



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

l'inconscio

filosofico

Lucilla Albano
Felice Cimatti
Pio Colonnello
Claudio D'Aurizio
Giulia Guadagni
Romano Luperini
Francesco Napolitano
Fabrizio Palombi
Élisabeth Roudinesco
Francesco Saverio Trincia
Carlo Serra

UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

Rivista del "Centro di Ricerca Filosofia e Psicoanalisi" dell'Università della Calabria

N. 1 - L'inconscio filosofico

Giugno 2016

Direttori

Felice Cimatti

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Bruno Moroncini, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia

Caporedattrice

Deborah De Rosa

Segreteria di Redazione

Claudio D'Aurizio, Giusy Gallo, Giulia Guadagni, Ivan Rotella, Emiliano Sfara

Redazione

Anna Adamo, Monica Altomare, Francesco Bassano, Giusy Manica, Rita Pellicori, Maria Rosaria Rizzuti, Andrea Saputo, Angela Silvestri

Indice

“L’inconscio filosofico”: editoriale
Felice Cimatti, Fabrizio Palombi.....p. 6

L’inconscio filosofico

L’inconscio freudiano e i filosofi: intervista a Élisabeth Roudinesco
Fabrizio Palombi.....p. 12

Le forme della condensazione e dello spostamento in Persona di Bergman
Lucilla Albano.....p. 22

L’inconscio, 100 anni dopo
Felice Cimatti.....p. 40

L’ombra della madre tra Schreber e Leonardo.
Rileggendo due saggi freudiani del 1910
Pio Colonnello.....p. 57

La psicoanalisi a Trieste: logica dell’inconscio e modo di significare
nel Canzoniere di Saba
Romano Luperini.....p. 72

L’inconscio giustificato e riconosciuto
Francesco Napolitano.....p. 84

Inconscio e filosofia
Francesco Saverio Trinca.....p. 97

Inconsci

Varianti logiche della ripetizione e costituzione del momento affettivo
Carlo Serra.....p. 112

Recensioni

F. Palombi, A. Rainone (2015, a cura di), *Lacan d'après Lacan*, "Il cannocchiale" n. 1 - a. XL, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli.

Claudio D'Aurizio.....p. 138

R. Ronchi (2015), *Gilles Deleuze. Credere nel reale*, Feltrinelli, Milano.

Giulia Guadagni.....p. 145

L'inconscio giustificato e riconosciuto

Francesco Napolitano

Das Unbewusste, che Freud scrisse e pubblicò tra la primavera e l'inverno del 1915, può essere considerato come il manifesto della cosiddetta *prima topica*, il modello metapsicologico di partizione dell'apparato psichico nei tre *topoi* dell'inconscio, del preconcio e del conscio (Freud, 1915). L'*Unbewusste* del titolo, destinato a futura gloria, non è un neologismo ma una neologia freudiana. Consiste cioè nella attribuzione di un significato radicalmente nuovo a un vecchio termine, che circolava già da tempo in campi opposti e nello stesso tempo promiscui del sapere. Lo testimoniano diatribe e ibridazioni tra metafisica e neurologia ottocentesche (Reed, 1997). Come neologismo, invece, *unbewusst* lo si deve al medico e antropologo Ernst Platner, che lo introdusse nella seconda metà del Settecento, in pieno Illuminismo. A rigore e sotto il solo profilo lessicale, quella di Platner è una innovazione di poco conto, se si considera che consiste nella semplice negazione di *Bewusstsein*, termine che ha invece dalla sua tutte le credenziali di un autentico neologismo - con ricadute concettuali paragonabili solo a quelle della sua controparte inglese, la lockiana e quasi coeva *Consciousness*. Il padre di *Bewusstsein* è Christian Wolff, che lo coniò nel suo *Psychologia empirica* del 1732. Non è un caso che entrambi, Wolff e Platner, fossero convinti sostenitori dell'inconscio leibniziano¹.

La prima e l'ultima delle sette sezioni di *Das Unbewusste* mettono in tensione il discorso freudiano tra filosofia e metapsicologia. Eloquenti i rispettivi titoli: *La giustificazione dell'inconscio* e *Il riconoscimento dell'inconscio*. A monte filosofia e a valle metapsicologia. La giustificazione consiste nel dimostrare, primo, che fra psiche e coscienza corre non una equazione cartesiana ma una disequazione freudiana - la coscienza è solo una piccola parte della psiche - e, secondo, che l'inconscio non consiste, alla Platner, in semplice negazione della *Bewusstsein*, non rimanda solo alla latitanza dei *qualia* coscienti. Ma come attributo connota la quasi totalità dei processi psichici, e come sostantivo denota un vero e proprio sistema, sulla cui realtà *spaziale* Freud non nutre dubbi: l'inconscio esiste, è *esteso*, ci impregna delle sue leggi ed è, in confronto alla ridotta del teatro cosciente, l'altro *Schauplatz*, l'altra e più grande scena in cui invece di recitare siamo recitati. Nella dimostrazione della pervasività dell'attributo e dello spessore ontologico del sostantivo ogni passo è di natura filosofica, a partire dal primo, l'appello a un

