

## Il genio della verità

di Antonello Sciacchitano

pubblicato su “aut aut”, 313-314, gen-apr. 2003, pp. 151-170

*Moi la vérité, je parle*

Jacques Lacan

*La verità è l'invenzione di un bugiardo*

Heinz von Foerster

*Tabula rasa, ovvero dal sapere del libro al sapere nel reale*

L'aula di fisica, con le sue file di banchi laccati di bianco e di mattonelle bianche alle pareti, suscitava un'impressione di igiene. Sulla lunga cattedra ai piedi dell'anfiteatro poggiava una serie di recipienti di vetro curiosamente contorti. Il bidello del laboratorio, Anton Krispin, stava sgomberando. Era un ometto mal rasato; il camice nero, pieno di macchie e non stirato, gli pendeva dalle spalle; dal panciotto a quadri ciondolava la catena d'argento dell'orologio. Per lavare la lavagna, ancora zeppa di formule della lezione di matematica, doveva alzarsi in punta di piedi. Alcuni studenti sedevano ancora tra i banchi. Guardavano la lavagna che si anneriva lucida sotto le ampie passate, stillanti bianche gocce d'acqua gessosa. Quando finalmente, passando in orizzontale lungo il margine inferiore, il bidello raccolse e asciugò le ultime stille ancora in movimento, qualcuno dei presenti provò una sensazione gradevole. Per esempio, Richard Hieck. Contemplando la lavagna ancora umida e lucida, pensò al velluto del cielo notturno.<sup>1</sup>

Già da alcuni anni mi sono reso conto di quanto numerose siano le cose false che fin dai primi anni ammisero come vere e quanto dubbie tutte quelle in seguito costruite su di esse, cosicché almeno una volta nella vita bisognava distruggerle dalla base – *dal margine inferiore* –, se desideravo stabilire una buona volta qualcosa di saldo e duraturo nelle scienze; l'impresa mi era però sembrata immane – *anche alzandomi in punta di piedi* –, e attesi un'età che fosse così matura che ad essa non ne seguisse un'altra più adatta per affrontare tali discipline.<sup>2</sup> 152

---

<sup>1</sup> H. Broch, *Die unbekannte Größe* [1933], Suhrkamp, Frankfurt. a.M. 1995, p. 11 (traduzione nostra).

<sup>2</sup> Cartesio, *Meditazioni metafisiche* [1640], a cura di L. Urbani Ulivi, Bompiani, Milano 2001, p. 147. (traduzione modificata).

L'accostamento delle due scene di cancellazione del sapere dovrebbe evidenziarne l'omomorfismo strutturale, a cominciare dal tempo interno dell'opera in cui tali scene si collocano: rispettivamente come *incipit* del romanzo di Broch, *L'incognita*, e come esordio delle *Meditazione metafisiche* di Cartesio. L'analogia strutturale valorizza le differenze. L'io filosofante cartesiano, impegnato a far *tabula rasa* delle formule epistemiche ricevute dai libri, non abita l'aula di fisica ma, "con la mente libera da ogni preoccupazione, procuratosi del tranquillo tempo libero, indossando un abito invernale, siede appartato in solitudine<sup>3</sup> accanto al fuoco, dove si dedica finalmente con serietà e libertà alla generale distruzione delle sue opinioni".<sup>4</sup> Nella scena romanzesca, invece, il soggetto è collettivo: l'Università. Fa differenza? Per lo psicanalista no. Per lui individuale e collettivo "dicono" lo stesso reale.<sup>5</sup> Lacan l'afferma teticamente: "Il collettivo non è altro che il soggetto dell'individuale".<sup>6</sup> Broch, che è anche filosofo, non dista molto da questa tesi. La sua opera maggiore, *I sonnambuli*, narra l'odissea, più cartesiana che omerica, dell'Europa nel mare delle incertezze, che la Grande Guerra fomentò, sulla propria esistenza come civiltà. Noi lo diciamo in modo meno drammatico ma non meno incisivo con una battuta. Il soggetto cartesiano della scienza esordisce con un motto caratteristico: "Pensiamo, dunque sono". Che in italiano propone la bell'ambiguità tra singolare e plurale.

---

<sup>3</sup> In silenzio. Il cammino è edipico, in "punta di piedi".

<sup>4</sup> Parafrasi nostra.

<sup>5</sup> Abbiamo svolto l'argomento della sovrapposizione concettuale tra pubblico e privato in A. Sciacchitano, *Anima pubblica o privata?*, "aut aut", 307-308, 2002, pp. 57-64. Nei suoi preuiposti teorici e metodologici questo saggio rinvia a precedenti lavori, svolti prevalentemente nell'ambito della redazione di "aut aut", come dimostrano le citazioni.

<sup>6</sup> J. Lacan, "Il tempo logico e l'asserzione di certezza anticipata", in *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 213. Il cartesianesimo di Lacan è oscillante, ma nel 1945 è *up*. La dialettica certezza/incertezza non prende le mosse dall'incertezza: sarebbe una replica dello scetticismo. Suppone l'esistenza della soluzione. Nel sofisma dei tre prigionieri la *démarche* del dubbio parte dalla certezza che l'altro – il direttore della prigione – desideri la liberazione dei prigionieri e, quindi, dalla certezza che la soluzione del paradosso esista. Il tema è affrontato da un punto di vista epistemologico sia da Russell McCormach, *Pensieri notturni di un fisico classico*, trad. di F. Salvatorelli, Editori Riuniti, Roma 1990, sia da Ludwik Fleck, *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico. Per una teoria dello stile e del collettivo di pensiero*, trad. di M. Leonardi e S. Poggi, Il Mulino, Bologna 1983.

In quanto segue ci proponiamo di attraversare la scena inaugurale della modernità, come se fosse il suo fantasma fondamentale. La drammatizzazione della *Prima Meditazione* cartesiana, che proprio sulle pagine di questa rivista Davide Zoletto ha tratteggiato, ispirandosi alla concezione di Goffman della *Frame analysis*,<sup>7</sup> sarà il nostro modello. Il nostro scopo è tuttavia minore. Ci basta essere caritatevoli con Cartesio.<sup>8</sup> Intendiamo, però, “carità” in senso tecnico.<sup>153</sup> Non ci importa difendere Cartesio dagli attacchi di certo neo-neopositivismo arrogante, alla Damasio per esempio. Attacchi che sono in un certo senso il portato naturale e inevitabile dell’invidia per il grande e come tali vanno lasciati cadere. Vogliamo solo riconoscere la novità cartesiana, applicando a Cartesio il principio metafisico di carità, già formulato da Wilson.<sup>9</sup>

La seguente osservazione non vuole essere polemica (o forse sì, ma solo in seconda battuta), ma vorrebbe aiutare ad analizzare il *frame* sottostante. Ci sembra – e la cosa ci stupisce non poco – che di poca carità verso Cartesio pecchi soprattutto la cosiddetta filosofia analitica: non tutti, ovviamente, ma almeno qualcuno dei suoi cultori si dimostra di fatto anticartesiano. Ad esempio Piergiorgio Odifreddi non considera quella cartesiana una gran scoperta,<sup>10</sup> in quanto già Platone avrebbe affermato: “Chi pensa, sia che pensi il vero, sia che pensi il falso, sta comunque pensando” (*Filebo* 37), o, parallelamente, Franca D’Agostini sbriga la questione del dubbio cartesiano con la sentenza: “Secondo Cartesio [...] dubitare equivale a negare”.<sup>11</sup> Ci sembra, quindi, che

---

<sup>7</sup> D. Zoletto, “*Fabrications*” e geni maligni. *Un esercizio del doppio vincolo*, “aut aut”, 280-281, 1997, p. 181-196

<sup>8</sup> Ci basta essere “caritesiani”.

<sup>9</sup> Scegliamo come *designatum* [di un enunciato] quell’individuo che renderà vero il maggior numero possibile di [...] asserzioni (principio di carità). N.L. Wilson, *Substances without substrata*, “Review of Metaphysics” 12, 1959, pp. 521-539.

<sup>10</sup> P. Odifreddi, *C’era una volta un paradosso. Storie di illusioni e verità rovesciate*, Einaudi, Torino 2001, p. 105.

<sup>11</sup> F. D’Agostini, “*La stessa ferita ti salverà*”. *Nota sulla diagonalizzazione antifrastica*, “aut aut”, 291-292, 1999, pp. 109-126. D’Agostini, forse distratta da Fredegiso di Tours, sembra non leggere tutto Cartesio, che nella *I Meditazione* afferma: “Per far ciò – la generale distruzione delle mie opinioni – non sarà peraltro necessario che provi che tutte sono false, (...) ma poiché la ragione già ora mi persuade che bisogna sospendere l’assenso a quelle che non sono affatto certe e indubitabili con non minor cura che a quelle sicuramente false, per respingerle tutte sarà sufficiente che trovi in una qualsiasi una qualche ragione di dubbio” (trad. mia). L’equazione dubbio = negazione – una delle *Ideen* di Husserl (I, §30) – rafforza il binarismo logico,

certi autori di area analitica vogliono poco caritatevolmente ridurre la dialettica inaugurale della scienza, quella del certo e dell'incerto, a scenari *déjà vu* del pensiero filosofico. A chi e a cosa serve l'operazione riduttiva?

