

*Il soggetto dell'incertezza.
Da Cartesio a Freud e ritorno*¹

Dio non pensa, crea; Dio non esiste, è eterno. L'uomo
pensa ed esiste, e l'esistenza separa pensiero ed essere.
S. KIERKEGAARD, *Il pensatore astratto e il pensatore concreto*

Il soggetto, il soggetto cartesiano, è il presupposto dell'inconscio.
J. LACAN, *Posizione dell'inconscio*

Come si parla del soggetto?

Parlare di soggetto vorrebbe dire cominciare un corso semestrale di filosofia, cosa che qui non è il caso neanche di abbozzare. Dirò solo che cosa non intendo per soggetto, al fine di delimitare il campo dove poi individuare che cosa potrebbe essere il soggetto del discorso. In primo luogo, il soggetto non è la sostanza. Annuncio che userò il termine *soggetto* in modo molto diverso da sostanza o substrato, che è il concetto abituale di molta parte dell'elucubrazione filosofica occidentale, da Aristotele in poi, perlomeno. In secondo luogo, il soggetto di cui parlerò non è il soggetto dell'analisi logica, appresa sui banchi di scuola. Anche se il già citato Aristotele ha detto cose molto interessanti sul soggetto dell'analisi logica. Tutta la sua sillogistica si basa sull'intercambiabilità tra i termini del soggetto e quelli del predicato.² In altre parole, Aristotele intuiva la possibilità che il soggetto fosse, lui stesso, predicato, oltre alla possibilità che di lui si predicasse alcunché. Qualcosa di Aristotele, precisamente l'autoriferimento soggettivo della predicazione, rimarrà attaccato anche al mio discorso, come vedremo.

Partendo dall'esperienza analitica dovrei parlare del soggetto²⁰ come soggetto dell'inconscio. Non imbocco tale strada, non perché sia difficile, ma perché propriamente impraticabile. Del soggetto dell'inconscio, non se ne può parlare in una conferenza e neppure a tavolino. Il soggetto dell'inconscio è qualcosa di evanescente, transitorio, contingente: c'è e non c'è. Essendo l'effetto di una combinazione di significanti, quando la combinazione si scioglie, anche il soggetto si dissolve, sfuma, evapora. Allora, pur essendo analista, non parlerò del soggetto dell'inconscio, se non indirettamente.

Nel campo triangolato da queste negazioni (non è il substrato, non è il soggetto dell'analisi logica, non è il soggetto dell'inconscio), una nozione vicina al suo baricentro, corrispondente alla concezione di soggetto che intendo trattare in questa conferenza, è l'autoriferimento dell'enunciazione. Il soggetto, inteso come autoriferimento dell'enunciazione, si contrappone all'oggetto, che è l'eteroriferimento dell'enunciato. Grosso modo, soggetto e oggetto sono uno di fronte all'altro. Il soggetto in rapporto fluttuante a se stesso all'interno del proprio discorso, l'oggetto fuori discorso o metadiscorsivo, anche se non necessariamente dato *a priori* in un'ontologia predefinita.

La precisazione non dovrebbe essere difficile da cogliere per chi abbia un minimo di preparazione filosofica. La difficoltà ad accettare una precisazione del genere è che noi siamo, poco o tanto, figli di un discorso scientifico che oggi sta producendo effetti enormi. Io sto parlando

¹ Conferenza tenuta a Firenze il 6 maggio 2000 alla *Scuola freudiana di psicanalisi* su invito di Aldo Rescio e Giuliana Bertelloni. Il testo è stato in molti punti ampliato per la pubblicazione, avendo avuto cura di mantenere il tono colloquiale.

² Si tratta del classico problema della *conversione*. Ad esempio, "Qualche uomo è bianco" si converte nell'enunciato equivalente "Qualcosa bianca è un uomo". Cfr. Aristotele, *Dell'interpretazione*, 10 e 11.

attraverso uno strumento di tale discorso: il microfono non esisteva qualche anno fa. E il discorso scientifico, o meglio la sua evoluzione tecnologica, non ama il riferimento soggettivo. Per la pratica scientifica, che oggi non è più la teoria ma la tecnica, soggetto vuol dire arbitrario. Per il discorso comune soggetto vuol dire irriproducibile, perché non oggettivo. Per il discorso prevalente ²¹ soggetto vuol dire contingente o aleatorio, perché non intersoggettivo. Queste e altre sono le brutte qualità del soggetto di cui voglio parlare oggi.

Restituire alla psicanalisi la dimensione soggettiva mi sembra il minimo che si possa pretendere dallo psicanalista, il quale sappia che la psicanalisi nasce dalla scienza moderna e risponde alle inquietudini, alle domande, alle esigenze di fondazione, possiamo dire, portate avanti dal soggetto della scienza. Però, oggi, in epoca scientifica, parlare di soggetto della scienza vuol dire mettersi, in qualche modo, controcorrente. Non sono il primo a denunciare la situazione. Prima di me Husserl, nella *Crisi delle scienze europee*, lanciò il grido di dolore: “Dove andrà a finire il soggetto”!³ Più virulento Heidegger arriva a dire alla scienza: “Tu, scienza, non pensi. Non pensi a te stessa. Non pensi a ciò cui c’è da pensare, cioè all’essere del soggetto”.⁴ È vero sì, è vero no. Si può essere d’accordo o si può contestare l’affermazione dei filosofi. La recepiamo in prima istanza come segnale di disagio. Oggi c’è necessità di parlare del soggetto. La psicanalisi nasce per rispondere a tale necessità. Ma oggi è difficile parlare di soggetto, perché non è un argomento di moda, oltre che difficile. Abbiamo appena visto le difficoltà di circoscriverne la portata, se non proprio di arrivarlo a definirlo.

Abbiamo caratterizzato il soggetto attraverso l’autoriferimento. La psicanalisi tenta di concepire questo riferimento in termini epistemici, sapendo che si tratta di un autoriferimento particolare, per l’esattezza impossibile. Il problema dell’autoriferimento epistemico del soggetto è stato intavolato per la prima volta da Cartesio come problema della trasformazione dell’incertezza del proprio sapere soggettivo in certezza. Tale problema mi sembra essenziale per la determinazione della moderna soggettività. Una prima configurazione della dialettica ²² epistemica del soggetto ci viene offerta da Freud. Come è noto la negazione freudiana non sempre nega, ma a volte afferma il rimosso, cui permette di tornare alla coscienza in forma negata. Quindi possiamo indicare il soggetto della *certezza* come soggetto dell’*incertezza*. L’oscillazione terminologica consente di cogliere qualcosa della dialettica epistemica della soggettività, come vedremo a più riprese. Allora, dicevamo, soggetto dell’incertezza. Mi tocca definire l’incertezza, ora. L’incertezza è già un termine negativo da leggere in positivo. L’incertezza, come l’intendo a partire dalle riflessioni cartesiane, riprese in senso freudiano, allarga ed estende la certezza.