¹ I riferimenti alla storia del termine (*Un*)*Bewusstsein* sono in Palaia (a cura di) (2013), dove è reperibile anche una approfondita discussione della rivoluzionaria introduzione di *Consciousness* a opera di Locke.

principio di continuità psichica che chiede di colmare le troppe lacune del decorso cosciente con la interpolazione di mediatori inconsci. Fulcro del metodo delle libere associazioni, questo principio di continuità era già operativo nella *review* afasiologica che Freud pubblicò nel 1891 e che costituisce un antefatto fondamentale de *L'inconscio*. Vi si trovano menzionate e condivise le tesi del filologo Berthold Delbrück, secondo cui il linguaggio afasico sembra incoerente ma non lo è. Ne vediamo solo i picchi residui, le rare vette che spuntano da un fondale profondo, ma se ci riuscisse di integrarle col *continuum* delle valli sommerse e invisibili, ecco che alla enunciazione afasica sarebbero restituiti significato e coerenza (Freud, 1891).

John Stuart Mill fu eccessivo nella confutazione di William Hamilton. Dedicò all'impresa centinaia di pagine, troppe e troppo puntigliose, almeno a detta degli studiosi. Forse è per questo che il suo *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*, pubblicato nel 1865, «non è molto letto; neppure è tenuto in gran conto, financo da chi è particolarmente attratto dagli scritti filosofici di Mill» (Mill, 1865, p. VII)². Freud era stato traduttore di Mill e possedeva *An Examination*, la cui prolissità evidentemente non gli impedì di leggerlo, visto che lo si trova citato in uno snodo strategico de *L'interpretazione delle afasie*. *L'Examination* costituisce di fatto un'altra delle tante fonti del principio di continuità psichica. Entrambi, Mill e Hamilton, erano convinti associazionisti e sostenevano che il rispetto del principio di continuità, a garanzia della chiusura causale dell'universo, è assicurato dall'inconscio. Solo che l'inconscio milliano consiste di modificazioni nervose - è il cosiddetto inconscio cerebrale o disposizionale - quello hamiltoniano no, è fatto di pensieri in nulla dissimili da quelli coscienti. Mill: «Io stesso inclino a concordare con Sir W. Hamilton, e ad ammettere le sue modificazioni mentali inconsce, nella sola forma in cui riesco ad attribuirvi un qualche significato sufficientemente chiaro, e precisamente, *modificazioni inconsce dei nervi*» (*ivi*, p. 282). Hamilton:

A volte accade che vediamo sorgere nella coscienza un pensiero immediatamente dopo un altro, la cui successione però non riusciamo a ricondurre a nessuna legge associativa. Ora, in questi casi generalmente scopriamo, dopo attenta osservazione, che ciascuno di questi due pensieri, non associati fra loro, è associato con certi altri *pensieri*, cosicché l'intera successione sarebbe stata regolare, se questi *pensieri intermedi* tra i due non immediatamente associati fossero diventati coscienti (*ivi*, p. 276).

L'inconscio freudiano è sovrappopolato di rappresentazioni - una continuità *reale* paragonabile a quella matematica - che non sono solo collanti hamiltoniani delle crepe coscienti e non sono solo chiamate a ristabilire nessi altrimenti incomprensibili.

² Reperibile in <http://oll.libertyfund.org/titles/240> (qui come altrove mia la traduzione e i corsivi salvo diversa indicazione).

Neppure giacciono semplicemente e astenicamente sotto-soglia, in transitorio decadimento da obsolescente coscienza, come vorrebbero alcune filosofie e psicofisiche ottocentesche³. La coscienza funge solo da loro possibile e sporadico terminale. Perché - è bene ricordarlo - c'è asimmetria tra *la via in su e la via in giù* psichiche, tra la via che conduce alla presa di coscienza e quella che va verso la rimozione: mentre le rappresentazioni inconse non diventano mai come tali coscienti, ma al massimo possono avere una *terminazione* cosciente sotto forma di derivato, dal canto loro le rappresentazioni coscienti possono sempre come tali diventare inconse (Smith, 1999; ma anche Laplanche, 1981). Ora, se negare l'equazione cartesiana fra psiche e coscienza è ancora troppo poco per affermare questa singolare natura freudiana dell'inconscio, sarebbe però quanto basta per negare un'altra equazione, quella milliana tra inconscio e *nervi*. E infatti le due equazioni si equivalgono, negare l'una è negare l'altra: se l'inconscio non può essere psichico (Mill), allora lo psichico non può che essere cosciente (Descartes), e se lo psichico non può che essere cosciente (Descartes), allora l'inconscio non può essere psichico (Mill). E tuttavia, nonostante questa equivalenza, Freud avvertì la necessità, non logica ma euristica, di darsi da fare per negare esplicitamente anche l'equazione milliana inconscio/nervi, come se non gli fosse bastato negare quella cartesiana coscienza/psiche. Aveva dalla sua buone ragioni, le stesse che l'avevano già condotto nel 1891 a denunciare lo scandalo scientifico consistente nell'immergere la *terminazione* di una fibra nervosa, che per tutto il suo decorso è stata una entità fisiologica, in una rappresentazione, che è una entità psichica. I nervi terminano solo in nervi e le rappresentazioni solo in rappresentazioni. Fisiologia da un lato e psicologia dall'altro, senza mescolare le carte. Questa la lezione metodologica di Jackson.