Peccheremmo a nostra volta di poca carità verso di loro – di carità vera, non metafisica – supponendo che certi analitici non si siano avventurati al di là della *Quarta Meditazione*. Dove Cartesio intreccia il filo delle considerazioni aletiche ad almeno altri tre, ciascuno individuato da due estremi: certezza/incertezza, finito/infinito, completezza/incompletezza. Perché dilapidare con un atto arbitrario tanta ricchezza di pensiero? <sup>12</sup> Perché proprio nell'ambito <sup>154</sup> della filosofia analitica, che tradizionalmente si rifà alla scienza come fonte primaria di certezza? <sup>13</sup> Perché proprio ora, in un momento in cui nella filosofia analitica assistiamo a quel che Martin e Heil chiamano *the ontological turn* – la svolta ontologica? <sup>14</sup> Forse Cartesio non era abbastanza ontologico o non abbastanza analitico?

---

appiattendo la coppia dubbio/certezza sul funzionamento della coppia booleana affermazione/negazione. Si estingue così la portata della logica epistemica avviata da Cartesio: *unde autem scio?*

<sup>12</sup> Non volendo applicare il principio di carità, perché troppo ampio e permissivo, (arriva, infatti, ad accordare all'altro persino la contraddizione) restano sul tavolo i principi detti da Putnam di *ragionevole dubbio* e di *ragionevole ignoranza*. Nel primo caso il dubbio “è accordato a chi impone il nome [a una certa descrizione], all'esperto nel caso specifico, se la persona che sta all'altra estremità della catena di trasmissioni o di cooperazioni [...] assume che quello accetterebbe modifiche ragionevoli alla propria descrizione”. Il principio di *ragionevole ignoranza* dice che “un parlante può ‘avere’ una parola, nel senso di possedere la normale capacità a usarla nel discorso, senza conoscerne il meccanismo di riferimento né esplicitamente né implicitamente. (H. Putnam, “Linguaggio e realtà”, in *Mente, linguaggio e realtà* [1974], R. Cordeschi, Adelphi, Milano 1987, pp. 301-304).” Sono principi di elaborazione dell'incertezza, quindi più scientifici che cognitivi. Testimoniano la radice scientifica della buona filosofia analitica.

<sup>13</sup> Se è vera l'ipotesi storiografica di Dummett (M. Dummett, *Origins of Analytic Philosophy* [1993], E. Picardi, Einaudi, Torino 2001), si può dire che la filosofia analitica esordisca con la teoria del significato di Frege. Cui si deve il progetto di scientifizzazione della matematica. È vero che, per aver preso la strada del logicismo, variante dell'idealismo, Frege fallì, ma la direzione di lavoro da lui indicata rimane tuttora valida.

<sup>14</sup> C.B. Martin e J. Heil, “The Ontological Turn”, in P.A. French e H.K. Wettstein (a cura di), *New Directions in Philosophy*. “Midwest Studies in Philosophy”, vol. XXIII, Blackwell, Oxford 1999; cfr. anche K. Mulligan, *Ontologie et Métaphysique*, in P. Engel, *Précis de Philosophie*

Non pretendiamo entrare nella questione da ontologi. La nostra pratica, essendo psicanalitica, riguarda più l'epistemologia che l'ontologia. In psicanalisi, in particolare nel transfert analitico, il soggetto analizzante presuppone, spesso falsamente, il sapere prima ancora dell'essere.<sup>15</sup> Il quale, dipendendo da un sapere che non si sa ancora – l'inconscio – parcheggia, spesso a lungo, a livello preontico, prima di calarsi definitivamente nell'ontico. Quanto alla possibilità di essere scambiati per “analitici”, in quanto analisti, le probabilità sono trascurabili. Per un analista, persino lacaniano, l'interesse linguistico è secondario alla possibilità di reperire il soggetto del desiderio. Per lui il significante, prima che a qualunque linguaggio naturale, appartiene alla “lalingua”,<sup>16</sup> cioè al linguaggio privato e “innaturale” – in quanto non serve a comunicare – del soggetto. D'altra parte non pretendiamo neppure entrare nella questione da ermeneuti, come potrebbe far pensare la scontata contrapposizione tra ermeneutica e filosofia analitica.<sup>17</sup> La pratica ermeneutica della psicanalisi ha poco a che fare con l'ermeneutica propriamente detta, essendo le interpretazioni psicanalitiche 155 echi di non senso prima che ricerca di senso.<sup>18</sup> Ciononostante ci sentiamo autorizzati a dire qualcosa intorno al modo cartesiano di porre la questione della verità, proprio a partire dall'esperienza freudiana.<sup>19</sup>

---

*analytique*, PUF, Paris 2000, E. Picardi in Id., *Metafisica e ontologia*, “aut aut”, 310-311, 2002, pp. 116-143.

<sup>15</sup> Il transfert analitico esordisce supponendo un soggetto al sapere. Tale soggetto è supposto – per sbaglio – nell'analista. Giustamente Freud asseriva che il transfert è un falso nesso sul medico. (Cfr. S. Freud, “Studi sull'isteria”, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. I, Boringhieri, Torino 1971, p. 437). L'analisi è il trattamento di correzione di questo falso epistemologico con il sussidio dell'amore di transfert.

<sup>16</sup> A chi avesse qualche dubbio confermiamo che il termine *lalangue* è il frutto della fervida “linguisteria” di Lacan. Cfr. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975, pp. 44, 78, 93, 97, 120.

<sup>17</sup> Cfr. F. D'Agostini, *Ontologia ermeneutica e ontologie analitiche*, “Teoria”, XXII, 2002/1 pp.43-92.

<sup>18</sup> L'ermeneutica psicanalitica, l'abbiamo definita – per scherzo – “ermenautica”, o arte di navigare in campi epistemici a struttura concettuale lassa. Cfr. A. Sciacchitano, *Anima pubblica o privata?*, cit., p. 58.

<sup>19</sup> Abbiamo ampiamente trattato l'argomento della cartesianità di Freud in A. Sciacchitano, *Wissenschaft als Hysterie. Das Subjekt der Wissenschaft von Descartes bis Freud und die Frage nach dem Unendlichen*, trad. dall'italiano di R. Scheu, Turia + Kant, Wien 2002.

Svestita dalla retorica del dubbio iperbolico e dallo specioso travestimento teologico del dio non ingannatore – che per altro non ingannò nessun teologo serio – la *performance* cartesiana mostra il proprio carattere epocale proprio in ciò che giustifica tutta la repulsione che ha guadagnato nei secoli successivi. Oggi nei confronti di Cartesio si nutre un diffuso orrore. Che sia orrore di sapere? E non quel che il filosofo ha veramente detto, ma quel che l'io filosofante (così lo chiama Husserl<sup>20</sup>) può arrivare a scoprire su di sé seguendo Cartesio? Cercheremo di attraversare la domanda.

In sintesi, dopo Cartesio siamo certi che esiste un sapere né burocratico né accademico, insomma, un sapere non ancora scritto nei libri liturgici dell'ortodossia – sacra o profana. A tale sapere enigmatico si può, forse si deve, supporre un soggetto: quello della scienza. Lacan lo dice alla sua maniera: dopo Cartesio c'è un sapere nel reale.<sup>21</sup> Il dubbio cartesiano nasce dalla certezza che il sapere c'è, ma non è scritto. Tale certezza reagisce dialetticamente con l'incertezza di non sapere *ancora*<sup>22</sup> come de-scriverlo. Il dubbio cartesiano è epistemico e assume la forma logica del terzo escluso: so o non so? portando elementi a favore di entrambi i corni del dilemma.<sup>23</sup> So che non è scritto, ma non so come estrarlo dal reale. Da qui il discorso – su cui in questa sede sorvoliamo – intorno a un supposto *metodo* estrattivo. La questione è: se è interdetto il ricorso alla consultazione diretta del libro, “dove sta scritto tutto”, come è possibile acquisire 156 il

---

<sup>20</sup> E. Husserl, “Discorsi parigini”, in *Meditazioni cartesiane*, F. Costa, Bompiani, Milano 1997, p. 4.

<sup>21</sup> Per quanto ne sappiamo l'espressione “sapere nel reale”, per indicare un sapere non ancora canonizzato nei testi sacri, quelli psicanalitici compresi, compare per la prima volta nella cosiddetta lettera di Lacan agli Italiani [1974] (Cfr. G.B. Contri (a cura di), *Lacan in Italia*, La Salamandra, Milano 1978, p. 158) ed è ripresa poco dopo nel seminario RSI del 18 febbraio 1975. Tuttavia, occorre ammonire sia fautori sia detrattori contro l'uso massivo e imprudente degli slogan lacaniani, in quanto aforismi didascalici, spesso concentrati di contraddizioni. Come in questo caso. Per Lacan il reale è l'impossibile. Come può contenere un sapere?

<sup>22</sup> Il riferimento temporale è essenziale. Nella scienza il tempo ha valore epistemico. Nella cultura del Libro, invece, il tempo è epistemicamente inerte. Il sapere è già tutto scritto. Non resta che da leggerlo, al più reinterpretarlo. Da qui la radice religiosa dell'ermeneutica, anche laica.