Apro una parentesi. Parlando ad analisti, in via preliminare non posso non precisare che il mio modello non è l’ossessivo e il suo modo di vivere l’incertezza come insicurezza, indecisione e continuo rimando delle scelte. I miei modelli non sono né la *folie du doute* dello psicastenico né la posizione estetica, tratteggiata da Kierkegaard, dell’esteta che non sceglie per non compromettere la propria libertà di scelta. Il mio discorso è di stampo cartesiano. ***Non si sottrae alla conclusione. Arriva a decidere.*** Non posso ulteriormente passare sotto silenzio la peculiarità che mi contraddistingue. Cartesio non è tra gli autori più in voga. Dall’America ci arrivano libri intitolati *L’errore di Cartesio*.⁵ Buona parte della cultura americana è anticartesiana, cioè antidualista.⁶ Identifica Cartesio con il dualismo tra *res cogitans* ed *extensa* e lo respinge, in nome del valore

³ Per Husserl la crisi delle scienze è la crisi del soggetto. La fenomenologia si propone come la vera scienza che salva il soggetto della scienza che va a fondo sotto i colpi del positivismo. Cfr. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1959), trad. E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1967, Prima e Seconda Parte, *passim*.

⁴ “La scienza non pensa”. M. Heidegger, *Cosa significa pensare* (1954), trad. U. Ugazio e G. Vattimo, Sugarco, Milano 1988, p. 41.

⁵ A. Damasio, *Descartes’ Error*, Avon Books, New York 1995. L’errore di Cartesio sarebbe di aver separato il pensiero dalle emozioni e aver proposto un pensiero “esangue”.

⁶ Anche quando si dichiara cartesiana, per esempio nella linguistica chomskiana, la conoscenza americana di Cartesio è sempre conformista e accademica.

dell'unità del discorso dominante. Come vedremo stasera stessa c'è ben altro in Cartesio, di cui la cultura corrente non vuole sentire parlare. La situazione in cui ci troviamo, in cui mi trovo, è difficile. Parlare di soggetto è già poco di moda; parlare di soggetto in termini cartesiani è due volte fuori moda. Tuttavia, siccome la mia formazione è matematica, della moda non tengo molto conto. Nel mio modo di procedere²³ un solo criterio mi guida e non è certamente il consenso popolare, il numero di allievi che mi fa la *claque* o la mole di carta stampata che ho prodotto. “Infatti, la massa è la non verità...” ricorda Kierkegaard in *Critica del tempo e del cristianesimo*. I casi sono solo due. Se il mio discorso arriva al “come volevasi dimostrare”, mi sta bene, anche se io, suo autore, sono fuori moda e apparentemente sembro isolato dal contesto culturale attuale. Se non ci arriva, significa che il mio teorema ha bisogno di essere pensato meglio per guadagnare la conclusione ed esistere in un contesto teorico dignitoso. Chiusa la parentesi, torno all'argomento della certezza.

Il tempo della certezza

La certezza la fa da padrona in tutta la storia della filosofia fino a Cartesio. Perché? Perché, fino alla rivoluzione cartesiana, tutta la storia della filosofia è la storia della certezza soggettiva, basata su due pilastri: un pilastro ontologico e uno logico. Che cominciano a cedere solo nel XVII secolo.

Una diversione per alleggerire il discorso. In chiusura di millennio si è sentito parlare spesso di quale sarebbe l'uomo degli ultimi mille anni. Qualcuno ci ha messo Dante, altri Freud. Il mio parere è che l'uomo cercato sia Cartesio. Perché schioda l'accoppiamento logico-ontologico che da Platone in poi, da Parmenide, forse, produce certezza. Intendo la certezza ontologica e tautologica che l'essere è e il non essere non è. Cartesio provò a confrontarsi con tale certezza *a priori*, osando metterla in discussione. Nel farlo mostrò un coraggio morale prima che intellettuale, tuttora poco riconosciuto e apprezzato. Cartesio superò il criterio di verità come adeguamento, vigente fino ai suoi tempi, che blinda la certezza ontologica²⁴ dell'essere che è e del non essere che non è.

Da Aristotele a S. Tommaso il criterio di verità è l'adeguamento dell'intelletto a quel che c'è, alla cosa. Detto in latino: *adaequatio rei et intellectus*. L'adeguamento avviene senza eccessi né difetti. È totale. Dice il vero chi dice che ciò che è, è, e che ciò che non è, non è; dice il falso chi dice che ciò che è, non è, e che ciò che non è, è.⁷ Una salsa cucinata, con poche varianti, non solo durante tutta la classicità, ma anche durante tutto il medioevo. La fede cristiana non è altro che il principio di adeguamento dell'intelletto alla cosa voluto da dio. Con in più un particolare, che solo la fede cristiana ha saputo mettere in rilievo. Se c'è adeguamento dell'intelletto alla cosa, se c'è accordo fra i due, a monte deve esserci un terzo che stabilisce se l'omologazione è avvenuta con tutti i crismi, se è buona oppure no. Da qui la funzione dell'autorità, del Super-Io in tutte le sue versioni: dall'*ipse dixit* all'autorità della Chiesa. Se il criterio di verità è l'adeguamento alla realtà, c'è sempre un arbitro che sentenzia se tu, soggetto della conoscenza, sei adeguato oppure no alla realtà di cui testimoni. Se non sei adeguato devi adeguarti; se hai sbagliato, devi correggerti; se hai peccato, devi pentirti. Da qui il potere della chiesa di cui godiamo tuttora. O meglio, da qui il potere del Super-Io, che gode di noi. Il Super-Io, come stentatamente tenta di affermare Freud, è prima di tutto il custode del principio di realtà. Beninteso, la realtà cui padrone vuole che tu inchini la testa. Il contentino con cui il Super-Io ripaga l'Io per l'adeguamento è la sicurezza morale.

Se il pilastro ontologico della conoscenza è l'essere che è e il non essere che non è, se il pilastro logico è l'adeguamento dell'intelletto alla cosa, non c'è spazio per lo scetticismo. Lo scetticismo è uno snobismo, un gioco intellettuale che ha il respiro corto; si smonta facilmente perché non c'è spazio, non²⁵ c'è *topos*, non c'è luogo per dubitare. Il filosofo che ha parlato prima di me, Ettore Perrella, un giorno a Padova mi disse: “In fondo, il *Cogito, ergo sum* è stato anticipato da Agostino”. Che diceva: “*Si fallor, sum* (Se sbaglio, esisto)”.⁸ Certo, ma l'argomento agostiniano non ha nulla a che vedere con il dubbio cartesiano. Agostino pronuncia il suo aforisma in regime di

⁷ Aristotele, *Metafisica*, Libro Γ, 1011b, 26-27

⁸ Agostino, *De civitate Dei*, XI, 26.

certezza. È certo che l'essere è. Tanto certo da affermare che sono io, povero peccatore, che fallo, predicando che l'essere, in particolare l'essere della fede, non è. Allora giustamente qualcuno mi riprende e mi rimette sulla retta via. Solo allora sono. Sono quando sono sulla retta via. Si vede la funzione del terzo? C'è un terzo che stabilisce se io sono nel giusto oppure no. Si può dire che tutta la filosofia fino a Cartesio è la storia della filosofia ontologica, basata, come dicevo prima, sull'essere che è. Essa è garantita e trasmessa dal portavoce del padrone, che stabilisce cosa c'è e come lo si deve pensare.⁹

