanalitica,⁴ che mi ha portato ad assumere una posizione teorica e pratica curiosa, vista da fuori, perché cartesiana e freudiana insieme. Ne renderò conto come so, senza pretendere di giustificarla in modo assoluto o trascendentale. Basta che sia utile a orientare la decisione di chi, magari sfogliando la margherita, è lì lì per chiedere un'analisi.

Infatti, la fecondità del discorso analitico, anche quella misurabile in termini di nuove domande di analisi, vale più dell'adeguamento a forme ideali di pensiero o di cose, le cosiddette ortodossie. La fecondità, non la conformità, è il criterio di verità del discorso analitico. L'opzione fu formulata da Freud in *Costruzioni in analisi*.⁵ Essa si affianca in modo naturale ai criteri metodologici cartesiani.

² "Soverchiassse", traduce Musatti. Cfr. S. Freud, "Poscritto alla questione dell'analisi laica" (1927), in OSF, vol. X, Boringhieri, Torino 1978, p. 419. Presto o tardi occorrerà metter mano allo stato delle traduzioni, ormai senescenti, dei grandi della psicanalisi.

³ Non condividiamo la posizione di certi allievi di Lacan, Miller per esempio (cfr. J.-A. Miller, "Eclaircissement" in J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 894), che fanno dire al maestro che la scienza "fuorclude" il soggetto. Date le relazioni strette tra soggetto della scienza e soggetto dell'inconscio, la "fuorclusione" del primo comporterebbe quella del secondo. Senza contare che il termine stesso di *forclusion* (preclusione), avendo origini giuridiche e non scientifiche, sembra inadatto a trattare il problema del soggetto della scienza.

⁴ La prima, più perifrastica della seconda, inaugurata in anatomia umana normale, proseguita in immunologia, si conclude a biometria. La seconda è circolare: da Freud a Lacan e ritorno.

⁵ L'interpretazione giusta fa affiorare materiale inconscio, sostiene Freud in *Costruzioni in analisi*, quella sbagliata rimane senza effetti. La teoria lacaniana

Estende, infatti, la richiesta di esaustività (o numerazione esaustiva). A Freud non basta analizzare tutti i casi possibili. Come sul lettino il paziente deve confessare non solo quel che sa, ma anche e soprattutto quel che non sa – e ciò basta a differenziare la psicanalisi dalla religione – così la soluzione psicanaliticamente “vera”, nel singolo caso esattamente come nel problema metapsicologico generale, è quella che amplia il ventaglio stesso dei casi possibili noti e produce nuovo materiale da analizzare. La verità freudiana è rinnovamento del pensiero sia in pratica, cioè a livello etico, sia in teoria, cioè nella metapsicologia.⁶

II. *La questione dell'oggetto in psicanalisi*

Il fatto dell'esaustività tocca anche l'impostazione del presente saggio. Volendo essere esaustivi, dovremmo impegnarci in una lunga e lenta disamina delle posizioni filosofiche dove la questione del soggetto si pone, si pone meno, non si pone. Passeremmo in rassegna le posizioni del cognitivismo, in tutte le varianti ²⁵² generate all'interno della filosofia analitica, e le paragoneremmo alle posizioni fenomenologiche ed ermeneutiche, nelle varianti che vanno dai loro fondatori, Husserl e Heidegger, all'attuale poststrutturalismo. A parte l'impossibilità di riuscire veramente esaustivi, non solo per questioni di spazio, buoni motivi consigliano di adottare una soluzione “metaesaustiva”, o supplementare – ché di supplemento d'anima propriamente si tratta. In particolare due. Innanzi tutto, il supplemento, essendo facilmente isolabile dal complesso, si presta bene alla discussione e alla falsificazione, quindi è idoneo a inaugurare un dibattito. In secondo luogo, come si vedrà presto, il supplemento rischia di avere il merito di mettere la parola fine allo pseudodibattito sui fondamenti e sulla scientificità della psicanalisi.

Il discorso innovativo da avviare, lasciandoci provocare dalla novità, riguarda l'oggetto della psicanalisi. Dell'oggetto non si può non parlare trattando la questione del soggetto in analisi, in quanto i due, soggetto e oggetto, compongono

dell'interpretazione come passaggio da significante a significante, senza fermarsi al significato, giustifica il criterio di verità soggettiva come fecondità.

⁶ La metapsicologia freudiana è la nuova metafisica della moderna era scientifica, non ontologica ma epistemica, non oggettiva ma soggettiva.

il fantasma analitico, o scena primaria, secondo Freud (*Urszene*).⁷ Pertanto il discorso sul soggetto richiede come presupposto un'ipotesi sull'oggetto, che nella fattispecie risponde a un'incertezza di Lacan. Nel momento in cui più estesamente e più a fondo si occupa di soggetto, inventando addirittura l'espressione "soggetto della scienza", in *La scienza e la verità*, Lacan si lascia andare a un'enunciazione che non va da sé. *Il y a quelque chose dans le statut de l'objet de la science, qui ne nous paraît pas élucidé depuis que la science est née*.⁸ Certo, il discorso intorno al soggetto della scienza, come soggetto affine al soggetto dell'inconscio, elaborato da Lacan nei seminari XI e XIII, e di cui rimane traccia nell'ultimo degli *Ecrits*, il sopra citato *La scienza e la verità*, rappresenta la strada maestra per il rinnovamento della teoria analitica e il conseguente definitivo sganciamento dal conformismo psicoterapeutico a servizio del potere. Ma, se così si può dire, il riferimento al soggetto della scienza rappresenta una sola rotaia della strada ferrata che riporterà il pensiero analitico in territorio freudiano. Per far camminare il treno occorrono due rotaie. In altri termini, adottiamo pure l'estensione del motto lacaniano: ritorniamo a Freud, ritornando a Cartesio. Affermiamo pure con Lacan che *Le sujet, le sujet cartésien, est le présumé de l'inconscient, nous l'avons démontré en son lieu*.⁹ Ma a patto di non far finta 253 di ignorare che il discorso resterà in sospenso senza un'ipotesi preliminare sull'oggetto di cui tale soggetto è la controparte, o il deuteragonista, nella metafora teatrale del fantasma.

⁷ Quando si dice il peso delle parole. "Fantasma" non è termine freudiano, ma ormai si è affermato, soprattutto in Francia. Con esso si perde la connotazione di "finestra primaria" sull'inconscio che *Urszene* ha nei casi clinici freudiani, soprattutto nell'Uomo dei lupi. Detto nella terminologia strutturalista usata più avanti il fantasma è un modello, o presentazione, della struttura dell'inconscio.

⁸ J. Lacan, "La Science et la Vérité" (1965) in Id., *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 863. Notiamo, *en passant*, come il binomio *science* e *vérité* abbia di per sé risonanze cartesiane (Cfr. *Discours de la methode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences*). Che in Cartesio suonano addirittura più moderne che in Lacan per via del plurale assegnato alle scienze.

⁹ J. Lacan, "Position de l'inconscient" (1960-1964), cit. p. 839. Il riferimento di Lacan potrebbe essere al Seminario XI. (Cfr. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, Paris 1973, p. 36, 116, 202). Nell'ambito degli *Ecrits*, nella seconda pagina di *La scienza e la verità*, leggiamo: *Un certain moment du sujet que je tiens pour être un corrélat essentiel de la science: un moment historiquement défini dont peut-être nous avons à savoir s'il est strictement répétable dans l'expérience, celui que Descartes inaugure et qui s'appelle le Cogito*. (Ivi, p. 856).