<sup>23</sup> In logica classica si afferma la tesi *A vel non A* a vuoto, cioè indipendentemente dalla conoscenza del valore di verità, rispettivamente, di *A* e *non A*. La logica intuizionista (Brouwer), invece, esige la conoscenza del valore di verità di almeno un'alternativa. Cartesio va oltre: pretende la conoscenza di entrambe le alternative.

sapere? se le tradizionali arti ermeneutiche, già applicate alla scrittura sacra, risultano ora inapplicabili, come si diventa dotti? <sup>24</sup> *Unde autem scio? Woher weiß ich?* traduce Wittgenstein.

Non ci interessa seguire Cartesio nella sua deriva metodologica, per altro assai carente. Ci basta riconoscere la logica essenziale del suo processo. Il dubbio è il luogo della domanda del soggetto. Il dubbio epistemico è il luogo della domanda del soggetto della scienza. Essendo in forma di alternativa – o so o non so – il dubbio epistemico vale solo in condizioni di finitezza. Il principio logico del terzo escluso, cardine dell'ontologia classica da Aristotele a Hegel, vale solo per universi finiti. In universi infiniti l'intuizionismo lo sospende. Il risultato logico, dovuto a Brouwer, <sup>25</sup> è oggi acquisito. Il primo corollario, che qui interessa, è che, “fondandosi” sul terzo escluso epistemico – o so o non so –, il soggetto della scienza è necessariamente finito. <sup>26</sup> E l'infinito che fine fa?

Alla domanda risponde il secondo corollario intuizionista: l'infinito sta dalla parte dell'oggetto. Dove lo dice Cartesio? Esplicitamente Cartesio non lo dice da nessuna parte. Fedele al suo motto – *larvatus prode* – per non finire sul rogo degli eretici, lo dice tuttavia larvatamente – o meglio: siamo noi che lo forziamo a dirlo – nella *Quarta meditazione*. Che si intitola, certo, al vero e al falso, ma che in effetti introduce l'oggetto della modernità: l'infinito. Tale oggetto obbliga alla revisione, nel senso dell'indebolimento, della nozione di verità valida da Aristotele in poi, cioè quella della verità come adeguamento. Questo spiega anche il titolo della *Quarta Meditazione*. Ne parleremo nel prossimo capitolo.

---

<sup>24</sup> Nikolaus Chrypffs, detto Nicola Cusano, rispondeva paradossalmente: si diventa dotti in ignoranza. Il Cusano era amico di un mio amico nei cui *ex libris* si legge: “Ignorare sempre di più”.

<sup>25</sup> Cfr. D. van Dalen (a cura di), *Brouwer. Lezioni sull'intuizionismo* [1946-1951], S. Bernini, Boringhieri, Torino 1983, p. 30. L'intuizionismo, o effettivismo, pur essendo indiscusso, costituisce oggi una nicchia nell'universo matematico. È frequentato da spiriti snobistici, insoddisfatti del binarismo forte della matematica booleana.

<sup>26</sup> Quelli soggettivi, pur essendo i problemi della finitezza, non sono necessariamente banali. Essi si situano in un orizzonte di infinitezza, che perciò li caratterizza come scientifici. Lo testimonia la matematica combinatoria, come si rileva dal brillante *aperçu* di D.E. Knuth, *Mathematics and Computer Science: Coping with Finiteness*, “Science”, 194, 1976, p. 1235-1242.

A favore della nostra lettura “forzante” di Cartesio<sup>27</sup> ci limitiamo qui a produrre un argomento, che nella sostanza deriva dall’esperienza epistemica di analisi, ma per la forma è debitore a Enrico Giusti.<sup>28</sup> Secondo l’autore,<sup>29</sup> a Cartesio riuscì un’impresa più unica che rara nella storia della matematica. Non si tratta solo dell’introduzione delle coordinate cartesiane, come ci hanno raccontato a scuola, ma di ben di più. Si tratta dell’invenzione (*sic*), esposta nella *Geometria*,<sup>30</sup> delle curve-equazioni, che al tempo stesso sono tre cose diverse:

- a. soluzione di un problema, per esempio il problema di Pappo (una generalizzazione del problema della bisettrice al caso non rettilineo);
- b. strumenti di indagine o procedure dimostrative efficaci;
- c. oggetti di studio<sup>31</sup> o, nel nostro linguaggio, presentificazioni dell’oggetto infinito. L’analogia con quanto avviene in analisi dovrebbe essere evidente. L’analisi è una procedura per risolvere un problema, per lo più nevrotico, la quale, nel caso della

---

<sup>27</sup> Sull’opportunità di forzare Cartesio, esattamente come l’analista “forza” la recita dell’analizzante con l’interpretazione analitica insensata, siamo già intervenuti al Congresso di Livorno del 2000. Cfr. A Sciacchitano, “La psicanalisi, scienza innaturale (Versione parlata)”, in *Le sfide della psicanalisi*, a cura di G. Bertelloni, S. Berti, P.G. Curti, ETS, Pisa 2001, p. 191.

<sup>28</sup> E. Giusti, *Ipotesi sulla natura degli oggetti matematici*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

<sup>29</sup> Cui dobbiamo un’eccellente introduzione ai *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze attinenti alla meccanica ed i movimenti locali* di Galilei (Einaudi, Torino 1990). Il rapporto Galilei/Cartesio è essenziale allo sviluppo di un’epistemologia moderna del soggetto della scienza. Se non lo affrontiamo in questa sede è solo per ragioni di spazio.

<sup>30</sup> Curiosamente la *Géometrie* è un trattato di matematica privo di teoremi, intesi nel senso euclideo del termine, ma ricco di imprecisioni, se non proprio di errori (non nel senso di Damasio!). Quella di Cartesio – per usare un termine a lui caro – è una geometria interamente *factice*, innaturale. Per esempio non distingue in modo essenziale tra aree e volumi, tra geometria piana e solida. È, sostanzialmente, una geometria *per exempla*, il cui metodo dimostrativo attende ancora di essere formalizzato. Il ritardo è colpevole in epoca di *computer science*.

<sup>31</sup> E. Giusti, *Ipotesi sulla natura degli oggetti matematici*, cit., pp. 36-42 e pp. 76-77.

L’estensione alla biologia di considerazioni che vanno dalla codifica della procedura sperimentale alla costruzione di “cose epistemiche” è merito di Hans-Jörg Rheinberger, epistemologo del Max Planck Institut di Berlino. Cfr. H.-J. Rheinberger, *Experiment, Differenz, Schrift. Zur Geschichte epistemischer Dinge*, Basiliken Presse, Marburg an der Lahn, 1992, e Id., *Toward a History of epistemic Things. Synthesizing Proteins in the Test Tube*, Stanford University Press, Stanford 1997.



formazione di un analista, diventa strumento di indagine dell'inconscio. Questi, a sua volta, produce un oggetto: l'analisi stessa in quanto struttura discorsiva. Tuttavia, volendo giustificare il discorso su Cartesio indipendentemente dal riferimento alla pratica analitica, che, benché diffusa, non è a disposizione di tutti, ci proponiamo di affrontare la questione della verità dell'operazione cartesiana in termini di senso comune, anche per giustificare – non ce ne siamo dimenticati – il sopraindotto *sic*. A tal fine riassumiamo in tre punti i risultati guadagnati, esprimendoli cartesianamente alla seconda persona.

1. Tu supponi un sapere nel reale.
2. Tu constati che tale supposizione genera in te un dubbio efficace: “so o non so?”.
3. Il risultato dell'operazione epistemica è la tua *Spaltung* di soggetto della scienza: dal lato soggettivo cade il finito, dal lato oggettivo l'infinito.

*Il genio maligno della verità, ovvero “tu puoi sapere”*

Fossimo dei fans di Heinz von Foerster, il cibernetico austriaco recentemente scomparso, promotore insieme a Maturana e Varela di un radicale costruttivismo,<sup>32</sup> 158 ci meravigliremmo (o forse non tanto) del peso dato al problema della verità nell'attuale *ontologische Renaissance*. Franca D'Agostini, ad esempio, corrobora i propri saggi (meta)ontologici<sup>33</sup> con una ricostruzione storica dettagliata, corredata da un'analisi logico-linguistica in autentico stile “analitico”, del detto autoconfutativo “la

---

<sup>32</sup> Heinz von Foerster, *La verità è l'invenzione di un bugiardo*, S. Beretta, Meltemi, Roma 2001. L'argomento di Foerster è del tipo *reductio ad absurdum*. Guadagna una sorta di “positivo” di “la verità non esiste” (cfr. nota 34). “Se non esistessero le menzogne, tutto ciò che vien detto sarebbe vero. Ma con il rasoio semantico di Occam ciò che vale per tutto non ha bisogno di essere nominato. Così la verità si concretizza solo attraverso il bugiardo.” (Ivi, p. 9). L'argomento è criticabile perché presuppone il binarismo forte della tesi classica di doppia negazione esistenziale: “Se non esiste il non vero, allora tutto è vero”. In logica intuizionista e minimale l'argomento di Foerster decade. Tanto ci basta per non sottoscrivere l'accanimento di Foerster contro la predicazione della verità. Ai fini del discorso analitico è sufficiente che la verità, come sostiene Lacan, possa dirsi a metà.