Con qualche voce discorde, oggi di rari analisti non scolastici, anticamente dei sofisti, tra cui il massimo, Socrate. Solo i sofisti e il loro caposcuola osavano pensare il non-essere. Purtroppo lo pensavano in alternativa all'essere. I discorsi sofisti erano i cosiddetti *dissoi logoi* (discorsi doppi). I sofisti dimostravano che si può fare lo stesso discorso sia sull'essere sia sul non essere. Ma il discorso doppio rendeva poco. Infatti, se riesco a dimostrare che posso a parlare sia dell'essere sia del non essere allo stesso modo, dimostro che parlo sempre di una cosa sola e cioè, come voleva Parmenide, dell'essere. Parmenide, ricordo, è colui che diede il la a tutta la filosofia ontologica occidentale. Diede il la imponendo che essere e pensare siano una cosa sola. Non si può pensare il non essere sul fronte occidentale. Sarebbe disfattismo o filosofia degenerata.²⁶

In tale clima intellettuale sfavorevole all'incertezza epistemologica, il caposcuola dei sofisti, Socrate, diede un assaggio di cosa potrebbe essere un altro tipo di filosofia, non ontologica: una filosofia più interessata al sapere che all'essere. Il famoso teorema di Socrate – *una cosa sola so: di non sapere* – è un teorema epistemico, rimasto a lungo un teorema aristocratico, non accompagnato da una teoria di altri teoremi, testa di ponte di un'epistemologia ancora da costruire. Nei nostri libri scolastici di geometria non c'era un solo teorema, ma tanti: sulle parallele, le trasversali, le aree. Per tanto tempo nella storia della filosofia il teorema socratico – che afferma non poca cosa, cioè che il sapere non è vuoto, ma contiene come nucleo la propria incertezza – rimase l'unico nel suo genere. La mia tesi è che fu seguito a distanza di tempo da teoremi cartesiani e ... freudiani. Il teorema cartesiano, in cui si riassume la vicenda dubitativa del *Cogito* cartesiano, è: *se non so, allora so*. È un altro teorema, di una filosofia non ontologica, una filosofia non orientata all'essere ma a chiarire le vicende spesso tormentate del sapere alle prese con il dubbio e la verità.

L'ultimo eminente epistemologo creatore di teoremi epistemici è Freud. Il suo teorema è: *non so quel che saprò*. L'enunciato freudiano è molto simile al cartesiano. Rispetto a Cartesio Freud aggiunge la dimensione del tempo epistemico. Per ora non so quel che saprò. Ma quel che non so ora di sapere lo saprò più tardi, *nachträglich*, dopo l'analisi. Per tale ragione sostengo che, se Freud sopravvivrà, sarà perché ha una radice profonda. Dove? In Cartesio. Il motto freudiano: *Wo Es war, soll Ich werden*, è inconcepibile senza Cartesio, di cui ripropone la radice epistemica della morale: l'io deve avvenire dove l'Es sa.

In sintesi, l'antichità classica e medievale è il tempo della ²⁷ certezza. Intendetemi bene. È il tempo della certezza soggettiva o ontologica. Il soggetto non dubita del proprio essere, perché l'essere è. Ciò non vuol dire che gli antichi romani non sperimentassero situazioni di incertezza oggettiva, riguardante cioè l'oggetto. Però, a differenza della situazione soggettiva, non avevano la teoria per controllare, per manipolare, per – come dire? – governare questo diverso tipo di incertezza. Certo, giocavano a dadi. Anche loro non sfuggivano a situazioni di incertezza. La loro strategia militare doveva fare i conti con l'incertezza non meno della nostra. Infatti, ogni volta che c'è l'altro di fronte all'io, si pongono problemi di incertezza oggettiva. Ma gli antichi non sapevano governarli o farne la teoria. L'incertezza oggettiva era per loro un mistero, che poteva essere controllato solo in modo religioso o numinoso. In situazioni di incertezza oggettiva cosa faceva l'antico romano? Interpellava l'augure. Se l'uccello volava da sinistra a destra, l'incertezza si risolveva in un certo modo; se invece volava da destra a sinistra in un altro. Teoricamente più attrezzato del romano era il greco antico, che sin da Parmenide aveva imparato a distinguere la via

⁹ Dobbiamo a Lacan, che gioca su *maître e m'être*, la concezione del discorso ontologico come variante del discorso del padrone. Cfr. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Seuil, Paris, 1975, p. 33.

della verità da quella dell'opinione e, con Aristotele, distingueva i procedimenti di verità (analisi e filosofia) da quelli di probabilità (retorica e dialettica).

È curioso notare che la teoria dell'incertezza oggettiva, che trasforma l'incertezza sull'evento esterno in certezza sulla media dei risultati, cioè il calcolo delle probabilità, comincia a formularsi solo quando, nel XVII secolo, comincia a indebolirsi la certezza ontologica soggettiva. Sembra che la transizione dall'incertezza alla certezza oggettiva segua un percorso antiparallelo rispetto a quello soggettivo. Il primo che dimostrò di saper lavorare con l'incertezza oggettiva nel caso semplicissimo del gioco dei dadi non fu un antico romano ma il gran matematico e filosofo dell'arciduca di Toscana: Galilei. A ²⁸ quale fu sottoposto un problema di gioco dei dadi, apparentemente un rompicapo. Con tre dadi si può fare 10 in sei modi: 136, 145, 226, 235, 244, 334. Anche 12 si può fare in sei modi: 156, 246, 255, 336, 345, 444. Eppure, lanciando i dadi il 10 esce più frequentemente del 12, con una differenza di quasi un punto percentuale. Perché? *En passant* si noti che Galilei trascura il discorso del perché. In ciò è moderno. La certezza antica, segnatamente aristotelica, si basava sulla conoscenza delle cause. L'antichità considerava, infatti, l'eziologia come l'unica conoscenza adeguata all'essere. La certezza dei moderni, invece, si basa sulla dimostrazione matematica.¹⁰ In effetti, Galilei dimostrò correttamente che i modi di fare 10 e di fare 12 non sono equiprobabili. Non entro nei dettagli matematici. Noto solo che Galilei principia un'elucubrazione che familiarizza il soggetto della scienza con l'incertezza oggettiva e gli insegna a trattarla. Di fatto, il problema di Galilei anticipa in un caso di trascurabile valore pratico – il lancio di dadi – il teorema centrale del limite, su cui si fonda gran parte dell'inferenza statistica moderna. Pascal, il filosofo della famosa scommessa sull'esistenza di dio, trattò e risolse un analogo ma più difficile problema di calcolo delle probabilità, a lui posto dal cavaliere di Méré, noto biscazziere e dilettante matematico. Perché più difficile? Perché a differenza del caso dei tre dadi di Galilei, che ha solo un numero finito di possibilità, il problema risolto da Pascal era più difficile perché trattava l'infinito, almeno in forma potenziale. L'infinito era tabù prima di Pascal e Cartesio. Pascal, in corrispondenza con Fermat, risolse un problema di calcolo delle probabilità nel caso di un gioco che può durare all'infinito. Si chiedeva a Pascal come ripartire equamente la posta tra due giocatori, una volta stabilito che essa vada al giocatore che per primo totalizza n punti, quando il gioco si ²⁹ arresta prima con p punti segnati dal primo giocatore e q dal secondo ($p, q < n$). Anche in questo caso non entro nei dettagli, che non sono importanti di per sé. Oggi il problema è un esercizio di teoria delle passeggiate casuali o processi markoviani. Non vado oltre nei riferimenti storici. Segnalo solo che nel XVII secolo qualcuno si prende la briga di affrontare il problema dell'incertezza oggettiva, in particolare quella emergente dall'interazione tra finito e infinito e inaugura una pratica che dura tuttora: la scienza.

