

I due *cogito*

Verso una teoria del romanzo moderno a partire da Bernhard

di Antonello Sciacchitano

Salotto Caracci, 11 ottobre 2005

[*Suona il campanello che interrompe l'introduzione di Roberto Caracci*]

Prendo la palla al balzo per ringraziare voi che mi avete accolto e Roberto che mi ha invitato a passare una serata tra amici, dandomi al contempo l'occasione per raccogliere alcune idee che non ho mai voluto sistematizzare – anche perché non è facile – riguardo a un grappolo di temi che ruotano intorno al rapporto letteratura/scienza. Tenterò una prima sistemazione stasera prendendo lo spunto dall'opera di Thomas Bernhard.

Voi sapete che recentemente è uscita la riedizione del libro – a torto – famoso *Le due culture* di Snow. Probabilmente le culture non sono solo due o forse è una sola. Non so se riuscirò a dirne qualcosa in seguito. Comunque il rapporto letteratura/scienza sarà il perno intorno a cui gira il mio discorso di stasera.

Comincerò da due premesse, una individuale e una generale. La prima riguarda il mio lavoro di psicanalista. La seconda cerca di gettare lo sguardo appena al di là, mettendomi in piedi sulla sedia per vedere meglio cosa mi circonda. Da queste premesse tirerò una conseguenza. Le altre le lascio a voi.

Il mio contributo a questo fascicolo di “aut aut” su Bernhard, il numero 325, è stato praticamente casuale. Non ero previsto nella programmazione del curatore, l'ottimo Raoul Kirchmayr. Dovete sapere che Bernhard è un *topos* della redazione di “aut aut”. Non sei della redazione se non hai letto almeno il 15% di Bernhard. Io forse ne ho letto meno, ma mi ha acchiappato in modo particolare un suo testo, che mi ha fatto entrare di prepotenza nel progetto del fascicolo bernhardiano con un piccolo colpo di mano. Si tratta del testo di Bernhard su Wittgenstein intitolato – la traduzione mia è bizzarra, ma tenta di fare il verso a Bernhard – *Goethe smuore*. E qui vengo alla mia prima premessa.

Ho mantenuto la mia famiglia per tanti anni, ho portato tre figli alla laurea, lavorando come psicanalista. Proprio come è descritto nelle vignette umoristiche: con il divano, la poltrona, il paziente steso e lo psicanalista dietro di lui che pensa agli affari propri, non esattamente per tre quarti d'ora ma per una durata più breve e variabile, secondo la variante lacaniana. A differenza degli psicanalisti delle vignette, ma come Freud, mi sono interrogato su cosa faccio in seduta e, soprattutto, cosa faccio quando riferisco del mio lavoro all'esterno, per esempio qui stasera.

È un problema che cominciò ad assillare Freud molto presto. Già nel 1892, all'epoca degli *Studi sull'isteria*, scritti in collaborazione con Breuer, Freud si rendeva conto di scrivere dei propri casi clinici come se fossero novelle. E quasi se ne rammarica e chiede scusa. “Non sono sempre stato psicoterapeuta – dice. Prima facevo il ricercatore di laboratorio”. Infatti, per esempio a Trieste, titillava gli organi genitali delle anguille e altre cose simili che fanno gli scienziati. Quindi, per lui era particolarmente evidente che le sue novelle non avevano il marchio della scientificità. Questa era la causa del suo rammarico, quasi fosse un fallimento non essere scienziato.

La storia di Freud è molto comune. Da piccolo voleva diventare famoso. Ma non potendo mantenersi all'Università per venticinque anni senza stipendio, prima di vincere una cattedra, fu consigliato dai suoi maestri di mettersi in proprio e fare il medico. Freud riconoscerà più tardi di non avere mai avuto la vocazione medica. Avrebbe voluto fare qualcosa di più letterario, per esempio filosofia. Ma, costretto dalla necessità familiare, si buttò nella professione medica, come neurologo, affrontando quella patologia di scarto della medicina ufficiale che è l'isteria. Si sa. Nessun bravo medico vuole avere a che fare con l'isteria, che per lui non è una vera malattia,

perché usa le malattie, spesso simulandole, per dire altro. Tutto sommato l'isteria per il medico non è scientifica e, quindi, non è degna della sua considerazione professionale. Fatto sta che, trattando professionalmente una malattia già di per sé poco scientifica, in parte spontaneamente, in parte incalzato dalle isteriche stesse, che rimanevano per lo più insoddisfatte della sua cura, quasi contro voglia Freud inventò la psicanalisi – che poi pomposamente chiamerà “la nostra nuova scienza”.

Capite Freud? Si trovava catapultato dal laboratorio scientifico alla scrivania del romanziere. Scriveva cose che non erano scientifiche ma non erano neppure letteratura, se confrontate per esempio con i romanzi del suo scrittore più ammirato, nonché concittadino, Arthur Schnitzler. “Scrivo novelle che non sono novelle. Scrivo relazioni scientifiche che non sono scientifiche”, dice Freud. *Tertium datur?* sembra chiedersi Freud. Esiste qualcosa che non è né letteratura né scienza? Qualcosa a metà tra scienza e letteratura? Un ibrido? Detto altrimenti, a che genere letterario appartiene una storia clinica di psicanalisi, il cosiddetto – e male – caso clinico?

Lascio la questione in sospeso. Non darò una risposta diretta ma cercherò di circoscrivere la cornice entro cui la domanda si contestualizza e forse potrà ricevere una risposta o, più probabilmente, più di una. E passo alla seconda premessa, meno biografica e un po' più generale, spero non generica.

Si tratta di una considerazione sulla nostra cultura occidentale, quella cultura dove indiscutibilmente è nata la psicanalisi. Quel che mi sento di dire, non da filosofo, non da storico, ma semplicemente come uno che è pratico di pensieri – un praticante, più che altro un praticone, del pensiero, questo è uno psicanalista – è che io vedo una traiettoria non sempre lineare ma sempre ben discernibile del pensiero occidentale. Nonostante gli alti e bassi, le comparse e scomparse, quasi fosse un fiume carsico, esiste un vettore ben preciso e ben precisato almeno nella sua origine e nella sua fine. Affermo che esiste una ben determinata direzione nel pensiero occidentale e che si tratta della transizione dall'ontologia all'epistemologia.

Sappiamo tutti che il pensiero occidentale nasce in Grecia, per la precisione qui da noi, nella Magna Grecia, come pensiero dell'essere. Parmenide non si discute. Tutto comincia da lui: l'essere è e il non essere non è. Questa partenza, seppure non falsa, è stata problematica. Chi ci ha giocato molto bene dopo il calcio di avvio è stato Platone. Grazie a una grande abilità letteraria, quindi grazie a un grande *savoir faire* con la finzione, Platone anticipa tutta la filosofia che verrà dopo. Ma la posizione parmenidea ha fatto problema ai filosofi “seri”, meno letterati di Platone, come Aristotele, che ha dovuto inventare un'ontologia per analogia. In fondo il verbo essere è una grande metafora, forse è addirittura la metafora originaria. Metaforizza la presenza. Sulla presenza si fonda tutta la metafisica occidentale, che filosofi come Derrida si affaticano oggi a decostruire.