<sup>33</sup> F. D'Agostini, *Ontologia ermeneutica e ontologie analitiche*, cit. Id., *Metaontologia*, “aut aut”, 310-311, 2002, pp. 144-180.

verità non esiste” (VNE).<sup>34</sup> Posto che siamo poco sensibili al fascino dei paradossi, che riteniamo artefatti sterili<sup>35</sup> del binarismo forte,<sup>36</sup> ci colpisce ancora di più il fatto che, analizzando VNE, D’Agostini dia scarso peso a Cartesio.<sup>37</sup> Non avrebbe forse l’argomento cartesiano del “genio maligno” i titoli per passare come la drammatizzazione epistemica di VNE? Il genio maligno mi costringe a credere che due più due fa quattro, che non è vero perché fa cinque. A maggior ragione le altre verità non sono vere, e la verità *tout court* non esiste. Allora, perché D’Agostini non ne tien conto nella sua analisi? Anche lei cade vittima dell’anticartesiano nostrano? Ma poi, a una più attenta e caritatevole riflessione, tutto si chiarisce. È chiaro che la verità congetturale di Cartesio non serve o serve poco al programma<sup>159</sup> ontologico dei nostri analitici. Neppure per i risvolti apparentemente religiosi insiti nell’argomento del dio non ingannatore, che pure dovrebbero interessare chi si prefigge di spremere

---

<sup>34</sup> F. D’Agostini, *Storia di “la verità non esiste”, “aut aut”, 301-302, 2001, 185-224. Id., Disavventure della verità, Einaudi, Torino 2002.*

<sup>35</sup> Perciò privi di valore terapeutico. La scuola di Palo Alto (cfr. P. Watzlawick, J.H. Beavin e D.D. Jackson, *Pragmatica della comunicazione umana*, M. Ferretti, Astrolabio, Roma 1971) e la nostra Selvini Palazzoli (cfr. M. Selvini Palazzoli, L. Boscolo, G. Cecchin e G. Prata, *Paradosso e controparadosso*, Feltrinelli, Milano 1975) li posero invano a fondamento della loro terapeutica.

<sup>36</sup> In logica intuizionista o minimale, dove la negazione è vera fino a prova contraria, anche il paradosso del mentitore è vero fino a prova contraria. In logica lineare, che vieta il riutilizzo indefinito dello stesso enunciato, l’affermazione di Epimenide “Io mento” è vera e basta. In effetti, non è Epimenide che parla ma la verità. Non sorprende che nel suo libro sui paradossi Odifreddi non citi né Brouwer, che nessun buon matematico – e Odifreddi indiscutibilmente lo è – ignora, né un autore di logica lineare. (Cfr. J-Y. Girard, Y. Lafont e L. Regnier (a cura di), *Advances in Linear Logic*, Cambridge University Press, Cambridge 1995). Tenendone conto, non avrebbe potuto scrivere il libro per carenza di materiale! Tuttavia, anche noi ammettiamo certi paradossi pratico-etici, per esempio quello della libertà in Kierkegaard: “Non sei libero, finché non scegli”. (Cfr. A. Sciacchitano, *Di paradossi ne basta uno*, “Il segnale”, 58, 2001, p. 12.)

<sup>37</sup> In *Storia di “la verità non esiste”,* su 41 pagine Descartes è citato due volte: una tra parentesi, una associato a Thomas Nagel. In *Disavventure della verità*, su 269 pagine Descartes-Cartesio ricorre 5 volte, 2 tra parentesi. Il *cogito* compare due volte di fila: pp. 132-133, poi scompare. (Tuttavia, posso sbagliare, non disponendo di un indice dei nomi).

dall'ontologia l'ennesima "prova *culturale* dell'esistenza di Dio".<sup>38</sup> Nella nostra lettura "forzosa" di Cartesio l'argomento è una tipica *reductio ad absurdum*, ma presentata a rovescio, cioè larvata. La conoscenza, intesa come corrispondenza o adeguamento della *res cogitans* all'*extensa*, non esiste. Se esistesse, si dovrebbe supporre un dio non ingannatore che garantisca l'*adaequatio rei et intellectus*. Ma tale dio non esiste, quindi non esiste conoscenza, ma solo scienza, cioè invenzione di mondi.<sup>39</sup>

Stiamo andando un po' troppo veloci, anticipando il contenuto della seconda parte del capitolo, distinguendo tra scienza e conoscenza. La scienza è invenzione incerta del nuovo. (Così giustifichiamo il *sic* di cui sopra). La conoscenza è adeguamento garantito al vecchio. Non è come dirlo. Riconosciamo quanto sia difficile cogliere la differenza,

---

<sup>38</sup> F. D'Agostini, *Disavventure della verità*, cit., p. 268n. In proposito si consulti la bella ricostruzione che Odifreddi dà della formalizzazione gödeliana della prova ontologica dell'esistenza di dio. (Cfr. P. Odifreddi, *Il Vangelo secondo la scienza. Le religioni alla prova del nove*, Einaudi, Torino 1999, p. 144 sg). Se dio esiste, è plurale, come gli elementi massimali di certi ultrafiltri topologici di proprietà concettuali. Il dio dei matematici non serve a fondare la ontologia, come si sapeva già dai tempi di Cartesio e come confermano le attuali guerre di religione. D'altra parte, la prova ontologica semplicemente *non* vale in logica intuizionista. Infatti, definito come operatore epistemico – "so che" – il terzo escluso ( $\varepsilon X = X \text{ vel } \text{non } X$ ), è facile verificare che dall'esistenza di un argomento  $x$  che si sa che soddisfa  $X$  non segue necessariamente che si sappia che tale argomento esiste. (In formule,  $\exists x. \varepsilon X(x) \Rightarrow \varepsilon \exists x. X(x)$  non è un teorema intuizionista). Cfr. A. Sciacchitano, "Towards an Epistemology of the Unconscious", J. Houis, P. Mieli, M. Stafford, *Being Human. The Technological Extension of the Body*, Agincourt/Marsilio, New York 1999, p. 332-353, dove abbiamo dimostrato che la logica intuizionista è particolarmente adatta all'ontologia debole dell'inconscio.

<sup>39</sup> Il nietzscheano "Come il 'mondo vero' divenne finalmente favola", (cfr. F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli ovvero come fare filosofia col martello*, C. Zuin, Zanichelli Bologna 1996, p. 73), deriva dal cartesiano *Mundus est fabula*, che compare, come titolo del libro nelle sue mani, nel ritratto di Cartesio, eseguito nel 1647 da Jan Baptist Weenix. L'analisi heideggeriana del testo di Nietzsche (cfr. M. Heidegger, *Nietzsche*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1995, pp. 677 ssg.) rimane per noi insuperabile e preziosa. Insuperabile perché dimostra quanto sia cartesiano il fondo della filosofia di Heidegger (*malgré soi?*). Preziosa perché dimostra che anche nell'assetto cartesiano si può pensare l'essere a partire dal sapere. Lo riconoscono anche gli analitici che si riferiscono al § 2 di *Sein und Zeit*, dove il senso dell'essere (*Sinn des Seins*) è fatto dipendere dalla sua presupposizione (*voraussetzen* non significa "precomprendere", come traduce Chiodi per Longanesi, ma "presupporre" o "precondizionare").

avendo in mente le tesi husserliane della *Crisi delle scienze europee*, che propongono la scienza come vertice ideale della conoscenza.<sup>40</sup> Ma basta riprendere in mano Cartesio:

160

*Che, nondimeno, si ha una certezza morale che tutte le cose di questo mondo sono tali, quali è stato qui dimostrato che possono essere.*

Ma, nondimeno, affinché io non faccia torto alla verità, supponendola meno certa di quanto è, distinguerò qui due specie di certezze. La prima è chiamata morale, cioè sufficiente per regolare i nostri costumi, o tanto grande quanto quella delle cose; di cui non siamo soliti di dubitare riguardo alla condotta della vita, benché sappiamo che può accadere, assolutamente parlando, che esse siano false. Così quelli che non sono mai stati a Roma non dubitano che essa sia una città in Italia, pur essendo possibile che tutti quelli, dai quali l'hanno imparato, li abbiano ingannati.

E se qualcuno, per indovinare uno scritto cifrato scritto con le lettere ordinarie, congetture un B dovunque ci sarà un A, e un C dovunque ci sarà un B, sostituendo così al posto di ogni lettera quella che la segue nell'ordine dell'alfabeto e, leggendo in questo modo, vi trova parole che abbiano senso, non dubiterà affatto che quello che avrà così trovato non sia il vero senso di quello scritto cifrato, benché possa darsi che quello che lo ha scritto ve ne abbia messo un altro tutto differente, dando un altro significato ad ogni lettera: poiché questo può sì difficilmente accadere, principalmente quando la cifra contiene molte parole, che non è moralmente credibile. Ora, se si considera quante diverse proprietà del magnete, del fuoco e di tutte le altre cose che sono al mondo sono state evidentissimamente dedotte da un piccolissimo numero di cause, da me proposte al principio di questo trattato, anche se s'immaginasse che le ho supposte per caso, e senza che la ragione me ne abbia persuaso, si avrebbe almeno tanta ragione di giudicare che esse sono le vere cause di tutto quello che ne ho dedotto, quanta se ne ha di credere che si è trovato il vero senso d'uno scritto cifrato, quando lo si vede scaturire dal significato che si è dato per congettura ad ogni lettera. Poiché il numero delle lettere dell'alfabeto è molto maggiore di quello delle cause prime da me supposte, e non si sogliono mettere tante parole, e

---

<sup>40</sup> E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* [1954 postuma], trad. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1997. La tesi husserliana, oggi decaduta, è che la matematica sia "l'idealizzazione del mondo corporeo" (Ivi, p. 61). Husserl combatte contro un fantasma di scienza positivista, pretesamente naturale, oggettiva e unica fonte di verità. Oggi i problemi della scienza non sono metafisici ma etici. In effetti, dal testo husserliano spira una brezza etica, ancora oggi vivace, essendo cartesiana, là dove parla della scienza come "compito infinito". Anche Freud, supergiù alla stessa epoca, parla dell'analisi come compito infinito ("...anche l'analisi personale da compito finito diverrebbe infinito". cfr. S. Freud, "Analisi finita e infinita"[1937], cap. VII, in *Sigmund Freud Gesammelte Werke*, vol. XVI, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 96)

nemmeno tante lettere, in una cifra, quanti sono gli effetti diversi che ho dedotti da queste cause.<sup>41</sup>

Riassumendo, la nostra lettura della lezione del genio cartesiano si riduce a tre punti:

1. esiste un sapere nel reale prima che nel libro;
2. la sua acquisizione è incerta;
3. la sua certezza è morale prima che ontologica.