L'incertezza trattata dal calcolo delle probabilità nasce tipicamente dall'eteroriferimento. Il problema è l'incertezza del soggetto nei riguardi dell'oggetto, che ho detto prima essere esterno all'enunciato. L'oggetto è l'evento aleatorio su cui il soggetto investe del denaro: la posta del gioco finito o infinito, o la particella quantistica di cui il soggetto tenta di rilevare posizione e velocità. La teoria stabilisce le condizioni di coerenza – o certezza – dell'agire del soggetto nell'incertezza oggettiva. Compare, tra l'altro, nella modernità un nuovo oggetto, che è il padre di tutte le incertezze oggettive: l'infinito stesso. Che a partire dal XVII secolo non sarà più affrontato con strumenti teologici, ma matematici: il calcolo delle probabilità, il calcolo differenziale e integrale, l'induzione completa e transfinita, tutte pratiche che trasformano l'incertezza eteroriferita in certezza. A volte, come nel caso del calcolo infinitesimale, addirittura con procedure teoricamente incerte.¹¹

Il tempo dell'incertezza

¹⁰ “La cagione dell'accelerazione del moto dei corpi che cadono non è parte necessaria della nostra ricerca”. G. Galilei, *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze. Terza giornata*. (1638), a cura di E. Giusti, Einaudi, Torino 1990, p. 177.

¹¹ Saranno “certificate”, ossia rese certe, solo due secoli più tardi e il paradosso svanirà.

Ma che ne è dell'incertezza soggettiva, o autoriferita, del soggetto a se stesso? Che è quella che più interessa l'analista.³⁰ Il quale non è un teorico del calcolo delle probabilità. Non gli interessa calcolare quante volte uscirà il doppio sei con un lancio di dadi. Gli basta sapere, come insegna Freud, che il soggetto non può dire un numero puramente a caso. Non gli interessa sapere come massimizzare le vincite o minimizzare le perdite in una situazione di conflitto, come può essere il poker o una situazione militare, seguendo gli algoritmi della teoria dei giochi di Von Neumann. Gli basta sapere che, attraverso la combinatoria dei guadagni e delle perdite, associate alle rispettive probabilità, la teoria dei giochi mette in gioco un soggetto – economico, direbbe Freud – diverso dall'intenzionale o intersoggettivo, che si illude di sapere come agirà l'altro.

L'analista non ha a che fare con l'incertezza oggettiva, eteroriferita, dicevo. L'analista ha a che fare con l'incertezza soggettiva, autoriferita. L'analista tratta l'incertezza del sapere riferito a se stesso. Ora, sul punto Cartesio ha detto qualcosa di definitivo. Leggendo l'operazione cartesiana nei termini in cui l'ha riformulata Husserl, cioè come sospensione del giudizio che attribuisce valore alla conoscenza, o *epoché*, risulta chiaro che il procedimento cartesiano consiste nel creare un'incertezza addirittura artificiale per guadagnare una certezza esistenziale, in Cartesio, o trascendentale, in Husserl. Il termine stesso di *epoché*, che Husserl mutua dallo scetticismo greco, è utilizzato come “fattore” di certezza soggettiva, quindi in modo totalmente antiscettico.

L'incertezza messa in campo da Cartesio è innaturale. In due sensi. Non è naturale come potrebbe essere l'incertezza oggettiva sulla persona che incontrerò uscendo dal portone. Ma è innaturale ancor di più perché è soggettiva. Infatti, destituisce di valore la percezione intuitiva del mondo della vita da parte del *soggetto della conoscenza*. L'atto del dubbio destituisce³¹ dal suo osservatorio il soggetto della conoscenza e istituisce un soggetto più debole e più basso, che Lacan chiama *soggetto della scienza*.¹²

È innaturale, dicevo, e ai limiti dello scorretto mettere in dubbio se dormo o sono sveglio, se ragiono o sragiono, addirittura ipotizzando un genio maligno che mi faccia credere che ragiono quando sragiono. Non c'è nessuna causa ragionevole o ragione naturale per farlo. Eppure, davanti al camino fiammeggiante in una casa di uno sperduto paesino olandese, Cartesio si crea dal nulla la propria incertezza. La costruisce *ad hoc* in modo artificiale e quasi delirante. Si noti il movimento autoriferito. Io che filosofo mi pongo artificialmente in posizione di incertezza. Scendo all'interno di me alla ricerca della verità certa – *in interiore hominis habitat veritas*: Cartesio è agostiniano di formazione (*noli foras ire* è un altro detto agostiniano). Io filosofante sono il moderno soggetto cartesiano che entra in sé per la porta dell'incertezza. Mi creo un'incertezza artificiale, destituendo di valore percezioni, elucubrazioni logiche e matematiche, convinzioni tradizionali, per fondare la certezza non più sulla conoscenza della causa ma su se stessa, cioè sulla propria incertezza. Sono io, il futuro soggetto della scienza, che stabilisco che tutto ciò che so, non lo so, per poterlo sapere su basi più sicure.

Non so se a qualcuno di voi viene spontaneo paragonare il procedimento cartesiano con la regola analitica fondamentale freudiana. Che cos'è la proposta di associare liberamente, se non destituire di valore di certezza tutto il sapere acquisito? Che cosa dice l'analista all'analizzante sdraiato sul lettino? “Di' quel che pensi indipendentemente da ogni sistemazione logica e critica. Fingi di non sapere niente di quel che sai e di' la prima cosa che ti capita”. Ma la sospensione delle certezze è l'invenzione di Cartesio. È esattamente il lavoro fatto da³² Cartesio davanti al camino fiammeggiante. Addirittura Cartesio andò avanti nella sua destituzione delle certezze, affermando: “E se sognassi mentre dico queste cose?” Ma i sogni sono esattamente ciò di cui si parla in analisi. “E se un genio maligno mi facesse pensare che due più due fa quattro mentre fa cinque?” Quante analisi non arrivano a dubitare della verità dell'interpretazione fornita dall'analista? Qui, nel

¹² Segnaliamo il seguente passo dove Lacan introduce la nozione di soggetto della scienza: “Tale correlato, come momento, passa attraverso il rigetto di ogni sapere, ma proprio così pretende fondare per il soggetto un ancoraggio nell'essere, che riteniamo costitutivo del soggetto della scienza. Cfr. J. Lacan, “La scienza e la verità”, in *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 856 (traduzione nostra).

procedere parallelo dell'io filosofante e dell'io analizzante, si vede bene come si configuri la stessa incertezza autoreferenziale. La si può formulare così: io stesso che so, non so che so; o, detto altrimenti, mi deprivò del sapere che ho, come se non fosse mio, per farlo diventare mio. In entrambi i casi si tratta di un processo di alienazione, la massima: l'autoalienazione.