Si può dubitare della realtà esterna - campione Descartes. Si può dubitare di tutto, persino del proprio dubbio - per sua (e nostra) fortuna mai Descartes è stato preso dalla spirale del meta-dubbio. E si può più modestamente dubitare anche solo di una parte della realtà, per quanto importante. Per esempio, si può dubitare del fatto che il nostro interlocutore sia dotato come noi di coscienza e intenzionalità. Si può sospettare che si tratti di uno *zombie* dal comportamento solo apparentemente umano, uno dei tanti *zombie* che alla fine del secolo scorso hanno infestato gli esperimenti mentali di una parte della filosofia⁴. Come eradicare questo contagiosissimo parassita amletico? Come liberarsi dall'assillo che la coscienza altrui sia solo un *demo*? Che ci si trovi, come nel peggiore dei deliri, a tu per tu con un automa sotto mentite spoglie umane? Notoriamente il ricorso alla logica non dà buoni frutti. Anzi, da un certo punto di vista è quanto c'è di meglio per alimentare la

³ Ad esempio, la filosofia di Herbart e la psicofisica di Weber-Fechner. Si veda Martinelli (1999).

⁴ Un esempio per tutti: Block (1995).

diffidenza. Perché l'esercizio rigoroso del *cogito* spesso conduce per propria natura al bilanciamento quasi perfetto fra *idee chiare e distinte* di peso approssimativamente uguale, ma contrapposte le une alle altre. Sicché resta sempre un margine più o meno grande di indecidibilità, consistente nel rischio, quando andiamo a congratularci con chi ha appena superato brillantemente il test di Turing, di imbatterci dietro lo schermo in qualcosa al silicio invece che in qualcuno al carbonio. Oppure di scoprire che la stanza cinese non è abitata da sinologi ma da analfabeti. Questo dilemma - se il simile nostro sia nostro simile - prende tradizionalmente il nome di *problema delle altre menti* ed è figlio della scepisi greca nelle sue due declinazioni, epistemologica e ontologica. Tuttavia, la sovrapposibilità del problema scettico greco col problema scettico moderno è, per restare in tema di dubbio, controversa. E altrettanto controversa è l'origine di quel tentativo di soluzione consegnato alla storia col nome di *argomento per analogia*, che un analista kleiniano volentieri chiamerebbe *argomento per identificazione proiettiva*. Se ne trova forse una delle prime tracce esplicite nel *De Trinitate*, dove Agostino afferma che conosciamo la mente altrui mediante similitudine con la nostra, per il semplice motivo - dice il vescovo di Ippona - che non possiamo vederla con gli occhi del corpo, mentre con quelli della mente possiamo vedere la nostra stessa mente e attribuirgliela perciò anche all'altro (Avramides, 2001, p. 47). Quando però Freud, per rafforzare la propria giustificazione dell'inconscio, decide di affiancare al principio di continuità psichica l'argomento per analogia, non ha come fonte né Agostino né tanto meno Descartes, che pure aveva eletto l'introspezione, e meglio di Agostino, a garante dell'ontologia. La fonte freudiana, non esclusiva ma rilevante, è con ogni probabilità di nuovo *An Examination*, in particolare i capitoli 11 e 12, i cui titoli la dicono lunga. Sono rispettivamente *The Psychological Theory of the Belief in an External World* e *The Psychological Theory of the Belief in Matter, How Far Applicable to Mind*. È quest'ultima clausola, *How far Applicable to Mind*, che qui ci interessa: quanto si possano estrapolare, a sostegno dell'esistenza della mente altrui, le ragioni già addotte per giustificare la nostra fiducia nell'esistenza di un mondo esterno oggettivo e indipendente da noi.

