

Percorsi Conoscitivi

Riflessioni epistemologiche sulla teoretica psicoanalitica prendendo spunto da alcuni lavori di Diego Napolitani e divagando tra teorie diverse.

Fabio Lisca

Milano 10 gennaio 2000

“Lo straniero ti permette di essere te stesso,
facendo di te uno straniero”
Edmond Jabes

<<chi non sa guardare questo nostro mondo
è ben lontano dalla visione di un mondo intelligibile>>.
Plotino

“Il pensiero scopre. L'uomo apprende. La parola sa.”
Edmond Jabes

Su cosa sia scientifico e cosa non sia scientifico

Si può parlare di scientificità psicoanalitica? E poi, cos'è scientifico e cosa non lo è? A questa domanda ha sempre tentato di dare una risposta l'epistemologia, ovvero la filosofia della scienza. Ripercorrendo i miei studi posso affermare che attualmente non esistono criteri che indichino con precisione quale sia la differenza tra i vari tipi di sapere. Un tempo si pensava che un criterio fosse la razionalità, ovvero la coerenza interna del discorso scientifico, a garantirne la scientificità. Più moderno, ma altrettanto insufficiente, il criterio della sperimentabilità, cioè la possibilità di riprodurre un esperimento a dimostrazione della coerenza di una teoria e della sua conseguente scientificità. Sorsero in seguito molte altre teorie come quella socio-epistemologica secondo la quale gli scienziati costituiscono una casta in cui arruolano i loro adepti attraverso un processo di iniziazione, per cui viene definito scientifico quello che la casta degli scienziati determina che debba essere considerato scientifico.

Per conto mio rimango dell'idea che René Thom¹ ha espresso così bene quando afferma di essersi reso conto "che nella scienza la verità non è l'unico criterio valido: occorre preoccuparsi anche del fatto descritto. La sperimentazione debitamente condotta, ci conduce a fatti verificabili (*hard facts*), ma questi, nel *mare magnum* delle interazioni biologiche, spesso hanno soltanto un'importanza minima. Così il <<vero>>, perseguito in tutta la sua estensione fino al minimo dettaglio, sembra perdersi nell'insignificante." Così Thom ricava due massime a cui attenersi:

1. "Tutto ciò che è rigoroso è insignificante"
2. "Ciò che limita il vero non è il falso, bensì l'insignificante"

Ora al di là dell'intento provocatorio di Thom egli ci dice qualcosa di molto simile a ciò che sostiene Gargani² quando ci descrive il crollo di un dei miti della scientificità: "La cultura dei paradigmi ha messo in discussione proprio questo mito del dato neutrale ed è nato il noto slogan che i dati dell'esperienza sono <<carichi di teoria>>, nel senso cioè che ogni teoria si riferisce a dei dati sensibili, a dei dati dell'esperienza percettiva che sono già elaborati e filtrati attraverso la grammatica di questa teoria." E continua "Noi siamo interessati ad una verità che sia rilevante, importante, significativa per noi. [...] E sono l'interesse, la rilevanza, la significatività dei problemi cui risponde una teoria i criteri che decidono la dinamiche delle teorie scientifiche."

Quello che sostiene Gargani è che il nostro sapere non ha più quei fondamenti pretesi assoluti e razionali su cui era appunto fondato un tempo e che la verità, che non poteva che essere univoca, basata sulla coerenza del discorso (il principio di non contraddizione) non ha più significato. Oggi si può parlare di "senso della verità". "In breve, si potrebbe dire che la conoscenza deriva dal livello sistemico in cui è collocato l'osservatore. Ciascuno di noi fa parte di un *sovrasistema*, che lo contiene, e contiene a sua volta in sé dei *sottosistemi*." Per cui diventa fondamentale per l'uomo la creazione di senso più che non la ricerca della verità, intesa come univoca. E allora l'attività più propria dell'uomo nel dare senso alle cose non è la scienza ma l'*attività dell'interpretare* di cui Gargani ci dice: "un oggetto naturale resta quello che è, ma io ad un certo punto lo colgo in un nuovo aspetto, lo vedo in una nuova luce, ed è questa l'attività dell'interpretare. Noi interpretiamo, e quindi *vediamo* secondo il modo in cui noi appunto interpretiamo; e nell'interpretare, nel cogliere un nuovo aspetto non stabilisco, non individuo una proprietà naturale di un oggetto, ma stabilisco la *relazione interna* tra questo oggetto e altri oggetti, e costituisco una traccia di relazioni interne. [...] Ed allora cos'è in questo senso il pensare umano? Il pensiero degli uomini è l'eco che risuona il tracciato di queste relazioni interne. [...] Quindi interpretare è come cogliere ciò che stava dalla parte dell'inespresso. Vedere è vedere nuove possibilità."