Ciò premesso, possiamo dedicarci all'analisi del principio di verità.

\*

Diamo di seguito un modello geometrico del principio di verità, intendendo <sup>161</sup> “verità” come “parallelismo”. Più precisamente, fissata una retta arbitraria nel piano ordinario, intendiamo per verità di un punto, non giacente su di essa, la retta (se esiste) parallela alla retta prefissata. Il vantaggio di tale modello estensionale del vero è che consente di classificare le epistemologie in base al loro principio di verità, allo stesso modo in cui si classificano le geometrie in base al loro comportamento rispetto al postulato delle parallele. Considerato che il principio di verità stabilisce la corrispondenza o il parallelismo tra linguaggio e metalinguaggio, dato un enunciato, si danno tre casi. Il punto A

- a) ha una sola verità (caso euclideo o parabolico);
- b) non ha verità (caso ellittico o riemanniano);
- c) ha più verità, addirittura infinite (caso iperbolico o lobacevskijano).<sup>42</sup>

Il caso *a* corrisponde alla geometria parabolica (o euclidea), dove una retta ha una sola parallela passante per un punto esterno ad essa; il caso *b* corrisponde alla geometria ellittica (o riemanniana), dove non esistono parallele a una retta data; il caso *c* corrisponde alla geometria iperbolica (o lobacevskijana), dove una retta ha infinite parallele passanti per un punto esterno.

Corrispondentemente si producono tre epistemologie:

a') Epistemologia cognitiva: è l'epistemologia dell'adeguamento del metalinguaggio al linguaggio, considerato – ontologicamente – il rappresentante di quel che c'è: la

---

<sup>41</sup> “I principi della filosofia [1643-1644]” Parte IV, 205, A. Tilgher, in *Cartesio. Opere*, Laterza, Bari 1967, p. 366-367.

<sup>42</sup> Per tali posizioni il piano ordinario si trasforma rispettivamente: in se stesso (caso *a* a curvatura nulla), in una sfera (caso *b* a curvatura costante positiva) e in una pseudosfera (caso *c* a curvatura costante negativa).

realtà esterna. “La neve è bianca” se e solo se la neve è bianca e questa è l’unica verità dell’enunciato “la neve è bianca”. Corrisponde alla geometria euclidea e alla logootologia fortemente binaria dell’essere che è e del non essere che non è, nel senso che “l’essere è” se e solo se l’essere è; l’univocità della verità fonda l’epistemologia della conoscenza o gnoseologia.<sup>43</sup> 162

b’) Epistemologia nichilista (già scettica): è l’epistemologia che nega ogni conoscenza intesa nel senso di adeguamento. In essa la verità non esiste e questa è la sola (meta)verità. Corrisponde alla geometria riemanniana. Tale epistemologia può essere utile a sgomberare il campo epistemico dalla precedente epistemologia cognitiva (in genere gettonata dal padrone cui interessa stabilire quel che c’è in funzione dei suoi fini politici) e dissodare il campo epistemico per far posto alla successiva.

c’) Epistemologia scientifica: è l’epistemologia del vero che è vero solo se genera altre verità. Corrisponde alla geometria iperbolica e all’ontologia debole delle particelle elementari e delle formazioni dell’inconscio. In essa non ha senso parlare di adeguamento, perché non esiste il criterio *a priori* – fissato nel libro sacro – che lo convalidi. Non c’è, infatti, adeguamento univoco possibile tra soggetto finito e oggetto infinito. Alla verità non resta che adeguarsi a se stessa in quanto feconda di altra verità. Una verità è vera se produce altra verità, altrimenti non è né vera né falsa. Si noti che questo criterio è *a posteriori*: si *vedrà* se una verità è vera. Prima non si può dire nulla.

---

<sup>43</sup> Si costruisce un modello geometrico dell’epistemologia parabolica introducendo nella striscia del piano euclideo, delimitata dalla coppia di rette parallele:  $y = 0$  (corrispondente al necessariamente falso) e  $y = 1$  (corrispondente al necessariamente vero), la seguente struttura reticolare:

la verità del punto  $(x,y)$  è la retta  $z = y$ ;

la verità del punto *non*  $(x,y)$  è la retta  $z = 1 - y$ ;

la verità dei punti  $(x_p, y_p)$  *vel*  $(x_q, y_q)$  è la retta  $z = \sup(y_p, y_q)$ ;

la verità dei punti  $(x_p, y_p)$  *et*  $(x_q, y_q)$  è la retta  $z = \inf(y_p, y_q)$ .

Il semplice modello ha il piccolo pregio di mostrare che, assunta l’univocità della verità, non conseguono necessariamente gli assiomi forti dell’ontologica classica: identità, non contraddizione e terzo escluso, i quali valgono solo sui bordi della striscia. Inoltre, il reticolo è freudiano nel senso che *non*  $(x,y)$  non è in generale la negazione di  $(x,y)$ . Infatti, è una pseudonegazione. Non soddisfa il sistema di equazioni:

$$(x,y) \text{ vel } \text{non } (x,y) \Rightarrow z = 1$$

$$(x,y) \text{ et } \text{non } (x,y) \Rightarrow z = 0,$$

tranne che sui bordi. Insomma, l’ontologia freudiana, se esiste, è debole. Vedi oltre.

Non esistono schematismi trascendentali per stabilire la verità. La verità scientifica si comporta come la negazione intuizionista (o brouweriana): una nega solo fino a prova contraria, l'altra è vera solo se *sarà stata* verificata (al futuro anteriore per evitare le fallacie del verificazionismo) non dalla concordanza al referente ma da altre verità che nascono dal suo seno.

Il modello, sommariamente schizzato, non pretende molto. Vuole solo distinguere tra ontologie forti e deboli (o preontologie), le prime dotate di metaontologia (o metafisica), le seconde no. Di seguito trascureremo il caso *b* in quanto preliminare al caso *a* (in mano ai sofisti) e al caso *c* (in mano agli scettici).<sup>44</sup>

Ricorriamo a due etichette logore: referenzialità e costruttivismo, nella speranza che le possibilità di comprensione superino – ci basta di poco – quelle di fraintendimento.

L'epistemologia a verità univoca si adatta a semantiche referenziali *à la* Ogden e Richards<sup>45</sup> e corrispondentemente contestualizza le ontologie forti. Per loro l'essere *c'* è e sta tutto nel referente là fuori della finestra. *Veritas supra ens fundatur* – sentenziava Tommaso. Al tempo stesso l'ontologia forte convalida i programmi gnoseologici di ieri e cognitivisti di oggi, basati sulla verità come adeguamento dell'interno all'esterno.<sup>46</sup>

L'epistemologia a verità plurivoca, invece, corrisponde all'atteggiamento costruttivista verso il reale. Che non coincide necessariamente con la realtà, la quale sarebbe solo una delle possibili ricostruzioni – fantasmatiche, aggiunge l'analista – del reale.<sup>47</sup> La nostra

---

<sup>44</sup> Con la nostra solita forzatura, s'intende. Cfr. G.W.F. Hegel, *Rapporto dello scetticismo con la filosofia*, N. Merker, Laterza, Bari 1970.

<sup>45</sup> C.K. Ogden e I.A. Richards, *Il significato del significato. Studio dell'influsso del linguaggio sul pensiero e della scienza sul simbolismo*, L. Pavolini, Il Saggiatore, Milano 1966.

<sup>46</sup> Occorre precisare che il principio aletico dell'adeguamento al referente è condizione sufficiente ma non necessaria al cognitivismo. Donald Davidson costruisce un cognitivismo alternativo e più debole di quello referenziale, basandolo sull'interpretazione adeguata non al referente ma al discorso dell'altro. Per Davidson l'adeguamento consiste nell'accettare la ragionevole scommessa che l'altro voglia dire quel che io intendo. La mossa di Davidson indebolisce l'univocità della verità, disperdendola in un insieme di verità possibili. Cfr. D. Davidson, "Interpretazione radicale" e "La credenza come base del significato", in *Verità e interpretazione*, R. Brigati, Il Mulino, Bologna 1994, pp. 193-230.