La partenza ontologica stenta ad andare avanti. Sin dall'inizio le si contrappone l'altro grande presocratico, Eraclito, con la sua proposta del divenire. Se l'essere diviene, vuol dire che non è. La presenza si gracilizza nel passaggio dal non essere all'essere e viceversa. Sulla fragilità dell'essere si innesta un altro discorso, il discorso epistemico o del sapere. Oggi, con l'avvento della scienza postcartesiana, lo si vede chiaramente. L'epistemologia ha preso decisamente il sopravvento sull'essere. Io sono perché penso; se non penso non sono. O meglio: “Se non penso, potrei non esserci”. Così rispondo agli amici che mi sfottono: “Quando non pensi, dove sei? Al cimitero, in vacanza, a letto a dormire...” (Tra parentesi la modalità del possibile giustifica la prossimità del pensiero filosofico alla morte.) Insomma, modernamente l'essere – o meglio l'esserci – dipende dal sapere. L'essere non è più autonomo. Quindi non è neppure fondante. Non è il reale che è lì, una specie di stella fissa intorno a cui il pianeta filosofia orbita con le sue elucubrazioni. In linea teorica in epoca moderna non è più possibile dire le cose come stanno. Bernhard prende ferocemente in giro chi pretende di dire le cose come stanno, il medico. “Dottore cos'ho?” E il medico *deve* dire le cose come stanno. Ma è un'illusione consolatoria, di cui il malato purtroppo ha bisogno. Di un particolare e odioso medico specialista, lo psichiatra, Bernhard afferma che ha più la vocazione allo stupro che alla scienza.

La transizione tra ontologia ed epistemologia non è stata lineare. Certo, l'ontologia si è presa le sue rivincite ogni volta che è stata messa in questione dall'epistemologia. Esempi vicini a noi sono Hegel, con le capriole della sua dialettica, e la fenomenologia di Husserl con la sua *epoché*. Uno passando per l'antitesi, l'altro scimmiettando il dubbio epistemico di Cartesio, ridanno all'essere (e al nulla) tutta la sua consistenza. Ricordate il motto fenomenologico "verso le cose stesse". Ma intanto silenziosa e nascosta opera una lunga incubazione, durante la quale è in gestazione la transizione verso la scienza. Un lungo periodo di più di un millennio è quello necessario per uscire dalla fissità dell'ontologia perché un soggetto nuovo nasca al mondo variegato dell'epistemologia. Durante tutto questo tempo domina un discorso che è apparentemente ontologico, ma è sostanzialmente epistemico: il discorso religioso. La religione, per la precisione la religione cattolica, ha portato pazientemente in grembo la scienza, anche se appena nata cercherà di buttarla nel cassonetto processando Bruno e Galilei. Il Medioevo oscurantista di Anselmo, Scoto e Tommaso – gente che sapeva cosa voleva dire pensare – è stata a tutti gli effetti la fucina epistemologica – la fornace per dirla con Bernhard – da cui è colato il discorso moderno della scienza. Il Medioevo, che culmina con la *Summa* di Tommaso, sembra ontologico. Paradossalmente oggi assistiamo a una *renaissance* ontologica che pesca a piene mani nell'ontologia scolastica, nella sua *veritas supra ens fundatur*.

Ma a ben guardare, senza pregiudizi laicisti, bisogna riconoscere che, anche se sembra fondata sull'ontologia, la religione – intendo la cattolica, ripeto, ossia la vera religione come sostenevano Agostino e... Lacan – è un discorso epistemico, che solo secondariamente si declina come ontologico a scopo di vendita sul mercato. (All'epistemologia, alla scienza in particolare, ancora oggi si resiste e si la vende male, perché non si adatta al paradigma consumistico di massa). La religione si fonda inequivocabilmente sul sapere. Che cos'è la fede? La fede – come dice il nome – è fiducia. Ma è una particolare fiducia, ossia è fiducia nel sapere dell'altro. La fede religiosa è un fatto epistemico. Arriva Gesù e mi dice che sa del Padre. "Io e il Padre siamo una cosa sola". Io ci credo e automaticamente il sapere dell'altro diventa il mio sapere. La religione è sapere alienato, certo. Ma, benché sia dell'altro, il sapere rimane sapere. Lo sa bene Freud, che inventa un inconscio che è una forma di sapere *non ancora* mio, benché non sia più dell'altro. Resta il fatto tanto sorprendente quanto fondante che il popolo di dio, quel popolo da cui un giorno nascerà non il nuovo Messia ma il soggetto della scienza, è un popolo che sa, anche se non può disporre direttamente di tale sapere, che rimane alienato, addirittura sequestrato, nel sapere dell'altro. La tesi, o meglio l'ipotesi, che mi interessa proporre è che solo dal contesto epistemico della religione cattolica potevano nascere i Galilei e i Descartes.

(Tra parentesi una riflessione suggerita dalla trascrizione del nastro. Anche la letteratura, in quanto pratica epistemica che ci sa fare con la lettera, ha certamente dato il suo contributo alla nascita della scienza. La scienza è nata sicuramente dalla cogestazione di letteratura e religione. Risultato: gli scritti di Galilei, come quelli di Freud, si impongono come letterariamente rilevanti. Ben più sostanzialmente, la scienza ha certamente mutuato dalla letteratura la sua capacità di finzione. Quale fantasia, se non una fantasia affabulatrice, per non dire poetica, poteva inventare enti altamente innaturali come i neutrini e le superstringhe, concepire la sempre insufficientemente dimostrabile speculazione di Darwin sulla biodiversità o ideare le bizzarre correlazioni spaziotemporali di Einstein? Teorizzare è impossibile senza fantasticare. Non vale tuttavia il viceversa. Esistono tante fantasie irrilevanti sia dal punto letterario sia dal punto di vista scientifico).