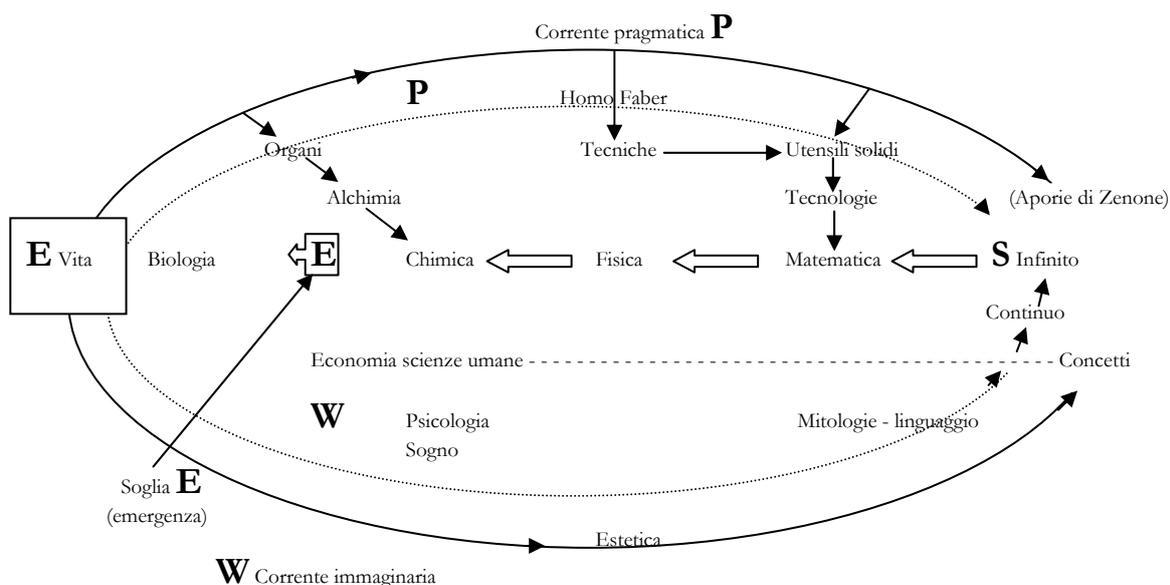
In questo contesto assume peculiare importanza quella capacità di ascoltare i sogni poiché in essi risiede una forma di conoscenza come ha ben sottolineato Napolitani in "*Si è per esser-ci*" quando afferma che "i *progetti* [...] si annunciano nella particolare sintassi <<irrazionale>> del pensiero onirico, inteso non solo come quel pensiero che si esprime per lo più iconicamente nei sogni, ma come quell'approccio cognitivo ed emozionale che ha la qualità tendenziale di destrutturare/ristrutturare il mondo creando insieme di connessioni, *tessuti connettivi* che ad un impatto iniziale possono apparire del tutto enigmatici"³.

¹ René Thom *La scienza e il senso* in *Immagini e metafore della scienza*, Bari, 1993, Sagittari Laterza

² Aldo G. Gargani, *Il passaggio dalla verità al senso della verità*, Bari 1986, Laterza

³ Diego Napolitani, *Si è per esser-ci, riflessioni epistemologiche sul soggetto collettivo, con particolare riguardo all'opera di E. Morin*, Rivista Italiana di Gruppoanalisi, 1995 X, 1.