L'ipotesi che formulerò ha un pregio. È tanto facile da enunciare quanto da discutere. La propongo qui anche per inaugurare un dibattito, speriamo meno sterile di quello sui fondamenti. In sintesi, l'ipotesi assume che scienza e psicanalisi abbiano in comune l'oggetto. Con due corollari immediati, uno teorico e l'altro pratico. Teoricamente, se l'oggetto della psicanalisi è lo stesso della scienza, la psicanalisi, anche se non sarà scienza, è comunque scientifica. Praticamente, se l'oggetto della scienza è lo stesso della psicanalisi, anche l'etica che prenderà posizione rispetto ad esso sarà scientifica.

Dopo l'identità le differenze, che non sono sostanziali, ma modali. L'oggetto – esito ancora a nominarlo – che in analisi si sperimenta soggettivamente come causa apparente del desiderio e nelle scienze si manipola oggettivamente nelle varie pratiche di laboratorio, è uno solo e ha un nome desueto, per non dire rivulsivo, per i benpensanti: infinito. Da analista e non scienziato, di tale oggetto parlerò in relazione al soggetto e in termini laici.¹⁰

II.1 *La Cosa strutturale*

Il soggetto della modernità si differenzia da quelli della classicità e dell'età di mezzo per una precisa capacità epistemica. Meglio del greco che l'ammetteva solo in potenza, come indefinito prolungamento del finito (per esempio le parallele euclidee), e meglio del teologo medievale, che riusciva a pensarlo solo come uno: *id quo maius cogitari nequit*, il soggetto della modernità, cioè il soggetto della scienza, dimostra di saperci fare con l'infinito. L'infinito è la Cosa epistemica della modernità. Lo dimostra Pascal con il triangolo numerico infinito. Lo conferma Spinoza con l'infinito geometrico limitato da due circonferenze eccentriche. L'affrontano Leibniz e Newton con il loro calcolo infinitesimale. Ne concluderà il percorso finalmente Cantor con gli infiniti numeri transfiniti.

Non interessa qui entrare nei dettagli oggettivi della Cosa epistemica moderna. Interessa solo prospettarne alcuni aspetti strutturali, inerenti al soggetto, ²⁵⁴ che

¹⁰ Precisazione doverosa data l'usucapione millenaria del discorso religioso sulla Cosa infinita. Al termine "laico" associamo il significato tedesco di "non specialista", già usato da Freud in *Analisi laica* (1926). In pratica, laico significa *idiòtes*, nell'Antica Grecia, privo di titoli religiosi e istituzionali. La sua ignoranza riguarda il sapere che il soggetto non sa di sapere perché inconscio.

interessano l'analista. Il primo è logico, il secondo, etico.¹¹ Dal punto di vista logico l'infinito è una struttura non categorica. Cosa significano struttura e categoricità? In epoca poststrutturalista l'uso del termine "struttura" va giustificato senza appellarsi a forme di trascendenza che non siano immanenti al discorso stesso che si sta abbozzando. Il senso di struttura qui adottato fu proposto nel lontano 1872 da Felix Klein nel programma di Erlangen.¹² Struttura è ciò che non varia al variare delle trasformazioni ammesse dal discorso, i cosiddetti morfismi strutturali.¹³ La struttura è l'invariante discorsivo. Concetto analogo ricorre nella fenomenologia husserliana come neutralizzazione. La struttura è ciò che resta dopo aver posto e tolto l'infinita variabilità della cosa, il complesso dei suoi *semblants*, si direbbe con terminologia lacaniana. In questo senso l'infinito è una struttura rispetto ai morfismi di biunivocità (infinito cardinale) o di ordinamento (infinito ordinale).

Il passo decisivo nella laicizzazione del discorso sulla struttura, in particolare infinita, è metodologico. Infatti, in linea di principio non si analizza la struttura in sé. Si analizzano, quando si riesce, le sue presentazioni o modelli. Una struttura ha in generale più modelli. Anzi, un altro modo di "definire" la struttura è proprio attraverso la classe dei suoi modelli. Per esempio, il nodo a trifoglio è presentabile in tanti modi possibili, che non vanno confusi con la sua struttura. C'è la presentazione destrorsa, la sinistrorsa, quella a tre lobi, quella a due, ecc.¹⁴ Complessivamente il nodo è una struttura categorica perché tutte le sue presentazioni sono equivalenti, cioè si trasformano l'una nell'altra attraverso i morfismi strutturali, nel caso lo scivolamento e la torsione delle cordicelle una rispetto all'altra.

¹¹ La collusione tra etica e logica, sullo sfondo della fisica, dà al presente discorso una non casuale connotazione stoica.

¹² F. Klein, *Le programme d'Erlangen. Considérations comparatives sur les recherches géométriques modernes*, trad. fr. M. H. Padé, Gautier-Villars, Paris 1974. La ripresa di Klein può sembrare regressiva. In realtà è cartesiana. In senso kleiniano la struttura è coordinamento di elementi covarianti. Ma alla base del sapere cartesiano c'è l'ordinare e il coordinare. Ancora oggi le coordinate spaziali si chiamano cartesiane.

¹³ Sono i movimenti rigidi in geometria euclidea, le corrispondenze biunivoche in teoria degli insiemi, le applicazioni biunivoche e bicontinue in topologia, gli isomorfismi in algebra.

¹⁴ Le diverse presentazioni dello stesso nodo inducono nello spazio circostante la stessa deformazione omotopica, un po' come un solenoide percorso da corrente

La nozione di categoricità strutturale è essenziale per cogliere la *coupure* epistemologica tra antichità e modernità, introdotta dal soggetto della scienza. La matematica antica, sostanzialmente la geometria euclidea, tratta strutture categoriche. Modelli e struttura coincidono nel senso che a una struttura corrisponde sostanzialmente un solo modello. I modelli della struttura euclidea sono diversi solo apparentemente; strutturalmente, cioè rispetto ai morfismi, sono equivalenti. Fatta astrazione dei dettagli di forma e posizione, previsti dai morfismi, ²⁵⁵ tutti i modelli equivalgono a uno solo. Categoricità significa unitotalità. Non stupisce che essa abbia fondato la supremazia del discorso dell'uno, conferendogli pervasività e persuasività in ogni ambito culturale e politico. Plotino è impensabile senza quattro secoli di Euclide. Altri quattordici e Leibniz fonderà la verità dell'ontologia forte sull'henologia: *ce qui n'est pas un être n'est pas un être*.

Invece, la matematica moderna non è categorica. La teoria degli insiemi infiniti, l'aritmetica, molti rami dell'algebra trattano strutture non categoriche, cioè strutture che possono essere presentate da modelli non isomorfi. Nel caso dell'infinito c'è il modello più basso, l'infinito numerabile, poi l'infinito continuo dei punti della retta e via via gli infiniti superiori delle applicazioni di un infinito sull'altro. Sono tutti modelli tanto buoni quanto inadeguati della struttura infinita, come testimonia il loro non essere equivalenti.¹⁵ Ognuno presenta qualcosa che sfugge all'altro, ma tutti insieme non formano l'"insieme" infinito. La struttura non categorica sfugge alla presa della teoria dimostrante e calcolante.