A questo punto le due premesse, quella individuale e quella generale, confluiscono e si annodano. Avendo a che fare con i racconti dei miei pazienti, che stanno a metà tra la novella e il protocollo scientifico, io ho assolutamente bisogno di una teoria del romanzo. Devo sapere cosa è e cosa non è romanzo. Purtroppo le teorie del romanzo non si trovano al mercato delle pulci. Sicuramente conoscete la teoria del romanzo di Lukacs. Certamente ce ne sono altre che non

conosco. Ma devo dire che a me quella di Lukacs non serve. La trovo un coacervo di filosofemi tenuti insieme dall'esile filo fenomenologico che si lascia sfuggire l'aspetto essenziale del romanzo moderno: il fatto di nascere in epoca scientifica. In epoca classica, con l'eccezione dell'epopea omerica, e più con riguardo all'*Odissea* che all'*Iliade*, non si danno romanzi in senso moderno. Romanzo e scienza sono coevi. All'inizio dell'epoca scientifica c'è un'esplosione di produzioni romanzesche: da Rabelais a Cervantes, da Shakespeare a Melantone (la traduzione della Bibbia in tedesco), dal Folengo all'Ariosto. (Si tratta dell'esplosione contemporanea alla deflagrazione delle lingue nazionali europee. Un argomento che qui non posso affrontare). Ci sarà bene una ragione per questo gemellaggio. O è mera coincidenza? Non basta dire, come fa Lukacs, che il romanzo è l'epopea senza dei. Questo l'aveva mostrato Cervantes e non mi serve per il mio lavoro di psicanalista sull'individuo, tanto meno per il mio lavoro di psicanalista sulla collettività. (La prima metà del lavoro dello psicanalista è quella generalmente più nota come psicoterapia, ma non è la più importante. Nella seconda metà della sua attività di teorico Freud si è dedicato sempre più esclusivamente alla psicologia collettiva, lasciando l'individuale agli allievi).

Non avendola trovata già pronta sul mercato, mi sono dato da fare per trovare altrove una teoria del romanzo. Dove l'ho trovata? L'ho trovata, o almeno credo di averla trovata, con qualche forzatura che li obbligasse a riformularla nel modo che serviva a me, in alcuni filosofi epistemici, cioè in alcuni filosofi che non hanno avuto paura di riconoscere che il fatto caratterizzante della modernità è la scienza. I filosofi epistemici, proprio perché si richiede loro un certo coraggio intellettuale, sono pochi. L'antichità, che non conosceva la scienza galileiana, ne ebbe uno solo: Socrate. La modernità, che pure è epistemica per definizione, solo qualcuno in più, tre: Cartesio, Spinoza e Wittgenstein, forse quattro contando Freud. E qui il cerchio di Bernhard si chiude. Ma devo ancora dire come, tenendo conto che la stragrande maggioranza dei filosofi è rimasta fissa alle origini ontologiche della filosofia (il nostro Severino ritorna addirittura a Parmenide). Perché è più facile voltare e rivoltare il calzino dell'essere piuttosto che affrontare la domanda che fonda il soggetto – *Unde autem scio?* si chiedeva Cartesio; *woher weiß ich?* – Wittgenstein. Da dove so? Sembra che in generale si preferisca rimanere nell'ignoranza rispetto al proprio sapere. Il *mehr Licht* goethiano non funziona sul sapere. Perché non vuoi far luce su quel che sai? Perché magari corri il rischio di dover cambiare idea rispetto a quel che hai sempre pensato. Allora, meglio giocherellare con l'essere o meglio di tutto il *mehr nicht* di Barnhard. È un gioco senza conseguenze etiche, quello ontologico. L'essere è, come sappiamo. L'essere è per sempre e tutto rimane come prima. Non c'è bisogno di ricerca in ontologia e la cura è pleonastica.

La mia ipotesi di partenza è stata che questi filosofi epistemici potessero dirmi qualcosa di interessante sul mio lavoro, che è un lavoro prettamente epistemico. Io lavoro alla transizione dal sapere inconscio, che il soggetto possiede ma *non* sa di possedere, al sapere conscio. Questa transizione è spesso romanzata, per non dire romanzesca. Si iscrive nel romanzo familiare del nevrotico. Come corollario speravo di ottenere da questi autori indicazioni teoriche sul romanzo. Perché anch'io, in un certo senso istigato dai miei pazienti, sono portato a leggere romanzi, meglio se non troppo diversi dai loro. Proprio perché il mio punto di partenza è viziato dalla psicanalisi, sono portato a leggere e apprezzare certi romanzi e non altri. Quali romanzi credo che possano aiutarmi di più nella mia pratica? Questa è la mia ricerca di questa sera. Freud è categorico in proposito. In psicanalisi sin dall'inizio ricerca e cura insieme stanno e insieme cadono. Non si può fare l'una senza l'altra. La mia ricerca teorica sul romanzo fa parte a pieno titolo della mia pratica di cura. Le due pratiche non sono una più pratica e l'altra più teorica. Sono entrambe teoria ed entrambe pratica. Qui non vi parlo di cose apprese sui libri, ma riporto riflessioni teoriche sulla mia pratica, che non sono a distanza da essa. Mentre curo sono attraversato da pensieri come quelli che vado esponendo qui. Voglio semplicemente dire che, se non sei un ricercatore, devi toglierti dalla testa di fare lo psicanalista.

I romanzi che leggo più volentieri sono quasi non romanzi. Per esempio, non leggo volentieri Proust. [*Commozione generale nonché sdegno. C'è chi mi augura che mi venga la "proustata".*] Lo

dico forzando il discorso per far capire meglio che in Proust è all'opera una filosofia che in psicanalisi non serve, cioè una filosofia ontologica. Il maestro di Proust fu Bergson, progenitore di tutti i fenomenologi francesi che verranno dopo, da Merleau-Ponty a Sartre, seguiti a distanza da Foucault e Derrida, tutti autori non particolarmente versati nel discorso scientifico. (Sono famose le sciocchezze di Bergson che commenta la relatività di Einstein. In conseguenza di questa ignoranza primigenia i nostri cugini francesi sono portati ancora oggi a confondere scienza con tecnologia e parlano perciò di tecnoscienza.) Ma l'ontologia, lo ripeto, nella pratica psicanalitica serve a poco. Quindi anche Proust, nonostante le sue digressioni nel mondo della memoria, serve a poco. Osservo *en passant* che in psicanalisi si ha a che fare di più con ciò di cui non si ha memoria o si ha una memoria falsata (ricordi di copertura) che con ciò che anche solo lontanamente si ricorda.

Invece leggo più volentieri l'*Ulisse* di Joyce o *L'uomo senza qualità* di Musil o *I sonnambuli* di Broch o *La cognizione del dolore* di Gadda, preferibilmente romanzi di autori, come gli ultimi tre, che abbiano avuto una qualche esperienza diretta del discorso scientifico. Musil, come il nostro Gadda, ebbe a che fare con la matematica, cioè con la forma epistemica per eccellenza. La matematica non alcun riferimento all'essere che c'è. A differenza della fisica, che invece tale riferimento ontologico ce l'ha ma tende a indebolirlo matematizzandosi, la matematica è pura astrazione, direi: pura fantasia. Nell'insieme la storia della matematica è avventurosa come un romanzo. La mia curiosità, allora, consiste nell'andare a vedere cosa sussiste nel romanzo della forma epistemica scientifica.