E qui sottolineo la straordinaria similitudine con il pensiero di Thom il quale per altre vie giunge a dire: “io sostengo che in scienza vi sono due fonti di senso. Da una parte l’interesse pragmatico: ha senso ciò che è utile all’uomo. D’altra parte una fonte di senso più nascosta, di natura sotterranea e fondamentale onirica. Qui il senso non è immediatamente visibile, si esprime attraverso capacità di organizzazione del dato che appaiono soltanto in seguito, come il senso di un teorema in matematica.” Questa concezione porta Thom a sviluppare una figura che sia in grado di esprimere le dinamiche della conoscenza umana:



dove da (E) partono due correnti di pensiero indicate con le linee tratteggiate ed entrambi dirette al punto (s). Sopra vi è la corrente pragmatica (P) dove si svolgono le conquiste dell’uomo sulla natura, mentre sotto vi è la corrente (w) correlata all’immaginario, l’onirico. Entrambi le correnti convergono al punto (s) che coincide con l’inizio dell’addormentamento, ma anche l’inizio della scienza la quale compie un percorso sull’asse (sE) nella sua successione della loro comparsa temporale. “La successione è contraddistinta da una perdita d’immaginario e da un aumento progressivo del concreto. Con la biochimica si raggiunge la massima concretezza in tutte le scienze; di conseguenza essa è quella meno portata a immaginare la vita. Sulla soglia (E) punto di veglia, l’opacità chimica della materia si lacera ed appare la vita, da cui sgorgano le due correnti, quella pragmatica (P) e quella immaginaria (w).”

Conoscenza e paradigmi

Vorrei portare alla vostra attenzione la storia di un paradigma particolarmente significativo per la psicoanalisi, il "*paradigma indiziario*". Ovvero quel modello epistemologico che Carlo Ginzburg ha segnalato e in seguito teorizzato come modello di indagine che si pone a mediazione tra "razionalismo" e "irrazionalismo" nelle scienze umane.

In un suo saggio Ginzburg⁴ evoca una serie di esempi per evidenziare un modello di indagine non scientifica ma che in vero è lo stesso modello delle scienze che si definivano scientifiche ma che di fatto non lo erano, quali le scienze umane e la medicina. Ginzburg inizia con il racconto di un celebre studioso, Giovanni Morelli, che aveva trovato un metodo per identificare le copie false di artisti noti, dagli originali. L'intuizione di Morelli consisteva nel non basarsi, come d'uso comune, sulle caratteristiche più evidenti nelle opere originali, proprio perché queste erano più facilmente imitabili. Bisognava studiare i dettagli, soprattutto quelli più insignificanti, quali i lobi delle orecchie, le unghie, la forma delle dita delle mani e dei piedi. Questo perché quei dettagli erano lasciati al personalismo dell'autore ed erano quindi meno influenzati dalle caratteristiche della scuola pittorica di appartenenza. Ci dice Ginzburg che il metodo indiziario di Morelli è paragonabile "a quello che negli stessi anni veniva attribuito a Sherlock Holmes dal suo creatore, Arthur Conan Doyle. Il conoscitore d'arte è paragonabile al detective che scopre l'autore del delitto (del quadro) sulla base di indizi impercettibili ai più". Ginzburg va oltre e stabilisce una analogia tra i metodi di Morelli, Holmes e Freud: "In tutti e tre i casi, tracce magari infinitesimali consentono di cogliere una realtà più profonda, altrimenti inaccessibile. Tracce: più precisamente, sintomi (nel caso di Freud) indizi (nel caso di Sherlock Holmes) segni pittorici (nel caso di Morelli). Come si spiega questa triplice analogia? La risposta è a prima vista molto semplice. Freud era un medico; Morelli si era laureato in medicina; Conan Doyle aveva fatto il medico prima di dedicarsi alla letteratura. In tutti e tre i casi s'intravede il modello della semeiotica medica: la disciplina che consente di diagnosticare le malattie inaccessibili all'osservazione diretta sulla base di sintomi superficiali, talvolta irrilevanti agli occhi del profano - il dottor Watson, per esempio. [...] Ma non si tratta semplicemente di coincidenze biografiche. Verso la fine dell'Ottocento - più precisamente, nel decennio 1870-80 - cominciò ad affiorarsi nelle scienze umane un paradigma indiziario imperniato per l'appunto sulla semeiotica. Ma le sue radici erano molto più antiche." A questo punto Ginzburg traccia la lunga storia che dal saper venatorio (il cacciatore capace di leggere le tracce) ci porta alla scrittura e all'arte divinatoria mesopotamica e ci conduce progressivamente nelle varie forme di sapere, indiziario o semeiotico, che si sviluppano nel corso dei secoli su questo modello.