La non categoricità indebolisce l'ontologia. L'infinito "esiste meno" del finito. Ma rafforza l'epistemologia. La non categoricità è la condizione necessaria per fondare l'essere sul sapere attraverso il *Cogito*. Bisogna saperne di più di quanto se ne sa, se non basta un solo modello per cogliere la struttura. Per la via della non categoricità il sapere diventa il significante *leader* della modernità, come l'essere lo fu dell'antichità. Sarebbe comodo, nonché errato, dire che la vera filosofia, o passione per il sapere, comincia solo con Cartesio.¹⁶ Ma l'errore contiene una

continua e una barretta magnetica generano nello spazio circostante lo stesso campo magnetico.

¹⁵ I morfismi (le applicazioni biunivoche) permettono di costruire una scala infinita di modelli di infinito. Ma alla scala manca l'ultimo piolo che domina su tutti.

¹⁶ La filosofia epistemica cominciò con la Sofistica. Il cui maestro, Socrate, fu condannato pubblicamente dalla sua stessa città.

verità soggettiva. Prima di Cartesio, infatti, sulle epistemiche prevalgono le passioni dell'essere.¹⁷ Le quali in epoca moderna permangono o congelate nelle varie ideologie, ortodossie e religioni, che non cessano di nascondere la propria ignoranza combattendosi l'un l'altra, o sequestrate e confinate nella follia.

Quanto l'analista e il filosofo della scienza devono ritenere di questo discorso è una sola nozione chiara e distinta. L'infinito, cioè l'oggetto della scienza e della psicanalisi, è una struttura non categorica. Può essere presentata in modi effettivamente diversi e non paragonabili. Tra le possibili presentazioni all'epistemologo ne interessano due: l'oggettiva e la soggettiva, nel presupposto che ²⁵⁶ l'infinito, in quanto struttura in sé, non è né oggettivo né soggettivo. Dell'infinito si può, infatti, dire quel che predica Frege del numero: "Esso non è né qualcosa di sensoriale né una proprietà degli oggetti esterni".¹⁸ In un certo senso l'infinito esiste poco. Esiste nelle presentazioni oggettive, ma la sua esistenza si disperde nelle varie versioni della fisica classica, relativistica, quantistica, e della biologia evuzionistica e molecolare. Esiste anche nelle presentazioni soggettive ma la sua esistenza si distribuisce tra le psiconevrosi da transfert (isteria e ossessione¹⁹), come le chiama Freud, e nelle perversioni. L'infinito non esiste, o esiste soggettivamente ancor meno, nelle varie forme di follia, cioè nelle diverse declinazioni delle psiconevrosi narcisistiche, che si caratterizzano per un'assenza d'opera, come dice Foucault, specificamente rivolta all'infinito.²⁰ La follia si presenta come residuo vetero-ontologico "fuorcluso" dal discorso epistemico.²¹ Essa ripropone al mondo moderno il vecchio monismo

¹⁷ Classificate da Lacan, in amore, odio e ignoranza. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre I. Les écrits techniques de Freud*, Seuil, Paris 1975, p. 304 sg. La guarigione analitica consiste nel passare dalle passioni ontologiche alle epistemiche, forse meno ricche di soddisfazioni narcisistiche ma anche meno paranoiche. La guarigione riguarda anche la filosofia. Da più parti si sente dire, forzando Nietzsche e Heidegger, che la filosofia è finita. Forse è finita la filosofia ontologica. L'epistemica è tutta da fare.

¹⁸ G. Frege, "Fondamenti dell'aritmetica", § 58, in Id., *Logica e aritmetica*, a cura C. Mangione, Boringhieri, Torino 1965, pp. 295, 306.

¹⁹ L'infinito isterico è il negativo "non è questo". L'infinito ossessivo è l'antico "senza limiti" o *apeiron*.

²⁰ Tema sviluppato in A. Sciacchitano, *Essere giusti con la follia*, "aut aut", 285-286, 1998, p. 15. Con un sottotitolo: *Pensare l'infinito per costruire l'etica della scienza*.

²¹ Non basta sentirsi re per essere folli. È folle il re che si prende veramente per un re. A proposito di "fuorclusione", ricordiamo che Lacan propone la fuorclusione del Nome del Padre come eziopatogenesi della follia. La proposta è troppo

(monoteismo) del mondo della vita. Ignorando che con l'avvento della scienza i mondi vivibili sono diventati plurali e solo possibili. *Mundus est fabula*, scriveva Cartesio, indebolendo irreversibilmente l'ontologia scolastica.²²

A questo punto il discorso deve fare un passo indietro e tornare al soggetto della scienza. Più per chiarirne la genesi nella dialettica epistemica della certezza-incertezza – diversa dalla dialettica ontologica dell'essere e del non-essere – che per tentarne la fondazione.

III. *La questione del soggetto della scienza*

Nel XVII secolo in Europa il rapporto del soggetto con il sapere cambia. Senza pretese di fare la storia di tale rapporto, solo per offrire una corsia di scorrimento al discorso epistemico, si può sostenere che cambia due volte.

Nella classicità sapere significa conoscere. In regime ontologico forte, il ²⁵⁷ soggetto del sapere conosce quel che c'è. Le regole della conoscenza si suddividono in formali e sostanziali. Le formali sono le regole logiche, le regole semantiche della non contraddizione e le sintattiche della sillogistica. Le regole sostanziali ruotano attorno al principio di ragion sufficiente. Le une e le altre furono stabilite nei secoli da Aristotele, rispettivamente nell'*Organon* e nella *Fisica*. Nel quadro classico sapere significa conoscere senza contraddizione le cause, essendo la causa il sostegno dell'essere e il motore del divenire. Nello stesso quadro, ovviamente, rientra come caso particolare, e forse nucleare, la concezione platonica della conoscenza come ricordo causato dall'idea.

Nel medioevo sapere diventa credere. Il soggetto è religioso. Crede alla parola rivelata. La quale gli svela la causa prima. Credere è l'operazione epistemica inserita nel solco eziologico preparato da Aristotele. Le minacce al principio di non contraddizione sono parate in parte, spostando l'attenzione del logico al problema dell'universale che diventa Uno. L'unitotalità teologica, tuttavia, non è

psichiatrica per convincere. E scambia l'effetto con la causa. La follia è ontologicamente fuorclusa dalla modernità, in quanto impotenza a pensare l'infinito.

²² L'essere, essendo uno e categorico, si presta a essere "insegnato" in qualche scolastica. Per quanto detto, le scolastiche sono tutte uguali. Meno bene si presta a "essere insegnato" l'oggetto della scienza e della psicanalisi, che non è categorico. Ogni scuola è condannata a presentare come unico il proprio modo di presentare l'oggetto, in contraddizione strutturale con se stessa e le altre.

da disprezzare, perché è la cella di incubazione di una nozione che nella classicità non ricevette attenzione adeguata: l'infinito. Classicamente concepito come indefinito o non definito da limiti, solo in epoca moderna l'infinito esploderà concettualmente, fuori dal recinto religioso dell'Uno (*id quo maius cogitari nequit*).

Con la scienza moderna il sapere, senza rinunciare alle valenze precedenti, che tuttavia secondarizza, ne acquista altre tuttora problematiche. Diventa, se possibile, soggettivo. Il soggetto lo sperimenta prima e lo acquisisce poi nella transizione dall'incertezza alla certezza, attraverso la dialettica del dubbio. Oggettivamente si esprime come "conoscenza" di qualcosa che non c'è (o c'è poco o esiste solo come limite di quel che c'è), per esempio il moto rettilineo uniforme, che non esiste in natura, ma solo in teoria. Agli albori, come prefigurano tanti teorici dell'arte, da Leonardo a Piero, dai musicisti che frequentavano la casa del conte Bardi a Bach, la scienza è operazione epistemica più vicina alla creazione artistica che alla scoperta dell'esploratore e, paradossalmente, alla conoscenza stessa, se la si intende come cognizione delle e attraverso le cause. Nella scienza i due criteri tradizionalmente coniugati: il criterio aletico della verità, come adeguamento alla cosa che c'è, e il criterio epistemico, come sapere l'effetto della causa, vedono vacillare il proprio primato.²³ 258

III.1 *Due soggetti particolari*

I due personaggi che meglio mostrano la cesura epistemologica *statu nascenti* sono Galilei e Cartesio; il primo operante prevalentemente sul piano oggettivo, il secondo sul soggettivo. Alcuni tratti delle loro imprese interessano l'attuale discorso sui rapporti epistemici (non categorici) tra finito e infinito.