Tutta colpa delle estenuanti meditazioni cartesiane sul demone ingannatore (Cartesio, 1641)! Alla fine devono averlo evocato davvero. E poi tutti quei tentativi di esorcizzarlo a colpi di *cogito* e fede nella sincerità divina devono essere andati a vuoto, se è vero che la (p)ossessione demoniaca è sopravvissuta a Descartes e ha continuato a serpeggiare dappertutto dopo di lui. Lo si vede dal fatto che vari sistemi post-cartesiani hanno condotto per altre vie al medesimo dubbio. Ad esempio, il sistema di Berkeley. A sentire Thomas Reid - alfiere del senso comune come unico antidoto al veleno dell'incertezza epidemica - quella di Berkeley è una filosofia che assegna una probabilità infima, quasi zero, all'esistenza di altri esseri umani intelligenti, rispetto all'elevata probabilità di ritrovarsi nell'universo come solo umano

al cospetto del solo sovrumano. Soli Io e Dio. Alla pari di Reid, questa solipsistica conclusione berkeleyana Mill non poteva mandarla giù, ma neppure poteva accettarne una confutazione alla Reid, ottenuta ponendo sullo stesso piano la testimonianza ingenua dei sensi e le sofisticate inferenze della ragione (Avramides, 2001). Dopo avere concluso che il mondo esterno esiste, mettendo in campo una strategia fatta di deduzioni, induzioni e operatori modali - in particolare quello di possibilità - ecco dunque Mill alle prese con il *How far Applicable*, quanto siano applicabili quelle conclusioni alla mente altrui. Lo sono mediante analogia, con una procedura a suo parere esattamente sovrapponibile a quella con cui Newton provò come la forza che tiene i pianeti in orbita sia la stessa che fa cadere a terra una mela⁵. Non puoi mangiare un pianeta, ma sotto l'aspetto gravitazionale puoi considerarlo una mela:

Concludo - dice Mill - che gli altri esseri umani hanno sensazioni come le mie, perché, primo, hanno corpi come il mio che so, nel mio caso, costituire la condizione antecedente delle sensazioni; e perché, secondo, esibiscono gli atti, e gli altri segni esteriori, che so per esperienza personale essere causati da sensazioni (*ibidem*).

Freud segue lo spirito, se non addirittura la lettera, dell'enunciato milliano:

La coscienza trasmette a tutti noi soltanto la nozione dei nostri personali stati d'animo; che anche altre persone abbiano una coscienza è una conclusione analogica che, in base alle azioni e manifestazioni osservabili degli altri, ci permette di farci una ragione del loro comportamento (o, per usare una formulazione psicologicamente più esatta: senza riflettere più che tanto noi attribuiamo a tutti gli altri soggetti la nostra costituzione e quindi anche la nostra coscienza, e questa identificazione è il presupposto della nostra comprensione). (Freud, 1915, p. 52).

Nonostante ci sia chi considera l'analogia poco più di un residuo del pensiero magico, un rottame del passato da cui liberarsi per sempre a favore dell'omologia (Elster, 1999), le cose non stanno così. A partire da Aristotele, l'*analogon*, che lo si intenda come figura retorica o come proporzione geometrica, è stato un potente motore del pensiero umano in tutte le sue espressioni, dall'arte alla filosofia, dalla letteratura alla scienza, e tale resta. Quando Freud mette mano all'argomento per analogia, intenderebbe adoperarlo a fini di equanimità scientifica. Li si può riassumere così: acclarato che *nel nostro abituale modo di pensare* siamo disposti,

⁵ «The process is exactly parallel to that by which Newton proved that the force which keeps the planets in their orbits is identical with that by which an apple falls to the ground» (Mill, 1865, p. 191).

subito e senza la minima esitazione, ad accreditare una coscienza all'altro, dovremmo mostrarci almeno altrettanto prodighi nell'attribuirgli un inconscio, anche se solo per interposta persona. Questo è tutto. Ma poi la propulsione del motore analogico subito lo spinge a travalicare l'ambito ristretto, e forse più che opinabile, della giustizia distributiva applicata all'epistemologia, per guadagnare una straordinaria tesi, il cui culmine è nella sollecitazione a diventare ciascuno un estraneo per se stesso: «tutti gli atti e tutte le manifestazioni che osservo in me e che non so come collegare con il resto della mia vita psichica devono essere giudicati come se appartenessero a qualcun altro e trovare la loro spiegazione in una vita psichica attribuita a quest'altra persona» (*ivi*, p. 53). Non si tratta di una tardiva sponsorizzazione della doppia personalità, ma di un'anteprima dell'Es e nello stesso tempo di un condensato dell'intera metapsicologia.