<sup>47</sup> Sulla distinzione tra reale e realtà cfr. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975. L'esistenza di una realtà prediscorsiva sarebbe il sogno fondatore di ogni teoria della conoscenza (ivi, p. 33). La realtà è affrontata con gli apparati del godimento (ivi, p. 52), per cui

fede costruttivista, basata sulle freudiane *Costruzioni in analisi*,<sup>48</sup> non data da ieri.<sup>49</sup> Oggi, meglio di ieri, siamo in grado di ricondurla alla strategia cartesiana del soggetto della scienza, che attraverso la pratica del dubbio guadagna la propria certezza. Provvisoria, s'intende. Freud rende Cartesio provvisorio estendendo il campo epistemico al sapere inconscio. Non per questo è meno scientifico di lui e meno costruttivista. Chi ha colto bene l'essenza di questo movimento è Lacan, il quale propose di rinominare le scienze umane – dizione per la quale non nascose mai la propria antipatia – come scienze congetturali.<sup>50</sup> In esse la congettura tiene il posto della verità che parla.<sup>51</sup> A differenza che nella pratica popperiana falsificazionista, la congettura non serve in quanto viene falsificata, tanto meno in quanto viene verificata, ma in quanto produce altre congetture che rimangono in attesa del loro momento di verità. Il costruttivismo è la verità presa per la... Se non sforna altre verità è falso. Se, come l'interpretazione freudiana, una costruzione non è feconda di altre costruzioni successive, non è neppure sbagliata: è solo inutile.

### *Ignoranza dell'essere ovvero essere dell'ignoranza*

È un fatto. Stiamo veramente assistendo all'*ontological turn* (verso un'ontologia forte, precisiamo), soprattutto nell'ambito della filosofia analitica. Le prove? <sup>164</sup> Nel novembre 2001, "Barry Smith, professore nell'Università di Buffalo, ha ricevuto dall'Alexander von Humboldt-Stiftung il più ricco premio filosofico della storia, due milioni di dollari,

---

risulta sempre fantasmatica (ivi, p. 81). Per contro il reale è ciò che non cessa di non scriversi, ossia è la modalità logica dell'impossibile (ivi, p. 55). Si iscrive nel discorso come *impasse* della formalizzazione (ivi, p. 85).

<sup>48</sup> Per le quali si rimanda alla traduzione di Franco Rella in S. Freud, *Costruzioni in analisi* [1937], "aut aut", 152-153, 1976, 131-144. Il testo è fondamentale per la proposizione del principio aletico di fecondità: un'interpretazione è vera se produce l'affiorare di nuovo materiale inconscio. Altrimenti non è falsa ma inutile.

<sup>49</sup> Cfr. A. Sciacchitano, *Per un'epistemica costruttiva*, "aut aut", 256, 1993, 113-121.

<sup>50</sup> J. Lacan, "Funzione e campo della parola in psicanalisi [1953]", *Ecrits*, Seuil, Paris 1966, p. 286; "Varianti della cura tipo" [1955], cit. p. 361; "La Cosa freudiana o senso del ritorno a Freud in psicanalisi" [1956], cit., p. 435; "Situazione della psicanalisi nel 1956" [1956], cit., p. 472; "La scienza e la verità" [1965], cit., p. 863.

<sup>51</sup> Comunicazione personale.



per realizzare a Lipsia un centro di ontologia medica.”<sup>52</sup> La nostra D’Agostini, anche su queste pagine, si è impegnata nel faticoso programma di stabilire le condizioni di validità che giustifichino la svolta ontologica.<sup>53</sup>

L’analista è interessato a registrare il fenomeno come esempio di rimozione. Intesa in senso freudiano la rimozione è l’attivo non volerne sapere di un significante nuovo: in questo caso proprio del sapere nel reale. Che sia fenomenologico, analitico, ermeneutico o quant’altro, il programma ontologico “verso le cose stesse” che voglia dire senza incertezze quel che c’è là fuori della finestra, automaticamente si prefigge l’ignoranza in filosofia e l’asservimento al padrone in politica. Un tempo il padrone era dio che diceva: “Questo è mio figlio, ascoltatelo”, oggi è l’americano che strilla al nemico in Iraq. Per carità, si applichi ora a noi il principio di carità. Ognuno ha diritto alla propria ignoranza come al proprio sapere. Non vogliamo condannare le ontologie forti per il semplice fatto che preferiamo le deboli. Vogliamo solo localizzare il progetto ontologico forte nel vasto quadro dell’ignoranza soggettiva, di cui Cartesio ha sommariamente indicato i confini.<sup>54</sup> Affermiamo che esso è un progetto regressivo. Regredisce alla fisica aristotelica, sia che la chiami fenomenologia del mondo della vita,<sup>55</sup> sia che infarcisca di dati neuroscientifici qualche progetto di ricerca cognitivista (per lo più riduzionista).<sup>56</sup>

---

<sup>52</sup> M. Ferraris, *Ontologia da due milioni di dollari*, “Il Sole-24 Ore”, 20 gennaio 2002, n. 19, p. 39. Naturalmente l’apporto informatico è essenziale al progetto ontologico. Per saperne di più visitare il sito: <http://www.ifomis.de/>.

<sup>53</sup> Cfr. C. B. Martin e J. Heil, “The Ontological Turn”, in P. A. French e H. K. Wettstein (a cura di), *New Directions in Philosophy*, Midwest Studies in Philosophy, vol. XXIII, Blackwell, Oxford 1999.

<sup>54</sup> Nonché la strategia per superarli. Nel *Discorso sul metodo* troviamo il famoso paragone dei viandanti persi nella selva, da cui non usciranno mai se continuano a cambiare direzione. Non resta loro che andare sempre dritti: o cascano in un burrone o escono dalla selva. Cartesio aveva la precognizione di un famoso teorema topologico di Jordan.

<sup>55</sup> Cfr. E. Husserl, *Rovesciamento della dottrina copernicana nell’interpretazione della corrente visione del mondo*, G.D. Neri, “aut aut” 245, 1991, pp. 3-18.

<sup>56</sup> Si rimanda in proposito alla serie di saggi pubblicati da Furio di Paola su questa rivista. In particolare cfr. F. Di Paola, *La mente ridotta. Il riduzionismo biopsichiatrico come angustia mentale*, “aut aut” 296-297, 2000, 139-174.

Senza entrare in polemica, ci chiediamo come e per quale via si realizzi la regressione dalla scienza moderna alla forma antica di conoscenza.<sup>57</sup> Si chiama “via <sup>165</sup> dell’Uno”. Ancora una volta D’Agostini la cartografa con la solita chiarezza. Leggiamo: “Questo significa anche che l’essere è eminentemente *uno*, ha cioè una natura aritmetica: noi quantifichiamo sulle classi perché ciascuna classe è ‘una’”.<sup>58</sup> L’ignoranza dell’ontologia forte è tutta qui. Per poter dire sempre e comunque senza incertezze, senza gli odiosi dubbi cartesiani, quel che c’è là fuori della finestra, in Antartide come in Afganistan, ieri come oggi, ovunque nel tempo e nello spazio, l’ontologia forte ha bisogno – bisogno che è corretto chiamare “metafisico” – di ignorare, preventivamente e volutamente, l’esistenza di classi “non une”.<sup>59</sup> Lacan le chiamava infelicemente “non tutte” e se ne serviva per parlare del femminile come nozione non categorica, appunto “non una”. La loro esistenza, già annunciata dalle antinomie della teoria degli insiemi – continuiamo a non voler sprecare il termine “paradossi” – cominciò a essere meglio inquadrata dall’assiomatizzazione della teoria degli insiemi, che Von Neumann formulò nella propria tesi di laurea ai tempi in cui era promettente allievo di Hilbert.<sup>60</sup> In seguito Gödel e Bernays proposero la terminologia tuttora in uso di “classi proprie” (*proper*

---

<sup>57</sup> Tale regressione è un fatto concreto. Interessa tutti noi tutti i giorni. Non avviene solo nelle teste dei filosofi accademici. Avviene quotidianamente nella tecnologia a servizio del capitale. Nelle aziende le “conoscenze” scientifiche diventano semplice “know how” per produrre di più. Giustamente si parla dell’attuale come di *knowledge society*. Purtroppo non è abbastanza *Wissenschaftsgesellschaft*. Sulle radici religiose, precisamente millenaristiche, del progresso tecnologico si veda D.F. Noble, *La religione della tecnologia. Divinità dell’uomo e spirito d’invenzione*, S. Volterrani, Edizioni di Comunità, Torino 2000. Lo stesso autore ha trattato la mercificazione della scienza in ingegneria in *Progettare l’America. La scienza, la tecnologia e la nascita del capitalismo monopolistico*, G. Viale, Einaudi 1987, e in *La questione tecnologica*, D. Panzieri, Bollati Boringhieri, Torino 1993. Vedi anche H. Jonas, *Dalla fede antica all’uomo tecnologico*, G. Bettini, Bologna, Il Mulino, 1991.

<sup>58</sup> F. D’Agostini, *Metaontologia*, cit. p. 175.

<sup>59</sup> La verità del discorso analitico è tutta qui, nel lento e faticoso processo di indebolimento dell’Uno monoteistico. Freud ci prova con il mito dell’uccisione del padre. Lacan con la logica dell’inesistenza della donna e del rapporto sessuale. Si può fare meglio? La nostra epistemologia iperbolica ci prova.