E Bernhard? Inizialmente Bernhard entra nella sfera dei miei interessi solo per il riferimento a Wittgenstein. Una bieca scusa. Prendiamo il testo paradossale di *Goethe smuore*, dove un Goethe morente parla di un altro morente Wittgenstein, all'interno di uno spostamento plurimo di tempi, luoghi e contesti. Wittgenstein è un filosofo che si interessa al funzionamento del sapere, compreso il sapere del sapere attraverso l'analisi dei cosiddetti giochi linguistici. Goethe riconosce la superiorità di Wittgenstein ponendo simbolicamente il suo *Tractatus* sopra il proprio *Faust*. È il momento tipicamente cartesiano in cui il soggetto della scienza rimuove la verità, confinandola nel mito – in questo caso il mito di Faust (un eroe del sapere per altro) – e sulla verità rimossa erige un edificio epistemico. Cartesio aveva combinato qualcosa di analogo assegnando al dio non ingannatore la gestione della verità e al soggetto il compito morale di procedere attraverso il dubbio. A ciascuno il suo: a dio il certo, all'uomo l'incerto.

Con Cartesio, primo grande filosofo epistemico della modernità, vagamente preannunciato da Agostino nel suo (ontologico) *si fallor sum*, arrivo al cuore della mia riflessione sul romanzo moderno. Come Cartesio, e come tanti suoi epigoni, anch'io parto dal *cogito*. La faccio breve. Non c'è altro: *cogito ergo sum*. Se penso sono. Quel "sono" istituisce il soggetto della scienza. Il soggetto della scienza – novità assoluta dei tempi moderni – è colui che ci sa fare con il sapere in qualunque forma, modalità e localizzazione si trovi: suo, dell'altro o dell'inconscio; rispettivamente scientifico, romanzesco e psicanalitico. In ogni caso questo soggetto, a partire dal suo pensiero, decide come stanno le cose per lui, moralmente prima che cognitivamente. Con tutte le conseguenze del caso: che potrebbe esserci o non esserci un corpo, che il mondo potrebbe essere fatto così e non così, che rimarrebbe comunque una favola, cioè un bel romanzo (*mundus est fabula*), che per quanto riguarda il comportamento della luce l'arcobaleno si riduce a *una sola* delle sue innumerevoli goccioline (sublime la modellizzazione cartesiana dell'arcobaleno valida ancora oggi con poche aggiunte quantistiche) ecc. Tutto deriva dalla prima presa di posizione nel campo del sapere – direi: dall'assunzione della responsabilità di pensare, con l'accettazione implicita di tutte le conseguenze morali sottese a quel gesto – e non sono poche. Decido di pensare, decido di pensare così e non in un altro modo, e sarò responsabile davanti al dio non ingannatore – per altro indifferente alle vicende umane – di tutte le conseguenze, e anche di sbagliare, naturalmente.

Con Cartesio cambia fundamentalmente il rapporto con l'errore, che non è più fallo, peccato, sbaglio rispetto a un codice precostituito, ma erranza, cioè modo di frequentare il campo epistemico attraversandolo – quasi arandolo – in lungo e in largo perché produca i frutti della scienza. L'errore

non è semplice scostamento dall'ideale. Non è idealista Cartesio, come sostengono i professori che scrivono i manuali di storia della filosofia. L'errore, o meglio l'erranza, è il motore stesso della ricerca scientifica, nonché – credo – di quella romanzesca. Di certo dall'erranza cartesiana discendono direttamente le associazioni libere freudiane. Naturalmente non si tratta di un'erranza gratuita e per così dire innocente. Io “errabondo” mi accollo tutta la responsabilità di ogni passo falso. Si tratta, insomma di un rovesciamento del mito del peccato originale. Non io o qualcun altro ha già sbagliato all'inizio dei tempi, ma io sbaglierò sicuramente in un futuro prossimo e dal mio errore dovrò trarre le conseguenze, che possono anche essere un guadagno per la scienza o per la letteratura. Alla fine dei suoi *Principi di filosofia* (Parte quarta o della Terra, § 204) Cartesio fa il caso di qualcuno che potrebbe arrivare, mandato dal buon dio, con una lettera che mi dice che ho sbagliato tutto a interpretare il mondo, che dove leggevo A dovevo leggere B, dove leggevo B dovevo leggere C ecc. Ebbene, quando arriverà questo qualcuno cambierò la mia concezione del mondo – dice Cartesio. Fino a prova contraria mantengo le mie convinzioni. (Questo “metodo” vale a maggior ragione in campo morale dove, adottata una morale in via provvisoria, la si mantiene finché non si dimostra contraria al buon senso o palesemente in contrasto con le conseguenze). Il modo di procedere della scienza non è dogmatico. I suoi risultati non sono dogmi, dati – letteralmente – una volta per tutte. La scienza è come don Chisciotte, un cavaliere errante, e si autocorregge. Sa autocorreggersi, come non sa farlo la religione, l'impresa epistemica da cui pure la scienza deriva. Diciamo che, non avendo un'ontologia a cui ancorarsi, la scienza rimane dinamica, “giovane”, mentre la religione, decadendo a ontologia, diventa statica e invecchia precocemente. (Di fatto, la Chiesa è governata da presbiteri, cioè letteralmente da “vecchi”).

Prima di darvi, e concludere, la mia concezione del romanzo, voglio ribadire una volta di più, perché non è estranea alla problematica del romanzo, la dimensione morale dell'erranza moderna. Essa è animata da una volontà di verità – quella verità che ormai in epoca moderna è appannaggio esclusivo di dio – che l'uomo di fede non conosce ma il romanziere sì, almeno se si chiama Bernhard, fino a toccare i vertici della dimensione mistica. Il punto è ben argomentato nel fascicolo di “aut aut” da Kirchmayr e Polidori. Ricordo che Cartesio, per esempio nelle *Meditazioni metafisiche* (cfr. *Quarta*), oscilla significativamente tra *voluntas* e *libertas*, quasi fossero sinonimi. Della *voluntas*, quindi della *libertas*, Cartesio ne fa l'infinito pratico del soggetto della scienza che pure, intellettualmente parlando, è finito. *Voluntas* e *libertas* sono la volontà e la libertà di errare, cioè di battere in lungo e in largo il campo del sapere alla ricerca – senza fine – della verità. (*La ricerca della verità* è primo titolo del romanzo proustiano! Ma *La ricerca della verità mediante il lume naturale* è anche il titolo di un frammento incompiuto di Cartesio).