Più o meno negli intorni temporali di questo invito freudiano all'estraniamento, una folgorante annotazione di Paul Valéry comprimeva in entimema i passi che conducono la meditazione cartesiana dal dubbio epistemologico iniziale alla certezza ontologica finale. Anche qui l'estraneo vi gioca un ruolo centrale: «Alla lettera, filologicamente quel cogito [il cogito cartesiano] significa: Io vedo delle cose *non esterne*, dunque io faccio parte delle cose *esterne*» (Valéry, 1871-1945, vol. II, p. 133, corsivi nell'originale). Il primo passo della *deduzione Valéry-Descartes* equipara tacitamente pensare a vedere, in una identità posta nella scia di quella millenaria tradizione che, dalla cava platonica in poi, ha ininterrottamente alimentato una metaforologia del pensiero come occhio della mente e della luce come quintessenza della verità (Blumemberg, 1957). Il secondo passo definisce l'introspezione come visione della propria interiorità, del proprio interno. Il terzo passo è condizionale: il vedere dentro (che è anche un «vedersi vedersi» (Magrelli, 2002) implica che lo spettatore stia fuori, dunque che si trovi fra le cose esterne. Segue la conclusione: siccome le cose esterne esistono e io sono una cosa esterna, io esisto. Contrariamente al credo dell'alienista, si è se stessi solo se si è *fuori di sé*.

Del resto, tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, l'estraneo compare qua e là più o meno come lo *zombie* che gli darà il cambio un secolo dopo. Ad esempio, quando nel 1894 Sigmund Exner anticipa di un anno titolo e intenti dell'imminente *Progetto* freudiano, col medesimo scopo di ridurre la psiche al cervello, nel perseguirlo incappa nel seguente pensiero *alienante*: l'uso dell'indessicale *io* è inevitabile perché imposto dai nostri vincoli grammaticali, ma le sue ricadute sono ingannevoli, perché «mi sembra che l'espressione "io penso", "io sento", non è quella buona. Per quanto concerne lo stato abituale della nostra vita psichica, si dovrebbe dire piuttosto: "questo (ciò) pensa in me" [*es denkt in mir*], "questo (ciò) sente in me" [*es fühlt in mir*]. Noi non siamo i padroni totali delle nostre associazioni e ancora meno dei nostri sentimenti» (Gauchet, 1992, p. 104). Pochi anni prima che anche la neurologia di Exner cominciasse a occuparsi di indessicali, Nietzsche aveva

inaugurato la desoggettivazione e lo spossamento dell'io in un celebre passo di *Al di là del bene e del male*, che intendeva diretto contro la *superstizione dei logici* e a buona ragione considerava gravido di incalcolabili conseguenze filosofiche:

un pensiero viene quando è "lui" a volerlo, e non quando "io" lo voglio; cosicché è una falsificazione dello stato dei fatti dire: il soggetto "io" è la condizione del predicato "penso". *Esso* pensa: ma che questo "esso" sia proprio quel famoso vecchio "io" è, per dirla in maniera blanda, soltanto una supposizione, un'affermazione, soprattutto non è affatto una "certezza immediata". E infine, già con questo "esso pensa" si è fatto anche troppo: già questo 'esso' contiene un'*interpretazione* del processo e non rientra nel processo stesso [...] forse un bel giorno ci si abituerà ancora, anche da parte dei logici, a cavarsela senza quel piccolo "esso" (nel quale si è volatilizzato l'onesto, vecchio io) (Nietzsche, 1886, p. 21).

Nel cogito cartesiano targato Valéry, e anche altrove, c'è comunque una petizione di principio. Il non-interno che dovrebbe garantire il non-esterno non è a sua volta garantito da nulla. Detto altrimenti, l'esistenza della realtà esterna, assunta a prova di quella dell'io, risulta non provata. A suo sostegno non c'è altro che un pregiudiziale *siccome le cose esterne esistono*. Neppure Freud dal canto suo è equipaggiato con una prova ontologica a favore dell'esistenza del non-interno, anche perché nessuno, filosofo o scienziato che sia, l'ha mai avuta. Ma diversamente da Valéry, il suo apparato teorico gli consente di formulare in termini convincenti ciò che a buon diritto può definirsi il teorema epistemologico fondamentale della metapsicologia, un teorema che non dimostra l'esistenza della realtà esterna e neppure di quella interna, ma si limita a descrivere una dinamica di propensioni aletiche. Eccone una versione particolarmente efficace, una fra le tante: «Quando si verifica un sovrainvestimento dell'attività di pensiero, i pensieri vengono effettivamente percepiti come provenienti dall'esterno, e perciò considerati veri» (Freud, 1922, p. 486). Non ci si inganni sul termine *sovrainvestimento*. Nonostante le apparenze, non si riferisce a un investimento di eccezionale intensità, ma al surplus routinario indispensabile alla proiezione del *cogito* freudiano, ben diverso da quello cartesiano. Quanto poi alle intensità di ritorno di questa proiezione, il pensiero sovrainvestito che sembra provenire dall'esterno può averne di varie, ma sempre inversamente proporzionali alle prestazioni inibitorie della sordina egoica: dall'intensità pienamente vocale e estetica dell'allucinazione uditiva a quella, pur sempre forte ma sub-vocale, che accompagna l'intuizione lampante o la cosiddetta ispirazione poetica, per finire a quella minimale dei *noemata* ordinari, passando per tutti i decibel intermedi della scala. E che esistano, disseminati da sempre nella storia, platonismi vari affermati l'esistenza di pensieri senza pensatori, in luogo di quella ben nota di pensatori senza pensieri, altro non è che una controprova della validità del teorema freudiano.