A posteriori, all'interno della logica dell'adeguamento, la *performance* galileiana è incredibile. Galilei formulò la legge matematica di dipendenza dal

²³ Non stiamo contestando l'*omoiosis*. La secondarizziamo, nel senso che il contesto della scoperta produce innovativi rimaneggiamenti e ridefinizioni nel contesto della giustificazione, dove dopo la scoperta l'*omoiosis* riprende a funzionare ma diversamente contestualizzata. La distinzione tra i due contesti epistemici risale a H. Reichenbach, *Experience and Prediction*, Chicago Univ. Press, Chicago 1938. Cfr. anche H. Reichenbach, *Philosophic foundations of quantum mechanics*, Univ. of California, Berkeley 1944.

tempo degli spazi percorsi dal grave che cade. Se gli intervalli temporali stanno nella proporzione costante 1,1,1,1,... gli intervalli spaziali crescono come i dispari 1,3,5,7...²⁴ Ma il fatto singolare sta proprio qui. Galilei possedeva lo strumento per misurare gli spazi: il regolo, ma non per misurare i tempi: l'orologio.²⁵ Come poteva metterli in rapporto? Quasi con un colpo di bacchetta magica Galilei rompe un circolo vizioso. Infatti, l'esistenza dell'orologio dipendeva proprio dalla "invenzione" della legge quadratica degli spazi in funzione dei tempi, che non era ancora stata inventata, perché mancava... l'orologio.²⁶ La natura artistica dell'attività scientifica emerge in imprese come questa di Galilei, che fece esistere quel che non c'era, creandolo dal nulla.²⁷ Certo, Galilei fu favorito dal proprio talento musicale.²⁸ Infatti, nei primi esperimenti misurava il tempo in modo qualitativo. La sua bacchetta magica fu quella per battere il tempo musicale. Ma ciò non diminuisce, anzi accresce il valore della sua impresa epistemica. Che è propriamente inconcepibile in ambito cognitivo adattativo.²⁵⁹ Infatti, a Galilei mancava lo strumento per stabilire l'adeguamento della legge dei gravi alla realtà

²⁴ "...gli spazi passati in tempi uguali esser come i numeri dispari *ab unitate*". G. Galilei, "Lettera a Paolo Sarpi del 16 ottobre 1604", in *Opere di Galilei*, Edizione Nazionale, Giunti-Barbera, Firenze 1968, vol. X, p. 115.

²⁵ A rigore l'orologio esisteva da sempre: in cielo. Il problema era farlo scendere in terra.

²⁶ Il fatto puramente matematico che la somma dei dispari è un quadrato era noto ai pitagorici. Che non pensarono di costruire su di esso una meccanica. La fisica pitagorica rimase un'acustica. Presupponeva l'armonia del cosmo. Un ideale duro a morire.

²⁷ La forma astratta del problema epistemico galileiano – passare da quel che c'è, la misura dello spazio, a quel che non c'è, la misura del tempo – ricorre nel problema posto e risolto da Desargues, contemporaneo di Cartesio, maestro di Pascal e fondatore della geometria proiettiva. (È difficile sottovalutare l'importanza concettuale della geometria proiettiva per la fisica moderna, dato che la prima legge di Newton stabilisce l'equivalenza proiettiva tra forza e accelerazione). Il problema di Desargues è grafico. Richiede di tracciare da un punto sul foglio da disegno – quindi, da un punto che c'è – la retta che lo congiunge al punto di intersezione di due rette che non si incontrano nel foglio – e, quindi, a un punto che materialmente non c'è. Nell'intervallo ontologico tra essere e non essere si situa l'azione della Cosa epistemica: fisica in Galilei, geometrica in Desargues, omicida in Amleto. Essa fa transitare il soggetto da ciò che c'è a ciò che non c'è. L'operazione sarà mitologizzata da Freud come complesso di Edipo.

²⁸ Il padre di Galileo, Vincenzo Galilei, era musicista, impegnato come tanti all'epoca nel problema pitagorico dei rapporti musicali. I rapporti tra musica e scienza, all'insegna dell'armonia del mondo, tramano un fondo nostalgico di classicità nel moderno soggetto della scienza. Oggi non si parla più di cosmo ma di caos, non di cause ma di interazioni.

– l’orologio – ma la stabilì, per così dire, eticamente.²⁹ In assenza di strumenti adeguati stabili che le cose dovevano stare così come *a posteriori* si poteva confermare. Non è esagerato affermare che il primo vero cronometro della storia fu la testa di Galilei che concepì la legge cronometrica.³⁰

Galilei realizzò un’impresa impossibile. Misurò il tempo senza misuratore. Ma su un secondo impossibile dovette cedere le armi, pur essendo arrivato molto vicino alla soluzione. Il merito della formulazione generale del principio di inerzia³¹ va, infatti, a Cartesio. Il quale, tuttavia, ebbe proprio da Galilei la strada spianata a concepire il moto non aristotelico, senza cause efficienti o finali, senza motori né traguardi naturali e la quiete stessa come movimento a velocità nulla. Oggi non abbiamo idea delle difficoltà intellettuali che questi geni dovettero superare, sprovvisti com’erano degli strumenti per trattare le velocità istantanee. Al calcolo infinitesimale occorrerà ancora qualche decennio di gestazione. Resta il punto: il soggetto della scienza inventa, non scopre, quel che in natura – per quanto ne sappiamo – non c’è: per esempio, il moto rettilineo uniforme in assenza di cause, ora dette forze. Con che diritto chiamare ancora la sua attività epistemica *scienza della natura*?³²

Cartesio non fu meno “virtuoso” di Galilei sul piano propriamente soggettivo. Riuscì a rimettere in moto un vecchio catenaccio che nei secoli non aveva mai funzionato, anzi era stato debitamente ridicolizzato: lo scetticismo. Lo utilizzò addirittura per fondare l’esistenza stessa del soggetto della scienza. Come?

²⁹ E dopo un lungo e faticoso percorso intellettuale, lungo il quale Galilei dovette eliminare ipotesi improduttive, che postulavano l’uniformità del moto dopo l’accelerazione iniziale, considerata un evento trascurabile come la resistenza del mezzo.

³⁰ Sulla natura mentale, prima che empirica, di molti esperimenti galileiani oggi non si hanno più dubbi. Ragionevoli dubbi riguardano, invece, l’esistenza di una mente che pensi la Cosa epistemica.

³¹ Secondo Koyré Galilei arrivò a formulare il principio di inerzia in un caso particolare, quello del riferimento terrestre.