<sup>60</sup> J. Von Neumann, *Un’assiomatizzazione della teoria degli insiemi* [1925], trad. parziale A. Sciacchitano e R. Angelini, “aut aut, 280-281, 1997, pp. 107-124. Ricordiamo che già Russell nella famosa lettera a Frege del 1902 suggeriva che “in determinate circostanze un insieme definibile non forma una totalità”.

classes).<sup>61</sup> Di che si tratta? Proviamo a dirlo in termini kantiani. Si tratta di distinguere tra molteplicità che si possono pensare come unità,<sup>62</sup> e quindi sono totalità, e molteplicità “patologiche”, che non sopportano di essere pensate come “une” e restano pure molteplicità. Le prime sono gli insiemi, le seconde sono le classi proprie. In termini matematici forse risulta più chiaro. Gli insiemi sono aggregati che, in base a una certa proprietà caratteristica che vale per *tutti* i loro elementi, possono essere considerati elementi, e quindi unità, di un'altra classe. Le classi proprie sono aggregati troppo vasti per essere concettualizzati come elementi di un'altra classe. Per loro vale l'aforisma lacaniano – *non esiste l'Altro dell'Altro* – opportunamente riformulato: una classe propria non ha una propria metaclasse.<sup>63</sup> 166

Si dirà che le classi proprie sono astrattezze, formazioni esotiche come i quark o altre particelle strane, costruite in laboratorio da scienziati pazzi. In effetti, le classi proprie sono infiniti molto grandi, tanto grandi che ridurli *ad unum* produce contraddizione. Ma non sono affatto esotiche. Sono comuni e quotidiane, le classi proprie. Il numero cinque, non meno del sei, del sette e dell'otto, è una classe propria.<sup>64</sup> Il femminile, il paterno, il linguaggio (quindi gli inconsci dei nostri pazienti), l'infiniti e altri singolari intrinsecamente plurali,<sup>65</sup> sono classi proprie: mancano della proprietà unificante.

---

<sup>61</sup> K. Gödel, “La coerenza dell'assioma di scelta e dell'ipotesi generalizzata del continuo con gli assiomi della teoria degli insiemi” [1940], *Kurt Gödel. Opere*, edizione italiana a cura di E. Ballo, G. Lolli e C. Mangione, vol. II, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 38.

<sup>62</sup> Quell'“unità imperiale” da cui, secondo Deleuze, nasce (e in cui, secondo noi, muore) il discorso filosofico. Cfr. G. Deleuze, *Pensiero nomade* [1972], in “aut aut”, 276, 1996, p. 21 (a cura di F. Polidori).

<sup>63</sup> In A. Sciacchitano, *L'“infinito”, ovvero l'uno, gli uno e l'infinito* (“aut aut”, 283-284, 1998, pp. 81-106) abbiamo proposto di distinguere tra l'uno in intensione e l'uno in estensione. Il primo non fallisce mai di essere uno ed elementare, l'altro ogni tanto vien meno alla sua funzione unificante. Esempi del primo tipo di uno sono il significante linguistico e il tratto unario del conteggio; esempi del secondo sono gli insiemi, che sono uni estesi, quando... non lo sono, cioè quando sono classi proprie.

<sup>64</sup> Il nostro riferimento è la definizione di Frege-Russel di numero intero: “Il numero di una classe è la classe di tutte le classi simili ad essa” (B. Russell, *Filosofia della matematica* (1919), L. Pavolini, Longanesi, Milano 1962, p. 39). Intuitivamente, il cinque è la classe di tutte le cinque.

<sup>65</sup> Ma non collettivi! Ammesso che l'analista possa o debba averne una, la nostra posizione filosofica è ontologicamente debole e sta dalla parte di Gilles Deleuze. “La filosofia è la teoria

Lacan, che essendo logocentrico aveva una profonda vocazione ontologica,<sup>66</sup> anche se in tutti i modi cercava di non assecondarla, per loro usava la dizione negativa di “mancanza-a-essere”. In effetti, se esistono, le classi proprie esistono poco, o meglio: esistono più di quel poco che il linguaggio comune riesce a notificare. Su di loro, insomma, non si può fondare un’ontologia forte, che dica tutto l’essere che c’è e lo fondi metafisicamente *a priori*. Intorno a loro si può solo costruire un reticolo ontologico debole o, come preferiamo dire, epistemico. Infatti, pur non essendo “une”, le classi proprie non sono ineffabili. Di loro si può parlare sì, ma sempre in modo non esaustivo né esauriente. Paradigmatico è proprio il caso della classe propria dell’infinito. L’infinito è una struttura di cui si possono dare solo modelli parziali e – quel che è più grave – non equivalenti: il modello dell’infinito numerabile è diverso dal modello dell’infinito continuo, che è diverso dal modello delle applicazioni del continuo su se stesso e così via. Veblen parlava di strutture non categoriche. Un termine da non lasciare cadere nell’oblio. Può servire ad affrontare la questione, tuttora aperta in ontologia, del rapporto tra *on* ed *en*. Non tutto l’*on* (l’essente) sarebbe riconducibile in modo categorico all’*en* (all’uno), prudentemente suggerisce il matematico.

Di fronte a tutta questa ricchezza epistemica la scelta ontologica forte vuole bendarsi gli occhi. Non saremo noi a forzarla a togliersi la benda. Ci basta appena l’energia per forzare autori come Cartesio e Freud, certo più impegnativi degli ontologici. E poi dobbiamo rassegnarci. In epoca scientifica, l’ignoranza, è diventata un fatto essenzialmente inerente al soggetto. L’inconscio è proprio <sup>167</sup> questo: l’ignoranza del soggetto sull’oggetto che causa il proprio desiderio. Ma attenzione! Benchè ineliminabile anche con anni di analisi, l’ignoranza scientifica è sempre parziale. Il soggetto può usare quel poco di sapere di cui dispone per arrivare, con l’aiuto del sapere supposto nell’analista, a ignorare sempre di più. Non è affascinante la vicenda del soggetto della scienza?

\*

Non pretendiamo gareggiare con Hermann Broch nel narrare le vicende del soggetto della scienza: i suoi passaggi per l’ignoranza, le sue oscillazioni tra certezza e

---

*delle molteplicità*” (corsivo nostro). G. Deleuze, *L’attuale e il virtuale* [1995], “aut aut”, 276, 1996, p. 26 (a cura di F. Polidori).

<sup>66</sup> La famosa tesi lacaniana “l’inconscio è strutturato come un linguaggio” non suona molto diversa da quella gadameriana “l’essere che può essere compreso è linguaggio”.

incertezza, le sue vertiginose ma precarie conquiste epistemiche. Perciò rimandiamo alla già citata *Incognita*, che racconta di come un matematico prestatato alla fisica – “decaduto” per il fisico – si innamora dell’allieva. Però anche noi ogni tanto ci lasciamo andare a fantasticare filosoficamente sul soggetto della scienza. Il nostro romanzo è chiaramente “idiotia”, direbbe Dario Giugliano,<sup>67</sup> cioè privato e non pubblicabile o pubblicabile solo sul web. Se ne diciamo qualcosa qui, forzando la barriera del pudore, è per carità verso il lettore eventualmente sprovveduto che, non trovando elementi per contestarci, può partire dal nostro debole per la storia a fumetti.

Il romanzo della filosofia occidentale non esordisce con Talete e l’irridente servetta tracia ma con un duello tra un medico e uno scienziato. Il medico si chiamava Ippocrate, lo scienziato Empedocle.<sup>68</sup> Si dirà: uno curava i corpi, l’altro lo spirito. No, uno inventò la gnoseologia, l’altro la scienza. E come? Con la scusa di trattare i corpi Ippocrate fissò i principi della conoscenza di quel che c’è. Quel che c’è è un insieme di effetti: la realtà effettuale. Della quale il soggetto della conoscenza prende atto attraverso il principio eziologico o di ragion sufficiente: ogni effetto ha una causa e si conosce l’effetto conoscendo la causa, procedendo a ritroso.<sup>69</sup> Poco importa se le cause efficienti erano

---

<sup>67</sup> D. Giugliano, *Scopofilia. Il cinismo nell’epoca delle web cam*, “aut aut” 309, 2002, pp. 103-112. L’autore mi segnala questo passo di Cartesio: “[...] *il n’y a rien du tout en cecy*: ie pense, donc ie suis, *qui m’assure que ie dis la verité*, [...]” (R. Descartes, *Discorso sul metodo*, a cura di L. Urbani Ulivi, Bompiani, Milano 2002, p. 150, “[...] non vi è proprio niente nella proposizione: *penso, dunque sono*, che mi garantisca che sto dicendo la verità, [...]”). Giugliano si chiede: “Cosa significa: ‘non vi è proprio niente nella proposizione: *penso, dunque sono*, che mi garantisca che sto dicendo la verità’? Perché Cartesio scrive *en cecy*? Semplicemente perché quel che cerca di distruggere è proprio l’autorità della scrittura, della lettura, del libro”. Per esempio quella dei libri di storia della filosofia che il nostro fumetto idiota benevolmente deride. Ovviamente la sua poca verità non sta nell’enunciato a stampa (*en cecy*), ma nell’enunciazione che svanisce nel sorriso.