Nei suoi aspetti essenziali, il teorema risulta già completamente delineato nel *Progetto* del 1895, (Freud, 1895). dove è chiamato a dare conto di come possa mai avvenire la presa di coscienza dei derivati inconsci. Sono così eteronome le macchine dell'inconscio e della coscienza, che ci vuole un grande trasformismo perché qualcosa possa varcarne i confini passando dal regime del processo primario a quello del processo secondario, dall'energia libera a quella legata, dalla spinta alla scarica inderogabile al freno della inibizione dilatoria, da una logica tipo microfisica a una logica tipo macrofisica. Nel Calcolo dell'inconscio non compaiono né il connettivo di negazione né l'ordinamento lineare del tempo, e neppure valgono i principi di non contraddizione, di bivalenza e di terzo escluso, laddove nel Calcolo della coscienza vale esattamente l'opposto. Tradotto nei simboli freudiani di allora, il problema del passaggio da una macchina sprovvista del *non* a un'altra basata sul *non*, che è anche passaggio da una macchina tendenzialmente entropica a un'altra tendenzialmente neghentropica, diventa il problema di spiegare come possa, il sistema neuronale Ω , che è l'*hardware* della coscienza, essere eccitato dal sistema neuronale Ψ , che è l'*hardware* dell'inconscio. Come possano cioè le rappresentazioni Ψ chiche ottenere il loro passaporto per il terminale della coscienza riflessiva. A sentire il *Progetto* ci riescono con un trucco, un passaporto falso, consistente nel loro smistamento da Ψ a un terzo sistema Φ , ordinariamente adibito a via percettiva. Pensieri che si travestono da percezioni insomma, assumendone la cittadinanza esogena, e la cui ultima stazione è però linguistica, perché, per dirla con una metafora, la vera sede del pensiero cosciente non è il cervello ma la laringe. Più in particolare, sono i neuroni motori verbali a essere sovrainvestiti, e sono loro a smaltire il surplus Ψ in Ω , eccitandone così la popolazione neuronica alla scena del *riflesso* cosciente. La scarica motoria verbale fa infatti da preliminare alla terminazione delle *Vorstellungen* inconse nei loro derivati coscienti, dotandoli di una *indicazione di realtà* concomitante alla trasformazione dei *quanta* inconsci in *qualia* coscienti. Perché, per tornare a Descartes-Valéry, tutto ciò che percorre le vie percettive sembra venire dall'esterno, e reca perciò in *attachment* una indicazione di realtà. Messe così le cose, si potrebbe pensare che anche il modello teorico freudiano assegni alla realtà esterna un primato sancito dal criterio secondo cui è vero ciò che viene da fuori. Ma le cose stanno diversamente, perché ciò che conta in Freud è il variabile intreccio di vicende psichiche centrifughe e centripete, dal non-esterno al non-interno andata e ritorno, sotto il governo conflittuale e collusivo dei due principi dell'accadere psichico. In tema di verità Freud fu un corrispondentista a oltranza, un autentico epigono della teoria aristotelico-tarskiana secondo cui la verità (falsità) consiste nell'affermare (negare) ciò che è. E la sua è una teoria effettivamente fondata sulla corrispondenza tra enunciati e fatti. Solo che i fatti corrisposti sono sia esterni che interni, e gli enunciati corrispondenti a quei fatti sono portatori di una verità sia materiale che storica (Napolitano, 2012).

I capoversi finali della conseguita giustificazione dell'inconscio vertono sui limiti della conoscenza. La nostra percezione ci offre solo simulacri, mentre nulla può dirci sulla più intima natura del suo oggetto – questi i suoi limiti. È una tesi restrittiva forte, anche se per alcuni aspetti vecchia come il mondo, nella quale ancora una volta si potrebbe avvertire un'eco di John Stuart Mill, quando afferma che non c'è nessun motivo per credere che le qualità sensibili dell'oggetto

abbiano una qualche affinità con la sua natura. Una causa, come tale, non rassomiglia ai suoi effetti; un vento di levante non è simile alla sensazione di freddo, né il calore è simile al vapore dell'acqua bollente. Perché allora dovrebbe assomigliare la materia alle nostre sensazioni? [...] nulla conosciamo e possiamo conoscere del mondo esterno, salvo le sensazioni che ne proviamo (Mill, 1843, p. 57).