Il colpo di mano di Cartesio fu di arrestare la discesa vertiginosa nel non sapere, nell'incertezza, concludendola con un'affermazione positiva. Cartesio dimostra di saper lavorare con l'incertezza soggettiva esattamente come Pascal e Galilei dimostrarono di saper lavorare con l'oggettiva. Dopo aver attraversato il campo dell'incertezza, come in analisi l'analizzante attraversa il proprio fantasma, Cartesio conclude dicendo: "Bene, i casi sono due. *Tertium non datur*: o so o non so, ma in ogni caso sono". Diremmo noi, sono un soggetto che si interroga, sono un soggetto pensante, quindi sono un soggetto.

Questa è la mossa che sconvolge l'assetto ontologico precartesiano dell'essere che è, e non si discute. Prima di Cartesio fuori dell'essere c'è solo il non essere, quindi niente. La mossa cartesiana sposta l'essere dall'essere in sé e per sé e lo pone alle dipendenze del pensiero. L'essere soggettivo, l'esistenza del soggetto sono frutti della elucubrazione soggettiva. L'essere, se è, è perché qualcuno lo pensa. L'essere prima del pensare o non esiste o esiste poco. Con Cartesio ³³ l'ontologia del soggetto della conoscenza cede il passo all'epistemologia del soggetto della scienza. La quale si propone alla modernità a venire con un teorema fondazionale. Il teorema cartesiano, dicevo prima – *se non so, allora so* – si parafrasa facilmente. Se mi metto artificialmente nella posizione di non sapere, allora, quasi automaticamente, vengo a sapere qualcosa che mi concerne. Che cosa? Che esisto.

Dalle prime tre meditazioni metafisiche di Cartesio risalta l'*escalation* del discorso scettico. Nell'era moderna lo scetticismo torna, ma non è più snobismo come in epoca classica e medievale. Oggi lo scetticismo è una strategia di pensiero che, nel caso di Cartesio, conclude positivamente con un guadagno. Altri pensatori scettici successivi, come Wittgenstein qualche secolo dopo, non saranno così fortunati come Cartesio. Wittgenstein si chiede se sia possibile dimostrare a terzi, che qualcuno, per esempio facendo un calcolo, segue una regola. Il famoso paradosso di Wittgenstein del seguire una regola non ha lo stesso successo conclusivo del dubbio iperbolico cartesiano. Non convince con la stessa forza con cui Cartesio argomenta l'esistenza del soggetto pensante. Tuttavia, la cosa non ci turba più di tanto. Oggi, dopo i teoremi limitativi sintattici e semantici di Gödel e Tarski, avventurarsi nell'incertezza non è più così pionieristico come in epoca barocca. Qualcosa dell'incertezza, i suoi limiti almeno, sappiamo meglio di allora. Non disporre di assiomatizzazioni complete (che dicano tutta e solo la verità) o di algoritmi tanto efficienti da saper decidere meccanicamente, se un enunciato è un teorema oppure no, non è tragico, è normale. Semmai, l'eccezione è imbattersi in sistemi completi e decidibili, come la logica booleana. La logica dei predicati è indecidibile già al primo livello di predicazione (che non predica sui predicati) e l'aritmetica diventa incompleta appena si introduce la moltiplicazione. ³⁴ L'incertezza originaria e il suo parziale superamento connotano in modo specifico le operazioni epistemiche della modernità sia a livello oggettivo (teoria economica, fisica quantistica) sia soggettivo (fenomenologia, psicanalisi).

Il soggetto all'opera

L'operazione soggettiva cartesiana si configura come segue. Cartesio si pone in un ambito allargato di incertezza, che comprende le proprie certezze. Cartesio aveva delle certezze: il suo trattato di geometria si legge ancora oggi. Era ben sicuro delle sue scoperte scientifiche, Cartesio. E non aveva tutti i torti. La sua trattazione dell'arcobaleno è paradigmatica. All'analisi dell'arcobaleno di Cartesio gli scienziati moderni non hanno da aggiungere molto, se non estensioni quantistiche. Pur avendo solide certezze oggettive, Cartesio le sospende e si mette artificiosamente in una posizione di incertezza, per guadagnare un'altra certezza: questa volta soggettiva. L'operazione cartesiana è: guadagnare la certezza di esistere come soggetto, sospendendo la

conoscenza dell'oggetto, ottenuta per via di adeguamento dell'intelletto alla cosa. Ricapitolando, Cartesio sospende le certezze oggettive, si pone in una situazione di incertezza provvisoria (*par provision*), e guadagna una certezza alla seconda potenza, ossia la certezza soggettiva.

Allora il *trend* dell'operazione cartesiana è evidente. Primo tempo: sospensione delle certezze oggettive. Secondo tempo: passaggio attraverso l'incertezza soggettiva. Terzo tempo: guadagno della certezza soggettiva. Husserl è molto preciso nel sottolineare la singolarità di Cartesio nelle *Meditazioni cartesiane*. Cartesio, come Socrate, non fa filosofia ³⁵ *ex cathedra*. Cartesio è l'io filosofante, come lo chiama Husserl, che *fa da sé* la propria filosofia adatta a sé. Il risultato è che il pensiero cartesiano è concreto nel senso di Kierkegaard. “Che cos'è il pensare concreto?” si chiede il grande danese e risponde. “È il pensare nel quale esiste un pensante e un qualcosa di singolo, che viene pensato” (*Il pensatore astratto e il pensatore concreto*). Ma il pensiero concreto nel senso di Kierkegaard è concreto anche nel senso analitico di Freud. Infatti, l'io filosofante di Cartesio è isomorfo all'io analizzante sul lettino. Le due concretezze epistemiche, cartesiana e freudiana, più che coincidere presentano la stessa struttura in modi e a conclusione di percorsi diversi. In questo senso sono due modelli diversi della stessa struttura soggettiva: la struttura del soggetto della scienza.

Ripeto e ripropongo il parallelo fra Cartesio e Freud, che è a mio parere fondamentale per fondare la psicanalisi. Che differenza c'è tra i due filosofi? Poca e più quantitativa che qualitativa. Anche l'io analizzante sospende le proprie certezze, passa per i propri pregiudizi, per le proprie paure. Cos'è la paura di castrazione, se non un pregiudizio? E l'invidia del pene, cos'è? Sono modi, come dire, un po' ottocenteschi, per dire l'incertezza sul proprio essere. Non sarò mica un po' meno? si chiede il nevrotico. Non sarò mica castrato, o non mi mancherà qualche cosa, un pezzettino di carne che mi renderebbe finalmente completo? L'incertezza sul proprio essere, nel senso dell'incertezza sulla carne parlante, è il motore dell'analisi.