<sup>68</sup> Qualcuno mi sa spiegare perché, per introdurre la pulsione di morte in metapsicologia, tra tutti i presocratici Freud scomodò solo Empedocle? Anassimandro non gli andava bene? Perché? Perché non era medico? Secondo il nostro romanzo, Empedocle, che pure lo era, fallì come medico. Ciò spiegherebbe l’affinità elettiva con Freud, che si riteneva un medico non ben riuscito. (E aveva ragione).

<sup>69</sup> Lungo tutto il suo insegnamento Lacan ha battuto sul binomio “conoscenza paranoica”, argomentando che la conoscenza conosce l’oggetto dell’altro. La nostra argomentazione è

per Ippocrate solo di due <sup>168</sup> ordini: la dieta e l'ecologia. Ippocrate era solo un epidemiologo. Ma l'importante per lui era fissare il principio: un effetto, una causa. Da allora la mentalità eziologica si sarebbe estesa al diritto – quando i romani l'avrebbero inventato – e alla criminologia. Il perfezionamento giuridico del principio gnoseologico riguarda la sua soggettivazione: l'acquisizione del dato diventa procedura di raccolta di testimonianze e la causa diventa intenzionalità. I nostri poliziotti e i loro criminologi, che tuttora non sanno spiegarsi i delitti improvvisi e senza movente della paranoia, segnalano un'importante falla del sistema gnoseologico ippocratico, entrato ormai a far parte del senso comune, nonché fenomenologico.<sup>70</sup> Non si dimentichi, infine, che l'eziologia è alla base delle più importanti dimostrazioni dell'esistenza di dio. Non per nulla le Università medievali sedevano sul tripode di tre facoltà: medicina, diritto e teologia. La filosofia aristotelica era solo un corso propedeutico. Le Università moderne differiscono solo quantitativamente dalle medievali per aver aggiunto la facoltà di ingegneria.

Tutt'altro registro quello aperto da Empedocle, che si faceva passare per fisiologo, cioè studioso della natura. Strana natura, veramente innaturale, la sua. Senza nascita e senza morte, era prodotta dal mescolarsi di quattro elementi: aria, acqua, terra e fuoco, spinti da due forze: amore e discordia. L'assetto scientifico del delirio empedocleo si riconosce da una peculiarità che ricorre sia in Galilei sia in Cartesio: l'assoluta svalutazione della sensorialità empirica. Non esiste la morte. Punto e basta. Esiste la nostra invenzione epistemologica.

Sappiamo come finì il duello tra i due contendenti. Empedocle uscì di scena saltando nel cratere dell'Etna. Un salto un po' più lungo lanciò lo spirito di Ippocrate fino a Lipsia, dove si pietrificò nella fondazione *Ontologia Medica* del signor Smith.<sup>71</sup> Ma rallentiamo un po'. L'eredità di Ippocrate passò per le mani di grandi del pensiero che la

---

topologica: la conoscenza tende a diventare paranoia man mano che riduce l'assetto eziologico a una sola causa, cioè alla persecuzione dell'altro.

<sup>70</sup> Il prof. Ezio Bottarelli dell'Università degli Studi di Parma, Facoltà di Medicina Veterinaria, ha stabilito un'interessante correlazione tra criteri eziologici usati in medicina per individuare un agente patogeno (postulati di Henle-Koch, Stuart Mill, Evans) e i criteri usati in criminologia per individuare il colpevole. Dati pubblicati sul Web (page url: <http://www.unipr.it/~bottarel/epi/cause>).

<sup>71</sup> Il quale ci dà gli ultimi ragguagli del progetto in B. Smith, *Aristotele nell'era dei "database"*, "Il Sole-24 ore", 13 ottobre 2002, n. 280, p. 34.

elaborarono in vario modo. Platone affermava che quel che c'è sono le idee. Aristotele, più pragmatico, insegnava al principino Alessandro a riconoscere l'essere dalle sue caratteristiche logiche: identità, non contraddizione e terzo escluso. Con Aristotele l'ontologia diventa la scienza del padrone: essere, come fa notare Lacan,<sup>72</sup> diventa essere agli ordini. Agli ordini ci si adegua oppure no. Era nato il principio di verità come adeguamento dell'intelletto alla cosa. Anche l'etica aristotelica è un'etica da e per padroni: la determinazione del giusto mezzo è l'espressione della padronanza del soggetto<sup>169</sup> su quel che c'è. Tutto questo fu scritto in un libro che rimase per secoli l'*Organon* del sapere antico.

Non una iota cadde da quel libro durante tutto il lungo sonno medievale. Finché arrivò Galilei. Che decise di studiare il moto dei corpi indipendentemente dalle cause motrici. Una mossa impensabile. Non perché sospendesse l'eziologia, ma il libro stesso dove era codificata.

Fu processato come eretico. La sua difesa, fondata sull'esistenza di due libri, scritti dalla stessa mano divina: la Bibbia e la natura, non convinse gli inquisitori.

Naturalmente avevano ragione loro. Le loro erano ragioni politiche, quindi più importanti di quelle epistemologiche.

Con Galilei si annunciò solo la gestazione del soggetto della scienza. Portare a termine il parto fu merito di Cartesio, che corresse Galilei: i libri del sapere non erano due ma zero. Con questo colpo di mano Cartesio si guadagnò, a nostro parere, il titolo di uomo del secondo millennio (quello del primo fu appannaggio di Paolo) ma anche il veleno del Gesuita, confessore della Regina Cristina di Svezia, che accelerò il decorso infausto della polmonite del Nostro nella fredda reggia di Stoccolma. Immediatamente i bibliotecari dell'ontologia fiutarono il pericolo. Se il sapere non era nel libro ma nel reale, sarebbe venuta meno la loro funzione di controllori burocratici dell'adeguamento del linguaggio al metalinguaggio e di sacerdoti dell'ortodossia.<sup>73</sup> Qualcuno avrebbe potuto dimostrare che in certi casi la “neve è bianca” è falsa, per esempio quando la neve è bianca per effetto di un'illusione ottica. Rischiava di saltare tutto il sistema di corrispondenze su cui si basa la civiltà. Furono predisposte varie contromosse. Spinoza

---

<sup>72</sup> J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Seuil, Paris 1975, p. 33.

<sup>73</sup> Magari di larghe vedute, addirittura umanisti. Sulla possibilità di individuare un umanesimo meno letterario e più matematico resta molto lavoro da fare. A cominciare da disaccoppiare “umanistico” da “filosofico” e “tecnico” da “scientifico”, cancellando il trattino metonimico che associa indebitamente il primo al secondo e il terzo al quarto qualificativo.

saturò la divisione tra dio e natura, pensiero e materia, in un rigoroso monopanteismo. Berkeley, drastico fino alla tautologia, ridusse l'essere al percepire. Ma la migliore difesa fu approntata da un professore di Königsberg, il quale mise in piedi un castello gnoseologico, organizzato come poderoso processo di prove testimoniali davanti al tribunale della ragione, a sua volta armato di un ferreo schematismo, basato sull'equazione essere = tempo. Lo chiamarono Illuminismo. Solo molto più tardi l'equazione cronoontologica sarà risolta e liberata dalla presa metafisica da un tedesco del Sud.

Oggi le cose non vanno meglio per il soggetto della scienza. La minaccia più grave non proviene però dal mondo del pensiero, ma da quello della produzione. Il quale, sfruttando la debolezza etica della morale *par provision*, ha assunto il soggetto cartesiano alle proprie dipendenze come direttore delle ricerche tecnologiche, iscrivendolo nel proprio libro paga come ingegnere. Negli ultimi cinquant'anni del millennio appena passato il soggetto della scienza si distinse <sup>170</sup> per un paio di invenzioni: la doppia elica del DNA <sup>74</sup> e il teorema di Arrow <sup>75</sup> sull'impossibilità della democrazia. Andrà meglio nel prossimo millennio? Qualcuno riuscirà a forzare il segreto del neutrino? <sup>76</sup> La medicina intanto progredisce e conquista posizioni di prestigio sociale sempre più rilevanti. Il futuro è suo, anzi dell'ontologia. La quale non avrà più svolte, perché all'occorrenza raddrizzerà il proprio percorso intervenendo sul reale con violenza chirurgica.

---

<sup>74</sup> J.D. Watson e F.H.C. Crick, *Molecular structure of nucleic acids: a structure for deoxyribose nucleic acid*, "Nature", 171, 737-738, 1953.

<sup>75</sup> K. Arrow, *Social choice and individual values*, Yale University Press, Yale 1951.

<sup>76</sup> Sembra che Ettore Majorana, misteriosamente scomparso nel 1938 a soli 32 anni, ci sia arrivato vicino. Purtroppo ha codificato la sua scoperta in pochi scritti praticamente ancora più enigmatici del neutrino stesso. Per avere un'idea delle dimensioni del problema si pensi al lavoro dei premi Nobel 2002 per la fisica, Raymond Davis Jr. e Masatoshi Koshiba. Davis è ideatore del primo esperimento di rivelazione di neutrini presso il Brookhaven National Laboratory, cominciato nel 1970. L'apparato era costituito da un serbatoio gigante riempito da 400.000 litri di percloroetilene e posto in una miniera abbandonata nella cittadina di Homestake, nel South Dakota. Nell'arco di 30 anni è stato rivelato il passaggio di circa 2000 neutrini solari. A Koshiba si deve invece la rivelazione di 12 neutrini su un totale di dieci milioni di miliardi prodotti durante l'esplosione di una supernova nel 1987.