³² La scienza della natura non esiste più del diritto naturale. Entrambe sono invenzioni teologiche, finalizzate al potere teocratico sul mondo della vita. La buona meccanica sa che le sue leggi valgono per sistemi inerziali, cioè sistemi di coordinate in moto rettilineo uniforme l’uno rispetto all’altro. “Ma, fa osservare Einstein, la questione se esista o meno un sistema inerziale non è ancora decisa. [Si sa solo che,] *se uno di tali sistemi esiste, dovrà esserne un numero infinito*”. (Corsivo nostro). Cfr. A. Einstein e L. Infeld, *L’evoluzione della fisica*, trad. A. Graziadei, Einaudi, Torino 1953, p. 169.

Spogliato dell'addobbo retorico del dubbio iperbolico, in ascesa dall'incertezza sulle percezioni individuali alla sospensione della stessa logica universale, l'argomento cartesiano consiste sostanzialmente nel sottrarre certezza al sapere acquisito (intuitivo, logico, matematico, persino storico) per accedere a uno stato intermedio di incertezza artificiale, da cui ripartire per guadagnare una certezza seconda o "metafisica". Di cosa? Dell'esistenza soggettiva. Ridotta all'osso, ²⁶⁰ tutta la dialettica dell'incertezza si può riformulare come principio del terzo escluso in forma epistemica. O so o non so. Ma anche il non sapere rientra nel mio sapere. Fin dai tempi di Socrate il soggetto del sapere sa che non sa, ossia sa che l'ignoranza è il nocciolo del sapere. Quindi io che formulo le alternative epistemiche – positiva o negativa – esisto come soggetto epistemico.

Al guadagno cartesiano dell'esistenza attraverso l'episteme, si può aggiungere il corollario della finitezza del soggetto. Che fu visto ma insoddisfacentemente dimostrato da Cartesio, ricorrendo alla contrapposizione tra perfezione infinita di dio e imperfezione finita dell'io.³³ Meno teologicamente, basta ragionare così: poiché l'esistenza del soggetto si basa sul dubbio epistemico (*non so se so*) e questo sul principio del terzo escluso (*o so o non so*), ne condivide lo stesso ambito di validità. Che è ristretta agli universi finiti.³⁴ Quindi il soggetto, o più precisamente l'intelletto soggettivo, è finito. Come si sa, Cartesio contrappone la finitezza dell'intelletto all'infinitezza della volontà, che espone il soggetto a un'infinita capacità di errare, non solo in ambito scientifico ma anche – è quel che interessa di più – morale.³⁵

Mi fermo qui nell'analisi, perché il moderno soggetto della scienza mi sembra caratterizzato a sufficienza. Esiste ed è finito.³⁶ La sua "ragion d'essere" non è

³³ Per due ragioni l'io cartesiano convoca sulla scena dio. Innanzi tutto, per garantirsi la verità della propria esistenza (di creatura) e, in secondo luogo per garantire l'esistenza delle cose (create). Il minimo che oggi si può dire è che l'ipotesi di dio è ridondante rispetto al *Cogito*.

³⁴ Il principio, ovvio ma non banale, fonda l'intuizionismo di Brouwer e Weyl o logica effettiva, dove la dimostrazione "infinita" richiede la costruzione di un modello infinito.

³⁵ Ricordiamo che per Cartesio i giudizi sono proposti dall'intelletto (finito), ma ratificati dalla volontà (infinita).

³⁶ Ho elaborato l'argomento al fine pratico di stabilire il termine dell'analisi. L'analisi finisce dopo aver esaustivamente esplorato le pieghe della soggettività, che sono in numero finito. Allora il soggetto può affrontare il "compito infinito" (*unendliche Aufgabe*) di trattare l'oggetto del desiderio, per esempio autorizzandosi come analista.

ontologica ma epistemica, essendo fondata su un sapere, certo insufficiente a formulare giudizi morali razionali, *a priori* incontrovertibili,³⁷ ma bastevole a dare indicazioni ragionevoli di condotta. Mi chiedo: dove tale soggetto stenta ad allignare? Una prima risposta è immediata: in ambito cognitivo, dove vige l'*Ancien Régime* ontologico, che – colpevolmente – confonde la conoscenza di quel che c'è, via adeguamento intellettuale, con la scienza di quel che non c'è, via creazione intellettuale. Di fatto da quel continente epistemico non ancora cartesianizzato arrivano, e sono prontamente tradotti, libretti intitolati all'*Errore di Descartes*.³⁸ I quali contestano al filosofo della modernità, autore del trattato su ²⁶¹ *Le passioni dell'anima*, il reato di aver escluso l'emotività dal pensiero concreto. Il punto indigesto per ogni cognitivismo è che l'infinito, essendo non categorico, è pensabile ma non conoscibile esaustivamente.³⁹ Infatti, all'infinito nessun soggetto finito si adegua. Sull'infinito nessuna coscienza può far presa.⁴⁰ Freud chiama inconscio l'impossibilità di adeguamento pulsionale del soggetto finito all'oggetto infinito del desiderio. Per il cognitivista l'infinito è un errore. Per l'analista l'infinito è la ripetizione pulsionale, data dallo scollamento del soggetto dall'oggetto.

Ma il soggetto della scienza non respira aria buona neppure in ambito strettamente ontologico, rimasto ancorato a concezioni ottocentesche e deterministiche della scienza, per definizione incapaci di rendere conto delle acquisizioni novecentesche: dall'indeterminismo della meccanica quantistica, al caos dei sistemi complessi, per non parlare della stessa erraticità di ricerca dello

³⁷ Il tema “scettico” sarà ripreso e sviluppato in chiave moderna dal secondo Wittgenstein nell'argomento del “seguire una regola”. Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, trad. M. Trincherò, Einaudi, Torino 1967, § 202-249.

³⁸ A.R. Damasio, *Descartes error. Emotion, reason and the human brain*, Avon Books, New York 1994, trad. F. Macaluso, *L'errore di Cartesio*, Adelphi, Milano 1995. (IV ed. 1999). Successo recentemente bissato da *Emozioni e coscienza. Sentire ciò che accade* per gli stessi tipi. La carenza cartesiana rende la cultura americana refrattaria a Freud.

³⁹ La nostra distinzione tra soggetto della scienza e soggetto della conoscenza deve molto all'*Analitica trascendentale* di Kant, in particolare §§ 21-25. “Pensare un oggetto e conoscere un oggetto non è dunque la stessa cosa”. I. Kant, *Critica della ragion pura*, trad. G. Gentile e G. Lombardo-Radice, Laterza, Bari 1977, vol. I, p. 141.

⁴⁰ Coscienza *non* è termine cartesiano. Il problema della coscienza è al centro di ogni cognitivismo, da Fodor a Edelman, da Damasio a Crick, da Gazzaniga a Dennett. Il cognitivismo è ontologico. Ha il problema di definire il luogo dove avviene l'adeguamento dell'intelletto alla cosa che è lì fuori.

stesso soggetto della scienza, quando non è pressato dalla domanda di tecnologia da parte del potere. Categoricalità e determinismo del rapporto causa-effetto sono ingredienti espliciti dell'epistemologia heideggeriana,⁴¹ ma ricorrono anche in autori come Lacan, di incerta formazione scientifica.⁴² Gli epigoni di tali autori²⁶² si spingono ad affermare che la scienza, in sostanza, “fuorclude” il soggetto dal proprio discorso. L'affermazione è fatta per rendere non avvenuta l'esperienza cartesiana e, quindi, vanificare l'esperienza freudiana del soggetto dell'inconscio, che prolunga quello della scienza.