Solo che questa volta la fonte di Freud non è Mill ma Kant, esplicitamente convocato qui come patrocinatore per antonomasia della inaccessibilità noumenica e dei limiti epistemologici che ne derivano. Non abbiamo altra alternativa – dice Freud – se non quella di porre il soggetto, coincidente appieno con la percezione cosciente, tra i due fuochi contrapposti della realtà esterna e dei processi psichici inconsci. Entrambi sono in sé inconoscibili, ma da entrambi provengono derivati fenomenici dai quali possiamo trarre qua e là delle inferenze. La speranza è che la conoscenza interna, o meglio *l'opera di rettifica della percezione interna*, presenti difficoltà minori di quella della percezione esterna. Se il merito della rettifica esterna spetta all'Estetica kantiana, che «ci ha messo in guardia contro il duplice errore di trascurare il condizionamento soggettivo della nostra percezione e di identificare quest'ultima con il suo oggetto inconoscibile» (Freud, 1915, p. 54), alla psicoanalisi spetta invece per intero il merito dell'altra e complementare rettifica, che va considerata come una prosecuzione verso l'interno della bonifica epistemologica inaugurata da Kant.

Una volta giustificatene le premesse filosofiche, l'inconscio può trovare via libera per il suo riconoscimento, che dopo cinque sezioni intermedie va finalmente a segno nella settima e ultima sezione de *L'inconscio*. Qui si tirano le somme e all'antefatto filosofico si integrano i lasciti congiunti de *L'interpretazione delle afasie* e del *Progetto*. Privi ormai di materialità cellulare, Ω e Φ si dissolvono nel sistema percezione-coscienza, mentre Ψ , transustanziato nel sistema inconscio, farà in seguito mostra di sé solo come iniziale del termine *psicoanalisi*, dopo avere incrociato il suo tratto verticale con uno obliquo nello sghimbescio araldico di una sovrapposta *A*. Ma l'impianto concettuale del *Progetto*, fatto di energia libera e legata, di processo primario e secondario, di investimento, controinvestimento e sovrainvestimento, di linguaggio e presa di coscienza, di allucinazione primaria e così via, tutto questo ricco bottino transiterà per intero nella metapsicologia – seppure nel contesto radicalmente

mutato di una *token-Identity* cervello-psiche che ha soppiantato la precedente *type-Identity* (Smith, 1999). Analogo discorso per il destino dell'eredità afasiologica. Le rappresentazioni di cosa e di parola, svincolate dalla *animata anatome* della geografia cerebrale e da un improbabile dialogo con insulti vascolari, necrosi e rammollimenti, possono ora diventare il fulcro non più del funzionamento solo linguistico, ma dell'intero funzionamento psichico. Come prima, è ancora la parola a possedere le chiavi della coscienza, o meglio della cosiddetta *Access Consciousness* sovraordinata alla *Phenomenal Consciousness* (Block, N.; Flanagan, O; Güzeldere, G., a cura di, 1997). Il modello teorico delineato è di grande eleganza ed efficacia. L'inconscio consiste solo di rappresentazioni di cosa, tracce depositate all'epoca del *Genesis* psichico da un *non interno* quasi esclusivamente visivo (per prima fu creata la luce). Queste rappresentazioni non possono accedere come tali alla coscienza perché controinvestite, ma possono ottenere un *surplus* di investimento legando il loro polo visivo al polo uditivo delle rappresentazioni di parola, inquisite del preconscious - è questo il già citato sovrainvestimento capace di condurre alla presa di coscienza. Come le cose, anche le parole sono tracce depositate all'epoca del *Genesis* dal *non interno* (Dio diede un nome a tutte le cose). Ma più delle cose, sono le parole a promuovere l'organizzazione alta del *Bildung* psichico, come mostra la pratica di una cura fondata appunto sull'inclusione della parola e l'esclusione dello sguardo. Perché senza linguaggio non ci sono sincategoremi e negazione, senza sincategoremi e negazione non ci sono pensiero astratto e sostituzione del processo secondario a quello primario. Con tutto quanto ne consegue.