Finalmente, dopo aver continuato a fare avanti e indietro fra Cartesio e Freud, compio l'ultimo passo nell'analisi del soggetto della scienza. Cartesio dice: “Quel che percepisco con i sensi m'inganna; quel che ho costruito con la mia intelligenza mi può ingannare”. All'elenco delle incertezze Freud ³⁶ aggiunge l'ultima e definitiva. Cartesio concludeva: “Date tutte le incertezze che ho messo in elenco, posso concludere su una certezza: che penso, che sono una cosa pensante.” Freud aggiunge all'elenco delle incertezze pensate da Cartesio il pensiero stesso. Al genio maligno, che potrebbe ingannarmi quando penso che due più due fa quattro e invece fa cinque, Freud aggiunge: “E se ci fosse un pensiero che non si pensa, * che né pensa né è pensato*?; se ci fosse, cioè, un pensiero impensabile?” “E se io fossi – come aggiunge Lacan – là dove non penso?” Ebbene, allora, sarei il soggetto dell'inconscio. Io sono il mio Es, o meglio: *nel* mio Es, come preconizzava Freud.

L'operazione di Freud, vista alla luce dell'insegnamento di Lacan, non fa che estendere l'operazione di Cartesio. Freud e Lacan allargano il campo dell'incertezza per raggiungere, dopo averlo attraversato, una certezza maggiore. Alla fine di un'analisi si raggiunge una certezza soggettiva – l'analisi finisce. Nel 1937 Freud scrisse un famoso saggio, *Analisi finita e infinita*, che da noi in Italia pochi hanno letto.¹³ La lettura cartesiana del saggio di Freud è semplice. L'analisi ha solo due esiti possibili: o si interrompe o finisce con una certezza.¹⁴ Dopo l'analisi, il soggetto è sicuro di poter dire: “Ero così e non lo sapevo”. Non dico niente di nuovo. È il ritornello

¹³ In Italia circola un testo intitolato *Analisi terminabile e interminabile*, che non è di Freud ma di Colorni e Musatti. Noi italiani abbiamo ancora da affrontare il poderoso problema della traduzione di Freud. Quella ufficiale ha gravi difetti di forma e contenuto: 1) è ricalcata sulla *Standard Edition*; 2) adotta un gergo ampolloso e pseudoscientifico; 3) è orientata dalla concezione della psicanalisi come psicoterapia e non come ricerca della novità del desiderio inconscio.

¹⁴ Purtroppo anche quando si interrompe, l'analisi finisce con una certezza, ma patologica. Lacan la chiama paranoia postanalitica. Dove l'analista rappresenta il persecutore e il delirio si infarcisce di termini tecnici psicanalitici. *A posteriori* si può dire che la maggior parte degli esiti analitici sono di tipo paranoico. Domanda: perché tanti soggetti chiedono un'analisi? Risposta: per renderla non avvenuta.

dell'interpretazione dei sogni. Ritorna nel sogno del sognatore che si rappresenta il padre, che è morto ma non lo sapeva. Che cos'è l'essere per la morte di Heidegger se non voler sapere che si è per la morte? Il punto è proprio questo, allora. Con Cartesio si apre un territorio epistemologico nuovo. È il territorio dell'incertezza soggettiva. È un territorio più vasto della certezza, perché la comprende. Il soggetto della scienza abita qui, in questo territorio. Il suo lavoro più specifico e autentico, direbbe Heidegger, è di trasformare la propria incertezza autoriferita, l'incertezza che riguarda il proprio statuto ontologico, ³⁷ in certezza. Insomma, dopo Cartesio l'ontologia non è data *a priori*, ma è il frutto *a posteriori* di una lunga elaborazione del sapere.

Freud non fa altro che aumentare il campo di incertezza soggettiva aperto da Cartesio, aggiungendovi l'autoriferimento del pensiero a stesso. Con il risultato che la certezza guadagnata attraverso Freud, essendo partita da una base d'incertezza più ampia, è più sicura. Dopo l'operazione freudiana, il soggetto guadagna una certezza più "certa" e più ampia della cartesiana. La controprova? A differenza di Cartesio, Freud non ha bisogno di un dio che non inganna per sostenere la verità delle proprie costruzioni. La verità delle costruzioni freudiane non è l'adeguamento alla realtà esterna ma la capacità di produrre altre verità dal proprio interno (principio di fecondità). In verità, fu strano dio quello di Cartesio. Giustamente lasciò perplessi famosi teologi dell'epoca. Cartesio, infatti, non ha bisogno di dimostrarne l'esistenza, perché è l'io stesso, la cui esistenza è autoconsistente, a convocarlo sulla scena. Tuttavia, Cartesio ha bisogno di dio come garante della verità della propria esistenza. Dio è il terzo che non garantisce tanto la bontà dell'accoppiamento cosa/intelletto, ma la verità dell'esistenza del soggetto. Freud non ha bisogno di un supplemento di verità. Essendo partito da una base di incertezza più larga, può addirittura permettersi il lusso di lavorare con la menzogna, che è l'aspetto soggettivo del falso. Può interrogarsi su dio e sul padre, proponendo una serie di miti che lo riguardano, tutti falsi, come sappiamo, e uscirne indenne. Se il falso produce il vero, sia ben venuto nelle costruzioni analitiche, sostiene Freud, sostenuto da Polonio.¹⁵

Sulla linea Freud-Cartesio si situa Lacan. Cartesio include nel campo di certezza della ragione la sragione: dal sogno alla ³⁸ follia attraverso la menzogna. Freud include il non pensiero, cioè il pensiero non pensato mentre si pensa, ma riconosciuto come pensiero solo *a posteriori*. Lacan realizza l'ulteriore estensione del campo dell'incertezza/certezza all'incertezza dell'altro. Nel noto rompicapo dei tre prigionieri, per uscire dalla prigione i tre devono argomentare logicamente il colore del disco che portano sulle spalle, sapendo solo che i dischi sono tre bianchi e due neri e potendo vedere solo i dischi dei compagni.¹⁶ Allora, l'incertezza soggettiva incorpora anche l'incertezza dell'altro e si estende ad essa. Io vedo solo due dischi bianchi sulle schiene dei miei compagni e sono incerto sul colore del mio disco. Ma vedo che anche loro sono incerti. Vorrà dire qualcosa? Sì, che ognuno di noi vede dischi bianchi, altrimenti almeno uno di noi sarebbe arrivato a concludere sul colore del suo. Quindi, poiché tutti sono incerti, il mio disco è bianco come tutti.

L'incertezza dell'altro che, unita alla mia, genera la mia certezza è un notevole motore d'azione. Dobbiamo ricordarci di tale frangente, quando affronteremo il problema dell'etica, cioè dell'azione in regime di incertezza soggettiva. Il problema etico è rimasto aperto dopo Cartesio, perché i pensatori successivi, invece di dedicarsi a espandere il campo dell'incertezza, come Freud e Lacan, si sono limitati ad approfondire la certezza. Il loro risultato è poco raccomandabile. Quel che resta dei loro sforzi è la confezione di etiche trascendentali, fundamentalmente superegoiche e perverse, come la kantiana. Le quali non sanno assumere l'incertezza dell'Altro, ora simbolico e non solo immaginario. L'incertezza dell'altro, mio simile e compagno di prigionia, è solo una debole e

¹⁵ "Con l'esca della menzogna prendere la carpa della verità". Freud cita il detto di Polonio (Shakespeare, *Amleto*, Atto II, Scena 1) in *Costruzioni nell'analisi* (cap. II). Il principio di verità freudiano non è l'adeguamento dell'intelletto alla cosa, ma la fecondità. È vero ciò che produce vero. Anche il falso, come concime della verità, può essere "vero" se produce altro vero. Siamo di fronte alla concezione epistemica del falso, di marca spinoziana (cfr. B. Spinoza, *Etica*, Parte II, Prop. 35), non come antinomico al vero, ma come "vero" meno ben saputo.