Infine, il soggetto della scienza non si trova a suo agio neppure negli ambienti meno ontologici e più epistemici, come quelli husserliani, che idealizzano troppo la scienza e ne fanno il vertice della conoscenza pura, tanto assoluta come le forme astratte della geometria che l'ispirano.⁴³ O negli ambienti popperiani, dove la riduzione della scienza a conoscenza ritorna attraverso il principio

⁴¹ Cfr. per esempio M. Heidegger, *Seminari di Zollikon* (1963-72), trad. A. Giugliano, Guida, Napoli 1991, pp. 57 sg. Heidegger contrappone la nozione di causa, deterministica e oggettiva, operante nelle scienze della natura, a quella di movente, contingente e soggettivo, propria delle scienze umane. Il presupposto inanalizzato di Heidegger concerne il matematico come categoria “categorica” di precomprensione esatta e rigorosa dell'essere dell'ente. Oggi sappiamo che la matematica è poco categorica, pur essendo esatta e rigorosa.

⁴² A differenza di Freud, che era di laboratorio, Lacan era uomo di corsia, in particolare psichiatra. Praticava una disciplina non fondata sulla scienza, ma sul diritto. Non aveva, come Freud, un'esperienza diretta della pratica scientifica. Così stupisce l'uditorio con affermazioni epistemologiche contrastanti nell'arco dello stesso Seminario XI. Nel Seminario del 22 gennaio 1964 sembra sostenere una concezione iperdeterministica della scienza, dove azione e reazione insieme stanno e insieme cadono, come causa ed effetto, senza che si possa distinguere, come in analisi, l'ordine significante della legge da quello reale degli effetti soggettivi. Qualche mese dopo, il 24 giugno 1964, sembra correggersi: “L'analisi non è una religione. Essa procede dallo stesso statuto di *La* scienza. Si impegna nella mancanza centrale in cui il soggetto si sperimenta come desiderio.” Le difficoltà lacaniane derivano dal trattare il soggetto, non l'oggetto della scienza. Tuttavia, non vale la pena insistere. Le epistemologie deterministe non hanno più corso. Il meccanicismo forte alla von Helmholtz (con forze dipendenti solo dalla distanza) decade con l'esperimento di Oersted e le leggi di Maxwell per forze dipendenti dalla velocità – le elettromagnetiche. Il meccanicismo è ulteriormente indebolito dalla teoria della relatività che non ammette azione a distanza. Il determinismo nel suo insieme è superato dalla meccanica quantistica, che fa giocare probabilità ontologiche, non solo epistemiche (dipendenti dall'ignoranza del soggetto della scienza).

⁴³ È il *Leitmotiv* della *Crisi delle scienze europee*, colpevoli per Husserl di essere diventate aridamente positiviste, trascurando la forma filosofica ideale della conoscenza.

falsificazionista. Il quale è un principio di adeguamento in forma negativa, che esclude quel che non si adegua, invece di ammettere quel che si adegua.

In pratica, il soggetto della scienza è realmente fuorcluso – messo fuori causa – dal discorso tecnologico. Attraverso la tecnologia il capitale asservisce ai propri fini di produzione e consumo le fresche forze intellettuali dell'ancor giovane soggetto della scienza. Ne fa un ingegnere o un medico, istruendolo ad “applicare” la scienza alla conoscenza. La tecnologia capitalistica riattualizza in chiave scientifica il discorso eziologico aristotelico.⁴⁴ Vi ritornano le sue quattro cause. Ciò è particolarmente evidente nell'attuale crisi petrolifera. La causa materiale è il petrolio; quella efficiente, l'insufficiente estrazione e raffinazione; la formale, la carente distribuzione planetaria, e la finale, il consumo. Come sempre, insegna Marx, il capitalismo si alimenta delle crisi che genera. La causa vitale del capitalismo è la crisi stessa.⁴⁵

Detto come provocazione, il soggetto cartesiano della scienza sta bene di casa solo in campo freudiano. In senso morale, naturalmente.

IV. La questione del soggetto dell'inconscio

Quale delle due filosofie oggi dominanti, la cognitiva o l'ermeneutica, è più favorevole alla ricezione della psicanalisi? Con piccole differenze, nessuna delle due. In ambito freudiano ortodosso si sostiene che la psicanalisi non è impresa conoscitiva,²⁶³ ma di rieducazione emotiva. D'altra parte lo strumento principe della psicanalisi, l'interpretazione, differisce radicalmente dall'ermeneutica. Questa rimanda dal significante al significato, lungo percorsi di arricchimento di senso. Quella rimanda da significante a significante, riducendo il senso e favorendo l'emergere della ripetizione, nel cui automatismo il soggetto si eclissa. La prima, ermeneutica, ottempera ultimamente, dopo lunghi giri di apparente libertà e indeterminazione, a esigenze di adeguamento del soggetto al codice

⁴⁴ L'Accademia risponde alle esigenze del Capitale, rimettendo a modello l'eziologia aristotelica in una disciplina essenziale alla comunicazione mediatica delle forme del conformismo: la semiotica.

⁴⁵ In uno dei suoi viaggi in Italia Lacan presentò il matema del discorso del capitalista, strana mistura dei discorsi del padrone e dell'isteria, dove il soggetto non è rimosso ma produce il proprio stesso scarto in un autoriferimento infinito. J. Lacan, “Du discours psychanalytique”, in *Lacan in Italia (1953-1978)*, La Salamandra, Milano 1978, p. 32.

ontologico del Super-Io. La seconda, psicanalitica, segue criteri autonomi di fecondità della significazione, che non rientrano in alcun paradigma prestabilito.

La resistenza maggiore alla ricezione della psicanalisi in ambienti umanistico-storicisti, educati all'ermeneutica, è costituita dall'apparente paradosso storico della psicanalisi che, pur non essendo scienza, nasce dal tronco cartesiano della scienza e quindi è scientifica in senso lato. Infatti, nasce dal dubbio che l'emergere dell'infinito genera nel pensiero adeguato all'essere. La perplessità, prima di Charcot e poi di Freud, era "causata" dal sintomo nevrotico. Innanzi tutto da quello isterico, che con l'uso antianatomico del corpo parlante (paradigmatiche le anestesie "a guanto") mandava in crisi il sapere medico, fondato sul corpo cadaverizzato.⁴⁶ Nell'incertezza epistemica – non nell'insicurezza morale – sta il marchio di fabbrica del soggetto cartesiano della scienza, che suona alla porta dello psicanalista.

In realtà, dopo un secolo di freudismo, non sono poche le ragioni per credere che più profonde della reazione del narcisismo ferito al decentramento dell'Io siano le resistenze alla psicanalisi suscitate dall'impegno epistemico che accomuna Freud a Cartesio. Particolarmente insostenibile per l'ontologo moderno è l'impatto con la Cosa epistemica, con la conseguente perdita del primato della cognizione sull'etica. L'uomo – lo dimostra il perenne successo della religione – sta meglio nell'essere che nel sapere. Perché all'essere ci si può adattare senza troppe responsabilità, mentre il sapere, se non è categorico, può apportare imprevedibili e moleste verità. Prima e molestissima che sapere ed etica si richiedono a vicenda. Non saprai mai che le cose stanno così se non decidi che stanno proprio così, sotto la tua responsabilità. Ma se non sai, o meglio, se non vuoi sapere, non puoi decidere alcunché.⁴⁷

Pur senza sopravvalutarla, non si può ignorare la verità storica la verità storica. Nel recente saggio introduttivo a Freud, Vincenzo Cappelletti⁴⁸ ha definitivamente documentato l'inserimento del progetto psicologico freudiano nella linea di fisiologia neurologica di Müller, Helmholtz, du Bois-Reymond,

⁴⁶ La funzione di critica al sapere ufficiale, che un tempo fu dell'isteria, oggi è dell'anoressia.