La scienza – sembra accertato da quanto precede – proviene dal *cogito*. E il romanzo? Nella mia teoria, finalizzata alla pratica analitica (non dimenticate che non sto elaborando una teoria generale), il romanzo proviene dal raddoppiamento del *cogito* messo tra virgolette. *Cogito*. Che cosa? “*Cogito ergo sum*”. Quel *cogito* tra virgolette è l'elucubrazione mia, in quanto soggetto della scienza, la quale darà origine a un altro soggetto, cioè al soggetto del romanzo. Il gioco di prestigio dovrebbe apparire semplice. Il soggetto del romanzo pensa. Cosa pensa? Pensa quel che pensa il soggetto della scienza. Ecco spiegata nella mia concezione la genealogia del soggetto della scienza e del soggetto del romanzo. Si pensano a vicenda i due. Basta passare da dentro a fuori le virgolette per shiftare dall'uno all'altro soggetto. Perciò ogni romanzo moderno è un po' scientifico (pensate al realismo di Balzac) e non esiste scienza che non sia un po' romanzesca. (Pensate alle teorie cosmologiche). Ridotta all'osso, la mia teoria è semplicissima, e spero anche un po' elegante: *cogito* semplice = scienza, *cogito* raddoppiato = scienza e romanzo. Scienza e romanzo, esattamente come la ricerca e la cura di Freud, insieme stanno e insieme cadono.

Qui riprendo Bernhard. Non ho fatto, in realtà, altro che parlare di lui tutta la sera. La teoria del parallelismo tra i due soggetti della scienza e del romanzo, prima che la escogitassi io, era già ben delineata nell'opera di Bernhard. Non si inventa nulla, diceva Freud. Cito, senza commentare, dalla *Verstörung*, tradotto come si può in italiano *Perturbamento* (non potendosi mettere nel frontespizio

*Rottura o disturbo dell'equilibrio psichico*). “Di me però, caro dottore, Lei sa che io parlo soltanto tra virgolette, tutto quel che dico è soltanto tra virgolette”. (E anche la mia citazione è necessariamente tra virgolette.) Chi parla è il principe Saurau, protagonista del secondo capitolo del romanzo, che vive rinchiuso nel suo castello di Hochgöbernitz, sperduto in una gola profonda della Stiria. Parla al medico condotto, il padre dell'io narrante, durante una visita ai suoi pazienti. Se io fossi quel medico non avrei dubbi sulla diagnosi psichiatrica. Chi pretende di voler parlare tra virgolette, cioè collocandosi in un metalinguaggio fuori dal linguaggio, è il folle.

Tale diagnosi non capita a caso. Nella mia breve contronovella a *Goethe smuore*, scritta per “aut aut”, faccio giocare tre soggetti: quello della scienza – o Wittgenstein – quello del romanzo – o Goethe/Bernhard – e quello della follia – o il nipote di Wittgenstein, Paul. Il terzo filo, quello della follia, è necessario a tenere insieme gli altri due. Ma è un filo particolare. Opportunamente Foucault fa notare in appendice alla sua classica *Storia della follia* che il folle è un soggetto in “assenza d'opera”. Nei miei termini non produce né scienza né romanzo, ma si libra nel limbo del delirio, che è una costruzione sterile a metà tra i due. Forse è necessario osservare che anche la follia cambia in epoca moderna. Non è la furia – si pensi ad Aiace – né la melanconia – si pensi alla figura del pensatore depresso, lo Pseudoaristotele. La follia moderna è intellettuale, precisamente è l'inibizione intellettuale a *cogitare*, accompagnata da una sovrapproduzione fantastica, compensatoria ma infeconda. Il folle nipote di Wittgenstein, Paul, il vero e unico amico di Thomas Bernhard, non scrive né teorizza, pur essendo più dotato dello zio. Pensa ma non crea legame sociale. Anche quello con l'amico, incontrato per caso in padiglioni diversi dell'ospedale, Paul in quello psichiatrico, Thomas in quello pneumologico, si riassume e svanisce nella punta di un breve incontro dove il folle riesce a pronunciare una sola parola: “Grottesco, grottesco”. Una sorta di breve eiaculazione precoce nel rapporto amicale.

La digressione psichiatrica non è secondaria. La mia teoria e la mia pratica di analista hanno entrambe a che fare con quel che succede tra virgolette. “*Cogito ergo sum*” è un enunciato che il soggetto enuncia. Ha un soggetto, che non è quello dell'enunciazione. I due soggetti non coincidono. La nevrosi è il romanzo infinito di questo sdoppiamento di personalità, come si diceva una volta. Tutto avviene tra quel che dico e me che lo dico, sia la scienza, sia il romanzo. Quando la distanza tra i due soggetti dell'enunciato e dell'enunciazione si fa troppo corta – e il soggetto non ha più sufficiente spazio per “abitare la distanza” – direbbe Rovatti – si produce un cortocircuito: è la follia. La follia è sempre dietro l'angolo della modernità. Il segreto della geometria delle tenebre, della chiarezza conquistata tangenzialmente attraverso il racconto di parole non di fatti, come dice Magris, il nulla di cui la volontà di verità fa la circumnavigazione, è semplicemente il segreto della follia, immanente ad ogni attività intellettuale della modernità, sia sul versante letterario sia su quello scientifico. La vera filosofia – che è sempre un'attività eccessiva, come diceva Wittgenstein, ripreso da Bernhard – sia quella scritta nei trattati, sia quella descritta nei romanzi o negli articoli scientifici, è lì a confermarlo. Qualunque attività epistemica della modernità si trova a un certo punto costretta a fare i conti con un eccesso di verità che, nonostante la più ferrea volontà di verità, non si lascia tradurre – direi, addirittura, non si lascia coartare – in opere o simbolizzare in significanti – come dicono i lacaniani – in scritti, in produzioni artistiche o scientifiche che siano. Il teorema di incompletezza dell'aritmetica di Gödel lo dice in altro modo, per me non meno elegante e convincente della *Morte di Virgilio*, che vuole distruggere il proprio poema in punto di morte.

Provo a dirlo in altri termini, mirando all'analogia tra il lavoro dell'analista e quello del romanziere. Il Bernhard nichilista e distruttivo, secondo un'immagine un po' convenzionale, cosa distrugge e annichila? Distrugge gli enunciati, ossia li mette tra virgolette, nel tentativo un po' folle di salvare l'enunciazione. Distrugge la falsità di ogni enunciato per salvare la verità dell'enunciazione, cioè la verità inerente al mero fatto di parlare. Si comporta come Cartesio che fa terra bruciata del sapere di cui dubita per salvare la verità del dubbio: il soggetto della scienza. Si comporta come l'analista che presta un orecchio indifferente alle “palle” che gli racconta il suo paziente, che brucia tutto: lamentele, recriminazioni, falsi ricordi e sintomi, per raccogliere nel

crogiolo della seduta questo po' d'oro che cola da quelle falsità e da quell'immaginario posticcio. Si tratta di far tesoro della verità del soggetto che quelle lamentele, recriminazioni, falsi ricordi e sintomi *deve* raccontare. Perché *deve*? Perché lì, proprio lì nella maledetta seduta breve, preme una verità altra, che sta stretta nelle pseudoverità del discorso quotidiano, quello che si adatta per convenzione al discorso dominante, una verità che *deve* venir fuori, costi quel che costi. A tale esigenza di verità il romanziere risponde con un romanzo o, se è un grande romanziere, con un non-romanzo, per esempio con un romanzo che si disfa mentre si scrive, *Finnegan's Wake*, per esempio.