¹⁶ J. Lacan, "Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata", in *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 197.

preliminare immagine dell'incertezza che sta alla base della legge morale, proveniente dall'Altro. Lacan dedica all'argomento l'intera riflessione sul "non tutto". Conclude ³⁹ così il percorso iniziato con la formulazione dello stadio dello specchio. L'incertezza dell'Io è l'alienazione nell'immagine speculare dell'altro. L'incertezza dell'Altro sta nell'impossibilità di essere riassunto in un bit di informazione che dica quello che è. L'Altro simbolico è radicalmente incerto sulla propria unità, nel senso che non la possiede. L'altro non è categorizzabile. In termini moderni, si dice che l'Altro è una classe propria, cioè un "unfinito" che non è elemento di altri universali.¹⁷ Con l'Altro, che non ha il proprio Altro, che dica cos'è, il discorso della scienza raggiunge il limite estremo di rarefazione delle proprie certezze. Con quali conseguenze sull'etica?

L'etica e il soggetto dell'inconscio

Il titolo, del ciclo di conferenze tenute quest'anno alla *Scuola psicanalitica freudiana* è all'insegna dell'etica e della "strega" metapsicologia. Allora, dopo aver parlato di metapsicologia... cartesiana, mi tocca dire qualcosa che riguarda l'etica. La domanda è: in che misura il discorso sull'incertezza, che diventa certezza, riguarda l'etica? Esiste un'etica del soggetto della scienza, del soggetto cartesiano? Esiste un'etica del soggetto dell'inconscio? Esiste un'etica del soggetto che, da incerto sulla propria esistenza, guadagna la certezza sulla stessa dubitando di tutto ciò che lo riguarda? Come pensare l'etica, mettendo in dubbio anche il bene?

Se non vogliamo risalire indietro fino a Socrate, al suo sublime percorso etico attraverso l'ignoranza propria e della città, che solo al traguardo finale conduce alla propria ineluttabile cifra di morte, dobbiamo ancora tornare a Cartesio. Nel *Discorso sul metodo* Cartesio racconta come se la cavava ⁴⁰ con la pratica scientifica, per ottenere la certezza eteroriferita, vale a dire oggettiva. Dedica gli ultimi capitoli alla certezza soggettiva o morale. Credo che molti lettori, come il sottoscritto, arrivati a questi capitoli, abbiano provato una sensazione di delusione. Del genere: "Ma come! prima tutto funzionava così bene. Bastava formulare il problema con chiarezza e distinzione, spezzettarlo in sottoproblemi, analizzare ogni parte in modo esaustivo, procedere per gradi verso la sintesi, per guadagnare un risultato sicuro. Adesso, invece, alla fine del discorso sul metodo, sull'argomento che più mi riguarda come soggetto della scienza, cioè sulla certezza morale, mi si dice ben poco e anche quello con poca certezza. Mi si danno poche indicazioni. Mi si consiglia di partire dalla morale tradizionale, dalla *morale par provision*,¹⁸ accettata come morale provvisoria, senza sapere bene dove siamo diretti. Le morali sono due, forse tre, forse ogni nazione ha la sua. Nelle lettere a Elisabetta di Boemia, Cartesio si lascia andare a dire: "Il discorso sulla morale non lasciatelo ai ragazzini. È un discorso da re, perché, sono loro, i re, ad avere più responsabilità di tutti".

Tutto qui? Dove va a finire la libertà di pensiero in questo caso? Il pensiero non solo non sembra libero. Sembra addirittura infecondo. Ci troviamo una volta di più immersi nell'incertezza e in quella che più ci riguarda da vicino, l'incertezza morale. La conclusione certa sembra non scattare. Sembra di cadere in una forma di psicastenia ossessiva, capace solo di rimandare le scelte. Perché è vero che il soggetto esiste ed è certo della propria esistenza, ma sembra definitivamente e irreversibilmente incerto su cosa fare. Nel caso morale, una volta entrato nel regime dubitativo, il soggetto sembra non uscirne più. Il soggetto della scienza non guadagna la morale razionale dubitando di tutte le morali possibili. Il trucco ⁴¹ di destituire di valore di certezza le proprie opinioni morali non funziona, nel senso che non produce una morale nuova. L'incertezza morale non guadagna la certezza definitiva tipica del *Cogito*, ma rimane incertezza. A livello dell'azione rimaniamo in panne. Il gioco di prestigio di passare dall'incerto al certo non funziona più. In francese si dice che rimaniamo con la nostra fame (*on reste sur sa faim*). Cosa succede? Dobbiamo

¹⁷ La terminologia lacaniana è più metaforica. In carenza di attrezzi intellettuali adatti a trattare l'infinito Lacan parla di beanza o di mancanza dell'Altro, significata da un significante particolare.

¹⁸ Cartesio, *Discorso sul metodo* (1637), a cura di L. Urbani Ulivi, Bompiani, Milano 2002, p. 129.

accontentarci di una morale di seconda scelta, solo ragionevole, invece che razionale? Una morale non fondata in senso assoluto?

Quel che avviene nello scenario presentato da Cartesio è un conflitto – mi esprimo in termini cartesiani nell'attesa di trovare i freudiani – tra intelletto finito e volontà infinita. Lungo il percorso cartesiano, si può arrivare a sostenere che tutta la vicenda dubitativa, che pur porta alla certezza dell'esistenza del soggetto, è solo una questione preliminare, in quanto intellettuale. La quale si sporge rischiosamente – cioè a rischio di un'infinita erranza – sul mare aperto della volontà, che è il vero ambito operativo del soggetto. La ratifica del giudizio di esistenza, che l'intelletto si limita a proporre, spetta cartesianamente alla volontà. Il soggetto, la cui esistenza è intellettualmente certa, esiste praticamente solo nell'ambito infinito della volontà. Ma l'infinito porta con sé l'impotenza soggettiva a concludere intellettualmente in modo categorico. Poiché la conclusione morale non può essere intellettuale e completa, deve essere pratica. La forma astratta dell'esistenza riceve sostanza morale solo dalla volontà.¹⁹

Cartesio arriva ad affermare che la volontà porge il giudizio ultimo. Il pragmatismo moderno che ci viene da oltre Atlantico, spesso in versione violentemente anticartesiana, è poca cosa rispetto al pragmatismo di Cartesio. È la volontà che decide se un giudizio è vero oppure no. Certo può sbagliare.⁴² Addirittura, la volontà è un'infinita libertà di sbagliare, un'infinita capacità di errare. Perché? Perché la volontà è infinita, ma è guidata da un intelletto finito. Ma, allora, come si fa a fondare in termini finiti una morale sull'infinita capacità di errare? Giustamente, come propone Cartesio, la morale non si fonda, addirittura è meglio sospenderne la fondazione. La proposta cartesiana è semplice. Siamo un drappello di disperati perduti nella foresta.²⁰ Che fare? Andare sempre dritto. Non importa in quale direzione.²¹ Anche quella offerta dalla *morale par provision* va bene. *A posteriori* valuteremo i risultati. O saremo caduti nel burrone o saremo usciti dalla foresta. In entrambi i casi potremo decidere che fare: o pentirci dei nostri peccati o teorizzare l'esperienza.