⁴⁷ La decisione ragionevole in regime di ignoranza – tipicamente nel gioco d'azzardo – è l'argomento del calcolo delle probabilità, che nasce nel XVII secolo come modo per giocare teoricamente con l'infinito, dopo i modi aritmetico e geometrico.

⁴⁸ V. Cappelletti, *Introduzione a Freud*, Laterza, Bari 1997.

Brücke, Meynert, con pennellature di fenomenologia empirica provenienti dalla tavolozza ²⁶⁴ di Goethe (nella *Teoria dei colori*) e di Brentano (nella *Psicologia da un punto di vista empirico*). Non ripeterò l'acquisizione storica, per concentrarmi sulla dimostrazione strutturale dello statuto peculiare della psicanalisi, che è scientifica a livello soggettivo, anche se non è oggettivamente scienza.⁴⁹ Chi ha nostalgie umanistiche del soggetto ontologico (mitologico) prescientifico, alla Heidegger, e legge il mio tentativo come un ritorno al veteropositivismo, magari freudiano, può finire qui la lettura del saggio.⁵⁰

Quest'analisi della cartesianità del soggetto dell'inconscio è debitrice nella sostanza all'argomentazione sostenuta da Lacan in diversi momenti del proprio percorso intellettuale, in particolare nell'XI Seminario, intitolato i *Quattro concetti fondamentali della psicanalisi*. Alla base dei concetti psicanalitici fondamentali: inconscio, ripetizione, pulsione e transfert c'è il *Cogito*. Desidero, *c'est le Cogito freudien*.⁵¹ Tuttavia, l'approccio qui adottato sarà diverso dal lacaniano; sarà più logico e meno filosofico, forse meno generale ma più sicuro.

La struttura logica del dubbio cartesiano, come si è detto, ha la forma del terzo escluso epistemico: *o so o non so (o penso o non penso)*. Freud e Lacan estendono tale modello in due direzioni. L'inconscio freudiano lo estende verso l'interno, approfondendolo. Il dubbio cartesiano, guadagnata la certezza partendo dall'incertezza, ora si autoriferisce in modo centripeto. L'estensione epistemica freudiana è interna al sapere. So anche quando non so che so – afferma Freud. C'è un sapere nel mio sapere che non so di sapere. È il sapere inconscio, espressione massima della soggettivazione del sapere, che attribuisce al soggetto anche il sapere che non sa, perché non è attualmente a sua disposizione (è rimosso). In un certo senso si può affermare che Freud amplia il terzo escluso da due a tre alternative: a “o so o non so” aggiunge “o non so che so”. L'inconscio freudiano,

⁴⁹ Neppure una scienza umana né, men che meno, una scienza della natura, per esempio una biologia della mente, come propone Sulloway. La mente inconscia, non essendo autoriflessiva, se esiste, esiste poco, meno dei circuiti neurali, di cui sembra l'effetto. Per non dire della sua sfuggivevolezza ed evanescenza.

⁵⁰ Segnaliamo un punto da sviluppare: l'ingenuità politica della nostalgia. È improbabile che la regressione possa riportare all'essere parmenideo, da cui la speculazione occidentale è partita. L'ineliminabile carico epistemico porterà piuttosto a un essere tecnologico, controllato dal potere. Magari in modo più stupido, quanto più esteso. Rivincita della *res extensa* sulla *cogitans*? Cfr. A. Dal Lago, *Senza luogo*, “aut aut”, 298, 2000, p. 5.

notoriamente atemporale, introduce per via cartesiana la funzione del tempo epistemico, come tempo dell'acquisizione della certezza attraverso l'incertezza. Ora non so che so. Grazie al lavoro analitico sul lapsus, il sogno, il transfert e le altre formazioni dell'inconscio, che anticipano il sapere, verrò a sapere (*erfahren*) quel che ²⁶⁵ ora non so di sapere (*wissen*). Il tempo epistemico freudiano è *nachträglich, a posteriori*.⁵²

L'estensione lacaniana è centrifuga. All'incertezza iniziale, oltre alla mia, aggiunge anche quella dell'altro, mio simile. Nella nota analisi del rompicapo dei tre dischi bianchi (estratti dal direttore di prigione fra cinque dischi, di cui tre bianchi e due neri), che i tre prigionieri portano sulla schiena, l'incertezza è massima. Nessuno sa il colore del proprio disco. Quindi nessuno può decidersi *immediatamente* a enunciare il proprio colore. Ma proprio tale incertezza permette di argomentare il colore. Note le condizioni iniziali e posta l'ipotesi di fondo che la soluzione esista,⁵³ il soggetto, prigioniero del rompicapo, può arrivare a decidere *nel tempo* il proprio colore, anche se inizialmente non lo sa, facendo reagire sul proprio sapere l'incertezza sua e altrui.

La progressione della cogitazione lacaniana va nel senso di estendere l'incertezza dall'altro immaginario e narcisistico all'Altro simbolico, sede della parola e del linguaggio. A quel punto Lacan può enunciare il grande teorema cartesiano: l'inconscio è il desiderio dell'Altro.⁵⁴ Che è il teorema etico del

⁵¹ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XI. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris 1973, p. 141.

⁵² Grazie a un copy dei nostri tempi, il famoso motto freudiano *Wo es war, soll Ich werden* ha trovato la felice traduzione "scientifica": *Il futuro che non c'era*. Simmetrico di *Il passato che ci sarà*. La revisione morale dell'intelligenza avviene nel tempo epistemico del futuro anteriore: *il futuro che ci sarà stato*. Il termine freudiano è *Nachträglichkeit*.

⁵³ Un tipico presupposto, ricorrente in tutta la *Geometria* cartesiana. La quale perciò si pone come analitica, rispetto all'antica, che era sintetica. Per Cartesio la congettura non né vera né falsa. È solo probabile. Serve a provare altre verità, eventualmente la propria. Ritorna qui il criterio di verità come fecondità.

⁵⁴ Non mi risulta che Lacan abbia usato la formulazione che gli attribuisco, contaminando con piccolo arbitrio le formule più note: *l'inconscio è strutturato come un linguaggio e il desiderio dell'uomo è il desiderio dell'Altro*. Almeno negli *Ecrits* non ricorre. Tale formulazione, tuttavia, è adatta per affrontare il – formidabile – problema etico del soggetto della scienza. L'etica è la risposta responsabile al desiderio. Come si è responsabili del desiderio dell'Altro? Qui, nel più intimo di sé, il soggetto scopre qualcosa di "extimo", un'*enclave topologica*, direbbe Derrida, che trasferisce l'esterno all'interno e potrebbe essere quasi trattata con i metodi della scienza oggettiva. In realtà, la responsabilità morale è la

soggetto della scienza. Questo è il punto scabroso dell'argomentazione analitica, che è scientifica non perché riguardi l'attività cognitiva del soggetto della scienza, ma la sua pratica morale. Nel soggetto della scienza etica e sapere sono *a posteriori*. E non può essere altrimenti in assenza di categoricità. Ora non so cosa è giusto fare. Però lo faccio, dice il soggetto della scienza. Poi saprò se il mio atto sarà stato etico. Il soggetto della scienza non ragiona con codici alla mano. Alla mano ha solo la propria incertezza e il saperci fare con essa, fino a trasformarla in certezza.