*C'è molto di Wittgenstein in questo.*

Sì. I rapporti tra Bernhard e Wittgenstein sono, come dire? stretti-lassi.

*Paradossalmente stretti.*

Sì. Non sono rapporti di sangue, mediati dal nipote folle. Sono rapporti metaenunciati. Non stanno nell'enunciato. Stanno nell'enunciazione di Bernhard. Emergono nella catena dei disfacimenti enunciativi, sfuggono per la tangente dal giro lungo e penoso dei pensieri sui pensieri che un personaggio immagina che l'altro pensi. La conclusione tipica di una pagina di Bernhard, nel suo fluire e ondeggiare, è spesso il raddoppiamento "disse, pensò", *sagte er, dachte er*, che in tedesco suona piacevolmente musicale. Suona come l'onda che si frange sulla riva. Dalla pagina bernhardiana emerge, allora, la passione per il gioco linguistico infinito come un infinito moto ondoso. Va bene, sembra dire Bernhard al suo personaggio. Tu stai facendo questo gioco linguistico – gli dice. Ma guarda che lì vicino al tuo gioco ce n'è un altro, che conduce al tuo per "libera associazione", come direbbe Freud. Come andrebbero le cose se giocassi quell'altro gioco? ("disse, pensò"). E il romanzo continua, realizzando nella pratica della scrittura la teoria wittgensteiniana della pluralità di antropologie, tante quante sono i diversi giochi linguistici (più che infiniti). Ma è una realizzazione *sui generis*, perché la teoria non si consolida mai in un sistema, ma continua a rompersi in una scrittura che chiamerei *fratta* o *frattale*, per usare un termine di moda. I francesi parlerebbero di *mise en abîme* dell'enunciazione nell'enunciato, della teoria nel teorema, della scrittura nello scritto.

Quel che resta di questo gioco di specchi infinito non è un singolo enunciato, ma il ritmo ininterrotto dell'apertura e della chiusura della frase. Allora il monologo interiore spesso si raddoppia in uno pseudodialogo. Fa intervenire l'altro, non fisicamente, ma come congettura sul suo pensiero o sulla sua mitologia delirante. "Disse l'altro, pensai io". C'è un continuo "trapassare" dall'enunciato all'enunciazione, dal discorso dell'io a quello dell'altro. Il romanzo è un flusso.

Il mio secondo contributo al fascicolo è stato di segnalare a Pier Aldo Rovatti, che commentava *Il freddo*, che la bella parola che si legge nella traduzione italiana di Renata Coloni: "trapassatoio", non c'è in tedesco. In tedesco c'è *Sterbezimmer*, camera della morte. "Trapassatoio" è una parola più bernhardiana di "camera della morte". Indica meglio il fluire epistemico – un trapassare non ontologico come quello dalla vita alla morte – quel via vai del sapere in gioco nel romanzo, che passa da una forma di sapere all'altra, non soffermandosi su nessuna.

[*Commenti sulla parola "trapassatoio" che a molti dei presenti suona cacofonica*].

Sto per imboccare la dirittura di arrivo e concludere il mio discorso, affermando che Bernhard interessa me nella misura in cui la sua scrittura è riconducibile al *cogito* cartesiano e al suo raddoppiamento, da cui io faccio discendere e la pratica del romanzo e la pratica psicanalitica. Semplificando dico che esiste un *cogito* semplice: *cogito ergo sum*, e un *cogito* raddoppiato, che cogita il primo: *cogito "cogito ergo sum" ergo sum*. Il primo è il *cogito* della scienza, il secondo quello del romanzo.

[Cesare Vergati fa l'interessante proposta di chiamare "escogito" il secondo cogito.]

Ma chissà che anche nella scienza non funzioni un po' del secondo, il *cogito* raddoppiato. Il pensiero mi genera un po' di inquietudine. Vorrebbe dire che non tutta la scienza è scientifica. In effetti, lavorando con quella particolare forma di scienza che è la psicanalisi – una vera e propria "psicoscienza" – nel mio osservatorio vedo all'opera nel soggetto che analizza entrambi i *cogito*, sia quello diretto sia quello indiretto. Vi assicuro che il lavoro dell'analista che ascolta il va e vieni, il trapassare da un *cogito* all'altro, non è meno divertente di leggere un romanzo di Bernhard.

*Una signora chiede un esempio perché non è così facile seguire.*

Gli esempi sono nella vita quotidiana. Non vorrei che mi si chiedesse un esempio specialistico. Io non sono qui in veste di specialista che sa cos'è la psicanalisi e applica il suo sapere precodificato alla realtà, interpretandola secondo schemi fissi. Non a caso ho parlato tutta la sera di mobilità del sapere. Quando viene fuori l'obiezione dell'astrazione e della difficoltà del discorso – che pure è regolare e del tutto normale, ma io non mi ci sono ancora abituato – mi ribello intimamente, perché mi sento messo nella posizione dello specialista cui si chiede la volgarizzazione del proprio sapere. No, non c'è nessun sapere da volgarizzare, da far passare dal piano esoterico a quello essoterico. In psicanalisi gioca lo stesso sapere che gioca nel romanzo che leggete in metropolitana. Il soggetto, voi in particolare, sapete già tutto, anche se non sapete che sapete e allora vi sembra di trovarvi davanti a un sapere specialistico astruso che ha bisogno di essere spiegato.

L'esempio è comunque banale. Quando parlo di un ricordo, io che parlo sono diverso da quel che ero all'epoca che sto ricordando. Quel che pensavo allora è diverso da quel che penso oggi ricordando quel che pensavo. Chi ha fatto l'esperienza allora non è più lo stesso io che fa l'esperienza di parlarne ora. Ecco i due *cogito* e il passaggio dall'uno all'altro attraverso le virgolette. "Io penso che pensavo come io ero, quindi oggi sono uno che pensa". Io dico come ero a cinque anni, ma sono uno di sessantacinque che lo dice. A cinque anni pensavo che mio padre volesse portarmi via mia madre. Allora ero felice, nonostante la guerra, perché ero solo con mia madre. Finita la guerra, mio padre, che non era morto, torna e si riprende mia madre con mio sommo dolore, nonché costernazione. Ma questo lo dico adesso che penso che mio padre facesse il mio bene, sottraendomi alla potestà materna. Il passaggio dal *cogito* uno al *cogito* due può essere addirittura terapeutico.