Si può conoscere senza riconoscere, ma non viceversa. Il riconoscimento clinico dell'inconscio diventa perciò la controprova migliore di un'acquisita conoscenza, dapprima filosofica e poi metapsicologica. L'identikit clinico a chiusura de *L'inconscio* si situa nel differenziale tra nevrosi e psicosi. Per dirla lapidariamente: nella nevrosi oggetto senza parola, nella psicosi parola senza oggetto. Nella nevrosi la rappresentazione (di cosa) rimossa non può più legarsi alla sua controparte verbale e, privata di plusvalore linguistico, non ha forza sufficiente per diventare cosciente. Nella psicosi è invece l'oggetto a essere disinvestito, mentre il linguaggio mantiene le sue risorse e resterebbe perciò integro e adeguato, se non fosse per l'eclisse del suo riferimento oggettuale, che lo espone direttamente al processo primario. L'azione combinata di spostamento e condensazione, di norma attivi solo sulle rappresentazioni inconsce di cosa, può esercitarsi così sulle parole, conferendo al linguaggio schizofrenico le sue inconfondibili caratteristiche: stereotipie, bizzarrie, fioriture degne di una musica barocca, interscambi astratto-concreto, anagrammi, giochi di sapore umoristico, formulari da magia bianca e nera, allusioni, assonanze, allitterazioni, neologismi, neologie e chi più ne ha più ne metta. Davvero una lingua fondamentale, una lingua madre, una lingua patria, l'abissale fondo *detto* della nostra psiche, dove ogni parola si reclama oggetto e ogni oggetto si dilegua in parola. E dove

si compie il primo tentativo di guarigione: «Questi sforzi [verbali] sono intesi a riconquistare gli oggetti perduti, e può darsi benissimo che con questo proposito si imbocchi la strada che porta all'oggetto passando per la sua componente verbale; ma poi accade che ci si debba accontentare delle parole al posto delle cose» (Freud, 1915, p. 87). Parole al posto e al costo delle cose è un pericolo che corre anche lo scienziato, e allora i suoi discorsi finiscono per somigliare in tutto e per tutto a quelli schizofrenici - questo il conciso allerta con cui, alle ultime battute di questo suo straordinario testo, Freud torna alla filosofia delle prime. Un'allerta di grande attualità.

Bibliografia

- Avramides, A. (2001), *Other Minds*, Routledge, London.
- Block, N. (1995), *On a Confusion about a Function of Consciousness*, in Block, N.; Flanagan, O; Güzeldere, G. (a cura di) (1997), pp. 375-415.
- Block, N.; Flanagan, O; Güzeldere, G. (a cura di) (1997), *The Nature of Consciousness*, The MIT Press, Cambridge-London.
- Blumenberg, H. (1957), *Light as a Metaphor for Truth at the Preliminary Stage of Philosophical Concept Formation*, in D.M. Levin (a cura di) (1993), pp. 30-62.
- Cartesio (1641), *Meditazioni metafisiche*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2010.
- Cimatti, Vizzardelli (a cura di) (2012), *Filosofia della psicoanalisi*, Quodlibet, Macerata.
- D.M. Levin (a cura di) (1993), *Modernity and the Hegemony of Vision*, University of California Press, Berkeley.
- Elster, J. (1999), *Alchemies of the Mind*, Cambridge University Press, Cambridge-New York-Melbourne.
- Freud, S. (1891), *L'interpretazione delle afasie, Uno studio critico*, tr. it., a cura di F. Napolitano, Quodlibet, Macerata.
- Id. (1895), *Progetto di una psicologia*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. II.
- Id. (1915), *L'inconscio*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. VIII.
- Id. (1922), *L'io e l'es*, tr. it., in Id. (1967-1980), vol. IX.
- Id. (1967-1980), *Opere di Sigmund Freud*, Bollati Boringhieri, Torino, 12 voll.
- Gauchet, M. (1992), *L'inconscio cerebrale*, tr. it., Il Melangolo, Genova.
- Laplanche, J. (1981), *L'inconscio e l'Es*, tr. it., la Biblioteca, Roma-Bari 2001.
- Magrelli, V. (2002), *Vedersi vedersi*, Einaudi, Torino.
- Martinelli, R. (1999), *Misurare l'anima, Filosofia e psicofisica da Kant a Carnap*, Quodlibet.

Mill, J.S. (1843), *Sistema di logica raziocinativa e induttiva*, tr. it., Astrolabio Ubaldini, Roma 1968.

Id. (1865), *An examination of Sir William Hamilton's philosophy, and of the principal philosophical questions discussed in his writings*, ed. by J.M. Robson, University of Toronto Press, Toronto 1979.

Napolitano, F. (2012), *Verità*, in Cimatti, Vizzardelli (a cura di) (2012).

Nietzsche, F. (1886), *Al di là del bene e del male*, tr. it., Adelphi, Milano.

Palaia, R. (a cura di) (2013), *Coscienza nella filosofia della prima modernità*, Olschki, Firenze.

Reed, E. S. (1997), *From Soul to Mind, The Emergence of Psychology from Erasmus Darwin to William James*, Yale University Press, New Haven.

Smith, D. L. (1999), *Freud's Philosophy of the Unconscious*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston.

Valéry, P. (1871-1945), *Quaderni*, tr. it., Adelphi, Torino 1985-1988, 4 voll.