Ci sarebbe molto altro da dire intorno all'incertezza pratica del soggetto della scienza, su come la sua dialettica evolva nel rapporto sbilanciato tra intelletto ²⁶⁶ finito e volontà infinita, o tra soggetto del desiderio finito e oggetto infinito che lo causa.⁵⁵ Ma rimando tale analisi ad altre occasioni. Mi fermo qui per chiedermi dove il discorso della psicanalisi cartesiana non può attecchire.

Non è benevolmente accolto in ambiti discorsivi dove l'ontologia prevale sull'epistemologia, i quali – chi sa mai perché – sono anche genericamente umanisti. Non seduce, poi, gli ambienti cognitivi e in generale adattativi. In particolare non fa conquiste là dove la psicanalisi è concepita come pratica di adeguamento e normalizzazione psicoterapeutica. Dalle pagine precedenti dovrebbe risultare chiaro che la psicoterapia è per l'analisi una forma di regressione. Essa precede la psicanalisi come il soggetto della conoscenza aristotelica precede il soggetto della scienza cartesiano. Oggi la psicoterapia si presenta come variante umanistica, riconosciuta ufficialmente dallo Stato, della tecnologia. Con essa il capitale si assicura il conformismo di pensiero e il controllo della devianza psichica (già affidato preliminarmente per maggior sicurezza a più oggettive ed efficaci tecniche farmacologiche).

Dovendo, da medico, arrischiare una diagnosi – essendo esclusa ogni possibilità di formulare una prognosi – sostengo che il terreno di cultura della psicanalisi cartesiana si estende lontano dall'Uno Ontologico. Ovunque l'Uno si annidi, a livello teorico come ideologia, a livello pratico come politica dell'ortodossia, qualunque forma l'Uno assuma, là c'è il nemico della psicanalisi, a volte incistato nelle stesse associazioni psicanalitiche, come virus acquisito in

risposta del soggetto all'infinito. Giustamente non esiste responsabilità che sia finita, se il soggetto deve rispondere all'Altro infinito.

⁵⁵ Per la "misura infinita" del desiderio cfr. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Seuil, Paris 1986, p. 364.

commerci poco salubri con il potere. La freudiana rimozione originaria, come la lacaniana assenza di metalinguaggio che dica il vero sul vero, concretamente realizzano l'indebolimento della funzione dell'Uno. La psicanalisi non è religione, perché non è monoteista. Non crede neppure alla religione umanista. Forse è addirittura "deumanista" nel proporre un inconscio che non ha statuto ontico ma etico. L'Es, conclude Freud alla fine di uno scritto ancora da decifrare, *L'Io e l'Es*, "non può dire quel che vuole", ma deve dirlo. Allora lo dice a voce bassa.

Il decadimento della categoricità dell'uno, l'analista lo sperimenta nella relazione oggettuale che l'analizzante instaura con lui. Messo in posizione di oggetto del desiderio – si può far cadere il pleonastico "causa" – l'analista ne sperimenta sulla propria carne come disessere (*desêtre*) la poca esistenza. L'innovazione metapsicologica qui proposta, inserisce agevolmente il dato empirico nella teoria dell'infinità dell'oggetto. Anche l'infinito esiste poco. Ha un grado di "esistenza" inversamente proporzionale alla sua estensione. Man mano che cresce, l'esistenza dell'infinito evapora, fino ad azzerarsi nelle classi proprie che o non esistono in modo definito o esistono solo ²⁶⁷ nella contraddizione, il linguaggio per esempio.⁵⁶ Per la mentalità ontologica prescientifica l'esistenza non binaria (diversa da "l'essere è, il non essere non è") è difficile da accettare concettualmente. Da qui le resistenze alla scienza pura, alla matematica, alla psicanalisi e a tutte le pratiche intellettuali che indeboliscono sia il monismo dell'essere sia il binarismo della logica ontologica.

Ma forse tutte queste considerazioni sono secondarie. Il nocciolo della resistenza al cartesianesimo, in psicanalisi e fuori, è etico. Descartes prima, Freud al suo seguito, riaprono il problema morale, sganciandolo dalle soluzioni tradizionali e superegoiche e aprendolo ai quattro venti della non categoricità. La psicanalisi offre al soggetto della scienza la *chance* di accedere all'etica, che dai tempi di Cartesio è rimasta *par provision*.⁵⁷ Ma un soggetto etico, tanto

⁵⁶ Le classi proprie, come la classe di tutti gli insiemi, non sono elementi di altre classi. La nozione di classe propria formalizza il quasi universale o "non tutto" di Lacan. Rappresenterebbe il massimo infinito, se esistesse.

⁵⁷ Che l'*escamotage* etico kantiano sia una soluzione *par perversion* è ben argomentato da Lacan nel saggio *Kant con Sade*. Cfr. J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 765. All'analisi lacaniana aggiungeremmo volentieri un presupposto. Il degrado etico kantiano è preceduto dal cognitivo. La Prima Critica arresta il movimento epistemico cartesiano di invenzione di quel che non c'è, fondando lo schematismo idoneo a quella che in più occasioni Lacan chiama, innovando Freud, "conoscenza paranoica". (Cfr. Ivi, p. 65, 94, 111, 180, 184, 796). La

evanescente e provvisorio, non è più (o è meno) soggetto al potere dominante. Quindi diffidiamo di Cartesio e, dopo di lui, di Freud, sostiene il filisteismo attuale. Al rogo la scienza, come la strega “metapsicologia”, è il motto della cultura oggi prevalente. Che conclude il processo a Galilei, iniziato quasi quattro secoli fa, sancendo la vittoria decisiva della religione sul pensiero, sul pensiero morale principalmente, e quindi sulla psicanalisi. Il vero grido di dolore sulla crisi delle scienze europee non lo getta il filosofo, ma lo psicanalista. Che vede diminuite le domande di riforma intellettuale o di revisione etica⁵⁸ che gli pone il soggetto della scienza. La decadenza non solo della psicanalisi, ma prima ancora della scienza è sotto gli occhi di tutti. Sopraffatta dalla tecnologia, la scienza va moralmente decadendo. La psicanalisi non decade da sola. Decade perché decade la scienza. La psicanalisi decade a psicoterapia, come la scienza decade a tecnologia e da scienza che crea quel che non c'è diventa conoscenza adeguata a quel che c'è, fondamentalmente la volontà del padrone. Se queste considerazioni ²⁶⁸preliminari possono aiutare, non dico ad arginare tale doppia decadenza, ma a rimetterne in questione la “Cosa epistemica”, la nostra rivista avrà compiuto un non piccolo lavoro. Gli effetti si vedranno nel tempo. I vantaggi non ricadranno solo sulla psicanalisi, e non saranno solo teorici ma anche pratici. Consisteranno nell'ampliamento delle possibilità di pensare l'etica, in particolare quella che interessa l'analista: l'etica del soggetto della scienza. Un'etica per far fronte alla particolare richiesta soggettiva dell'infinito che si chiama desiderio.

paranoia conosce quel che c'è – la minaccia pulsionale interna proiettata all'esterno nel persecutore – senza passare per la dialettica dell'incertezza. Categorica e senza incertezze è di conseguenza la sua morale: uccidi il persecutore. La tesi si può testare clinicamente. Quando si vede la paranoia precedere la perversione morale? Nel “passaggio all'atto” pluriomicida senza moventi. Dove si dimostra che non si “comprende” la paranoia con la sola psicologia.

⁵⁸ L'espressione ricorre nel VII seminario di Lacan sull'etica della psicanalisi. In Freud *Revision des Verdrängten* indica tipicamente la revisione del giudizio sul rimosso.