*Questo è già molto proustiano. Risa generalizzate.*

Mio malgrado sono proustiano! Se serve a smitizzare l'aura di (pseudo)scientificità che circonda l'atto analitico, mi va bene essere proustiano. La memoria è il luogo del doppio soggetto che dice quel che non è più, quindi lo dice, tanto o poco, qui e ora, in falso.

*Proust è un continuo ritornare al passato dal presente. Ma il passato vive nel presente. Quello di Bernhard mi sembra una sorta di presente congelato, implacabile e fermo.*

Quello di Bernhard è il presente dell'enunciazione, che per definizione è qui e ora.

*Tu parli della scienza e del cogito cartesiano, che è un momento fisso, mentre io ho della scienza un'immagine di progresso, proiettata nel futuro.*

Certo, il pensiero scientifico evolve autocorreggendosi. Se non è autocorrettivo, come per esempio come il pensiero astrologico, non è un pensiero scientifico. Se è fisso, dogmatico e dato

una volta per sempre, diventa religione. La religione mi va bene per far nascere la scienza, ma bisogna stare attenti a che, appena nata, non la butti nel cassonetto.

Il tempo di Bernhard è scandito dall'incalzare dell'enunciazione, che sembra cancellare addirittura gli eventi e a maggior ragione la loro memoria. Questo fa dire a Claudio Magris che Bernhard non racconta eventi ma parole. È vero sì e no. Bernhard non racconta le parole così come si trovano pietrificate negli annali della memoria. Racconta l'evento della parola *statu nascenti*. Narra gli eventi delle parole come emergono dall'alveo del discorso, dal flusso del parlare e del pensare. A tal fine disfa continuamente il discorso, che in un certo senso gli interessa meno della parola o gli serve come mero supporto della parola in atto. Per dirla con il Dante del *De vulgari eloquentia* a Bernhard non importa il contenuto fattuale dell'evento, ma interessa il *factum loquendi*. Poco fa tra i teorici della letteratura non ho citato Dante. Chiedo scusa. Sicuramente Dante è più importante di Lukacs. [*Risa e conforto per la dantista presente*].

Paradossalmente Bernhard scrive del *factum loquendi* e così facendo lo consuma, lo porta a dissoluzione. Il suo più grande romanzo si intitola *Estinzione*. Infatti, non si può scrivere il *factum loquendi*. La parola si estingue nella scrittura che, per "mimare" la parola, non può far altro che ripetersi, ripiegandosi infinitamente su se stessa. Il tempo di Bernhard sembra congelato, perché tu leggi l'enunciato – lui sì che è congelato – ma subito l'enunciato che hai letto si scioglie nell'enunciato successivo, ancora da leggere. Semmai, puoi avere un'impressione di continua frammentazione. La ragione è che la scrittura di Bernhard non è realistica. Il principio di ragion sufficiente, il rapporto di causa ed effetto, non vale per lui. Scientificamente parlando, vale per Bernhard lo stesso principio di indeterminazione che vale in meccanica quantistica. Sembra che ogni volta lanci una monetina, quando fa parlare un personaggio. Ma sul lungo periodo, pagina dopo pagina, intravedi una regolarità, a volte comica, a volte tragica. C'è un destino che parla attraverso i soliloqui dei personaggi.

Adesso veramente sono arrivato all'ultimo capitolo. Per mantenere la simmetria tra i due *cogito*, tra scienza e letteratura, concludo con un riferimento al *Soccombente*. Come già per *Goethe smuore* non né farò un commento, ma produrrò una sorta di controromanzo, realistico questa volta, anzi storico. Mi ha colpito l'analogia tra il romanzo e una storia vera della vecchia Vienna, non meno tragicomica del romanzo. Chissà se Bernhard ne era al corrente. Molto probabilmente sì.

La storia dell'*Untergeher*, ridotta ai minimi termini, è banalissima. Ci sono tre amici, che frequentano la scuola di piano di Horowitz a Salisburgo. Due sono virtuosi del pianoforte, l'io narrante e l'infelice Wertheimer, e il terzo è un genio, niente meno che il grande Glenn Gould, il riscopritore delle *Variazioni Goldberg* di Bach. Mi piace sottolineare che così torniamo idealmente agli albori dell'epoca scientifica, che è anche l'epoca dell'invenzione della musica classica, ossia moderna, oltre che del romanzo e delle lingue nazionali.

A confronto con il genio il primo virtuoso, l'io narrante, dà subito forfait. Capisce bene che non arriverà mai a suonare come Glenn Gould. Perciò smette e regala il suo magnifico Steinway a un maestrucolo di piano perché ci faccia suonare la figlia, che regolarmente lo distrugge. Il secondo virtuoso, Wertheimer, invece si incaponisce. Ci prova ad arrivare alla perfezione del genio – "perfezione" è un significante chiave in Bernhard – e ci crepa, perché un virtuoso, per quanto dotato di virtù, non sarà mai ontologicamente un genio. Alla fine del romanzo, dopo varie peripezie che ometto, lo troviamo impiccato nella sua casa di campagna al termine di una notte passata a suonare furiosamente in completa solitudine. Il suicidio per impiccagione è un *topos* nella narrativa di Bernhard. Rappresenta la strozzatura della voce e la fine del *factum loquendi*.

Paradossalmente *Il Soccombente* è il romanzo del successo. Il soccombente non fallisce nel fallire. Riprendendo la distinzione tra ontologia e epistemologia con cui ho esordito, direi che il fallimento riuscito di Wertheimer sta nell'impossibilità, cui è condannata la modernità, di riprodurre l'essere (del genio) con il sapere (del virtuoso). È il fallimento caratteristico dell'epoca scientifica, che, acquisendo un sapere, perde definitivamente ogni fondamento ontologico. (L'impiccato è ben colui che perde il terreno sotto i piedi). Chi prova a tornare all'ontologia dall'epistemologia fa una

brutta fine. E poi si dice che Bernhard non è filosofo! La storia della filosofia postcartesiana pullula di questi ritorni fallimentari, che tentano di rendere non avvenuto il dubbio cartesiano. Sono tentativi fallimentari, destinati a rimanere senza storia. La ragione è logica prima che storica. Se metti in dubbio il dubbio, i casi sono due: o non guadagni nulla o perdi quel che hai guadagnato, nella fattispecie l'accesso alla scienza. (Si legga *Davanti alla legge* di Kafka o, per gli addetti ai lavori, il sofisma sul *Tempo logico* negli *Scritti* di Lacan). Insomma, il passaggio dalla classicità alla modernità è irreversibile. Dalla modernità non si regredisce alla classicità, come sognano certi umanisti illusi. Potrei fare nomi e cognomi, pescando a caso nell'albo degli psicoterapeuti. La psicanalisi entra in scena come possibile cura di ogni illusione umanistica regressiva. In particolare la psicanalisi cura dalla psicoterapia.