Meno prudentemente di Cartesio, chi verrà dopo di lui avanzerà maggiori pretese soggettive. Kant prima, Hegel dopo, contro ogni futuro volontarismo e/o pragmatismo, tenteranno di fondare la morale su basi aprioristiche e razionali. Kant, lo sappiamo, dice: “Immagina la massima che possa valere per tutti. Questa sarà la tua massima morale”. *Non si preoccupa di fissare le condizioni alle quali la massima morale potrebbe esistere. Infatti essa è incondizionata.* Hegel è più spiccio: morale è il diritto della vita civile. Cartesio è più prudente. Dice: “Comincia con la morale provvisoria del luogo dove vivi e poi... e poi vai avanti. Se sei onesto, alla fine arriverai a contraddirti”. È un modo di ragionare per assurdo, tipico del matematico. Il matematico ragiona così. Per dimostrare una verità suppone che sia falsa e va avanti a dedurre, finché trova una contraddizione. Analogamente procede il moralista cartesiano. Solo che suppone il vero invece del falso. “Supponiamo, dice, che sia vera la morale provvisoria. Adottiamola e andiamo avanti. Se troveremo la contraddizione ci toccherà rivedere il giudizio e cambiare norma morale sulla base dei risultati”.

Nel campo dell'incertezza aperto da Cartesio c'è posto⁴³ anche per acquisire una certezza morale, ma non subito. Nel caso dell'intelletto finito il soggetto della scienza raggiunge la certezza esistenziale in un numero finito di passi, dopo un tempo limitato.²² Che ora si può chiamare

¹⁹ La volontà che converte in giudizio l'enunciato esistenziale prefigura la volontà di potenza nietzscheana, in generale il primato della volontà sull'intelletto della moderna filosofia pragmatista. In quanto moralista, anche Freud si configura come filosofo pragmatista.

²⁰ Il curatore dell'edizione tedesca non può fare a meno a questo punto di citare l'*incipit* della *Commedia* dantesca.

²¹ La prescrizione morale cartesiana assomiglia molto alla regola analitica fondamentale in versione lacaniana. Un po' superegoicamente, Freud imponeva al paziente di “comunicare tutto”. Con un pizzico di “bella indifferenza” Lacan si accontentava che l'analizzante dicesse *n'importe quoi*.

²² Nel finito le nozioni di finito e limitato coincidono. Nell'infinito si differenziano. Per primo Spinoza fece notare che, accanto a infiniti illimitati, per esempio i numeri naturali, esistono infiniti limitati, come le distanze tra due cerchi leggermente eccentrici. (Cfr. *Epistola XII* all'amico e medico curante di Spinoza).

epistemico. Perché finito? Perché in partenza era finito l'elenco delle alternative al pensiero, ossia i possibili inganni della mente: della percezione, del sonno, della logica, del genio maligno, del pensiero che non pensa se stesso, aggiunto dopo da Freud. Per cui, passato in rassegna l'elenco finito delle erranze intellettuali, il soggetto può decidere: "Bene, anche in questo caso, come in tutti gli altri di incertezza intellettuale, che sono in numero finito, io ci sono". Nel caso dell'incertezza morale, invece, no. Non si dà transizione automatica dall'incertezza alla certezza. Perché? Perché la volontà pratica è esposta a un numero infinito di possibilità. Per passarle in rassegna tutte, il tempo richiesto, che ora si può chiamare etico, può essere estremamente lungo, se non addirittura infinito. Prima di decidere che la mia norma è morale e che l'atto basato su di essa è etico, devo mangiarne di polenta, si dice al Nord. E allora? E allora, mi armo di pazienza e parto con la morale che ho a disposizione, rassegnato a passare in rassegna uno dopo l'altro tutti i casi che incontrerò nella vita. Solo dopo, alla fine, potrò concludere, se potrò concludere, che la morale di partenza era giusta oppure no. *A priori* la morale provvisoria è solo una morale di tolleranza. Tollera la provvisorietà della mia stessa scelta morale, molto probabilmente erronea, aspettando di correggerla.

La morale a posteriori

Dopo un certo tempo posso concludere. La morale adatta al soggetto cartesiano, quindi al soggetto in analisi, è una morale *a posteriori*. Solo *a posteriori* posso dire, come analista o come analizzante, se l'atto compiuto in quella tale analisi, ⁴⁴ mia o di altri, è analitico oppure no. Prima dell'atto non posso dire nulla, pena ridurre l'atto analitico ad applicazione di un codice di comportamento o deontologia. In analisi il criterio principe di valutazione dell'atto è *a posteriori* e autoreferenziale. L'atto è analitico se fa progredire l'analisi; non lo è se l'interrompe. Non mi resta molto di più da dire.

Concludo con un ultimo parallelo tra Cartesio e Freud. Cosa fa Freud, cosa fa fare al suo paziente sdraiato sul lettino? Lo porta fino al riconoscimento del rimosso. Gli dice: "La tua posizione morale preanalitica non teneva conto di questo rimosso. Adesso, dopo 20 anni di lavoro analitico, siamo di fronte a ciò che avevi lasciato fuori dal conto. Come valuti ora ciò che avevi rimosso 20 anni fa e che hai sempre saputo, negando di saperlo? È così spaventoso come ti sembrava? Lo puoi accettare? Lo puoi definitivamente rifiutare?" Freud porta il suo paziente a rivedere la propria posizione morale e ad assumerne una nuova. Non restaura vecchie posizioni etiche, come il medico che porta il paziente allo stato prima della malattia. In questo senso, nel senso che introduce il nuovo, la psicanalisi non è psicoterapia. Il termine tedesco che mi piace sempre citare a questo proposito è *Urteilsverwerfung*, revisione del giudizio, sostituzione del giudizio primitivo con il nuovo, frutto della riforma intellettuale promossa dall'analisi. Visti nella cornice della temporalità *a posteriori*, o *Nachträglichkeit*, secondo Freud, l'etica del soggetto della scienza e la struttura del suo sapere inconscio assumono un singolare isomorfismo di struttura. Il sapere inconscio è un sapere che si saprà. L'atto etico del soggetto dell'inconscio è un atto che sarà etico. Nel frattempo entrambe le strutture si alimentano dell'incertezza. Non indefinita, ma neppure definita *a priori*. Prima o poi, sia l'atto sia il sapere precipiteranno nella certezza. La vera analisi è sempre finita, anche quando comincia come "compito infinito".²³

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

²³ Sul tema dell'analisi che non cessa di cominciare cfr. M. Blanchot, "La parole analytique", in *L'entretien infini*, Gallimard, Paris 1969, p. 343.