Di fronte a questo quadro, la mia fantasia, di per sé poco incline al commento, mi porta a congetturare che Bernhard, via Wittgenstein, avesse una conoscenza della scienza e della storia della scienza non da poco. Molto probabilmente Bernhard, nato in Olanda nel 1931 ma vissuto nell'odiata Austria, era a conoscenza di una tragica storia viennese di trent'anni prima. Io congetturò ("congetturo" è la mia traduzione di *cogito*) che Bernhard conoscesse la storia di un famoso soccombente. Anche in questa storia ci sono tre personaggi: un genio e due virtuosi. Erano tutti e tre professori di fisica all'università di Vienna: Josef Stefan, rettore dell'Università, Ernst Mach e Ludwig Boltzmann. Il genio fu Boltzmann, e questa volta toccò a lui soccombere. Boltzmann fu l'inventore della meccanica statistica, precorritrice della meccanica quantistica. A parte l'innovazione di contenuto, su cui non mi dilungo, in un contesto letterario come quello in cui sto parlando non posso non segnalare il coraggio intellettuale di Boltzmann. La sua impresa morale, ciclopica prima che cartesiana, fu di aver spostato l'ordine delle considerazioni scientifiche dall'assetto positivista dell'epoca, strettamente deterministico, a un assetto nuovo, non deterministico, per il quale a quel tempo mancava addirittura il nome. Boltzmann convocò nella scienza considerazioni probabilistiche, tradizionalmente considerate poco più che ludiche. In meccanica quantistica, infatti, un evento – tipicamente un urto tra atomi o molecole – può succedere o non succedere, esattamente come l'uscita di testa o croce per una moneta. Come si fa a fare scienza con considerazioni aleatorie? Sembra impossibile alla mentalità positivista, nonché un po' anche alla nostra rimasta tuttora fissata a un'immagine convenzionale e sempre positivista della scienza. Eppure Boltzmann riuscì a introdurre l'indeterminismo in fisica e a preparare la strada, trent'anni dopo, all'indeterminismo della meccanica quantistica di Heisenberg. Il suo famoso H riconduce il secondo teorema della termodinamica a un fatto probabilistico.

Detto in parole povere, è solo molto probabile che la minestra si raffreddi, ma non è certo. La certezza è un fatto soggettivo. Il soggetto avverte che la minestra si raffredda e decide che regolarmente il calore passa da un corpo più caldo a uno più freddo e non viceversa. Il giudizio, benché soggettivo, non è banale. Richiede una teoria complessa. Boltzmann immaginava – e noi ora sappiamo che la sua era una fantasia corretta – che la materia fosse formata da tante molecole, che quelle più calde fossero più veloci di quelle più fredde, che le molecole più calde avessero più probabilità di uscire dalla minestra e finire nell'aria ambiente, lasciando nella minestra le loro compagne più fredde e più lente, con il conseguente raffreddamento della minestra. Tutto ciò è ai nostri occhi ragionevole, benché fosse poco intuitivo per i fisici dell'epoca. Peccato che Boltzmann non seppe dare una dimostrazione rigorosa del processo. In particolare non seppe superare l'obiezione dell'amico Josef Loschmidt (dagli amici mi guardi Iddio...) che gli obiettava: "Come passi dalla meccanica deterministica dell'urto di due molecole, alla meccanica indeterministica degli urti di miliardi di molecole?" Boltzmann non seppe rispondere in modo rigoroso. Era, come tutti, ancora invischiato nella meccanica newtoniana, che è deterministica. Gli mancavano gli strumenti intellettuali per superarla di diritto, mentre di fatto era già oltre.

Il salto teorico necessario per cambiare paradigma – come lo chiama Thomas Kuhn – era effettivamente vertiginoso. Il determinismo postula che dalla causa A derivi l'effetto B. L'indeterminismo, invece, ammette che la causa A possa indifferentemente produrre l'effetto B o C, come dalla stessa moneta può prodursi o l'evento testa o l'evento croce, senza che si sappia

prima quel che sarà. Addirittura oggi sappiamo che l'effetto può retroagire sulla causa. Tutte e solo pazzie per un fisico come Aristotele o come Newton (in questo poco diverso da Aristotele). Introdurre l'indeterminismo nella scienza, rompendo il cliché positivistico, era una proposta per l'epoca sconvolgente. L'operazione fu colossale. Solo un genio poteva concepirla.

Il virtuoso di fisica professor Ernst Mach, infatti, non riusciva a concepirla. Gli pareva assurda. Eppure Mach era una persona intelligente. I suoi libri sono bellissimi. I suoi scritti sulla storia della meccanica sono chiarissimi, addirittura cartesiani. Mach riassume tutta la meccanica a partire da Archimede fondandola sulla ricerca di simmetrie. Oggi sappiamo che Mach influenzò profondamente Einstein. (Il quale per contro trovava "un po' difficili" i saggi di Boltzmann, attentamente studiati per il suo saggio sul moto browniano.) Ciò non impediva al signor Mach, rivale in carriera di Boltzmann, di alzarsi in piedi alla fine di una conferenza del suo avversario e pronunciare ad alta voce – siamo nel 1897 – "Non credo che esistano gli atomi". Non era un pazzo. Aveva seri motivi per affermarlo. Il paradigma meccanicistico di una materia continua, non suddivisa in particelle discrete e *invisibili* come gli atomi, andava bene per spiegare tutti i fenomeni macroscopici noti fino ad allora. Che bisogno c'era di cambiarlo? Nessuno. Solo un bizzarro amante delle novità, come Boltzmann, poteva pensare in termini atomistici. Chi vuole saperne di più consulti la storia è stata scritta da David Lindley nel libro *Gli atomi di Boltzmann* (Einaudi 2002).

Contro Mach Boltzmann poteva contare sul sostegno di un terzo autorevole, Josef Stefan, un professore tranquillo, bravo, ma non rivoluzionario, che produsse insieme a Boltzmann la legge di irradiazione del corpo nero, proporzionale alla quarta potenza della temperatura. Un risultato di normale amministrazione nella ricerca fisica, riportato ancora oggi nei manuali con il nome dei due autori. Stefan aveva intuito la grandezza intellettuale di Boltzmann, la sua innovativa genialità, ma aveva anche compreso che era associata a una profonda debolezza psichica. Nonostante il suo supporto morale, la carriera di Boltzmann ebbe un epilogo tragico. Il 7 settembre 1906 Boltzmann si impiccò in una camera d'albergo a Duino, dove era andato a passare le vacanze con la famiglia.

Così può finire un romanzo. Così può concludersi una ricerca scientifica.