Interessante notare come il sapere venatorio, quelli artigianali, quello medico e quello psicoanalitico vengano tramandati soprattutto con la pratica dell'apprendistato. Si diventa cacciatori, medici e psicoanalisti solo dopo aver compiuto un tirocinio, dopo aver praticato insieme ad un maestro. Perché si tratta di conoscenze implicite che sono assimilabili solo con la pratica, con l'apprendimento per imitazione. Seguendo Ikujiro Nonaka⁵ esistono due tipi di conoscenza quella *esplicita* che si può comunicare con il linguaggio, e quella *implicita* che è difficile da formalizzare e comunicare perché pertinente all'ambito personale. Questa conoscenza la troviamo nelle azioni, nell'impegno ed ha due dimensioni una cognitiva che concerne gli schemi mentali, modelli, paradigmi, punti di vista, l'altra riguarda invece il campo delle opinioni personali. Nonaka fa delle ulteriori differenziazioni, una tra *conoscenza* e *informazione*, dove le informazioni sono flussi di messaggi mentre la conoscenza è si basata sulle informazioni ma organizzate ed ancorate all'impegno e alle opinioni di chi la detiene. Bisogna poi distinguere tra la dimensione epistemologica, che tradizionalmente si concentra sulla veridicità come attributo essenziale della conoscenza, e quella ontologica in cui si tiene conto del punto di vista personale,

⁴ Carlo Ginzburg, Spie. Radici di un paradigma indiziario, in Crisi della ragione, Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane, Einaudi, Torino 1979.

⁵ Ikujiro Nonaka, *Come un'organizzazione crea conoscenza*, in Economia & Management, Vol. III, maggio 1994

delle opinioni, prende rilievo la giustificazione e riflette l'idea che la conoscenza possa essere creata e condivisa.

Ora il passaggio della conoscenza può essere definito come un processo sociale ed avviene attraverso la conversione tra le due forme di conoscenza implicita/esplicita, secondo lo schema qui rappresentato:

| | | Conoscenza implicita | A | Conoscenza esplicita |
|-----------|----------------------|--------------------------|----------|--------------------------|
| DA | Conoscenza implicita | Socializzazione | | Esteriorizzazione |
| | Conoscenza esplicita | Interiorizzazione | | Combinazione |

Dove, quando avviene il passaggio da conoscenza implicita a conoscenza esplicita viene definito socializzazione ed avviene per imitazione senza che sia necessario l'uso del linguaggio, come nel caso di un apprendista artigiano. Il passaggio di conoscenza dalla forma esplicita a quella implicita viene definito di interiorizzazione perché avviene scambiando conoscenza attraverso riunioni, conversazioni e combinando informazioni esistenti raggruppandole, sommandole, categorizzandole, ordinandole. Gli altri due passaggi sono complementari, il passaggio da conoscenza esplicita ad implicita avviene con modalità identica alla tradizionale nozione di apprendimento, viene definito di interiorizzazione e si collega profondamente all' "azione", mentre la "metafora", secondo Nonaka, ha un ruolo fondamentale nel processo di esteriorizzazione.

Uomo – uomini. Per una definizione

Costruttore di navi e mangiatore di pane per *Omero*.

Animale politico secondo *Aristotele*.

Animal symbolicum per *Cassirer*. secondo cui “l'uomo non si trova più di fronte alla realtà; per così dire non può più vederla faccia a faccia. La realtà fisica sembra retrocedere via via che l'attività simbolica dell'uomo avanza. Invece di avere a che fare con le cose stesse, in un certo senso l'uomo è continuamente a colloquio con se medesimo. Si è circondato di forme linguistiche, di immagini artistiche, di simboli mitici e di riti religiosi, a tal segno da non poter vedere e conoscere più nulla se non per il tramite di questa artificiale mediazione. La situazione è la stessa nel campo teoretico e nel campo pratico. Anche nel campo pratico l'uomo non vive in un mondo di puri fatti secondo i suoi bisogni e i suoi desideri più immediati. Vive, piuttosto, fra emozioni suscitate dall'immaginazione, fra fantasie e sogni. <<Ciò che turba e agita l'uomo – disse Epitteto – non sono le cose ma le sue opinioni e le sue fantasie intorno alle cose>>”.⁶

Homo homini lupus nella visione pessimista di *Hobbes*, per cui si ha bellum omnium contra omnes.

Ego, Es, Super-ego per *Freud*

“L'essere che può essere compreso è linguaggio” poiché “è la lingua che parla noi, piuttosto che noi parliamo la lingua” così “quanto più un dialogo è autentico, tanto meno il suo modo di svolgersi dipende dalla volontà di uno o dell'altro degli interlocutori.” ci dice *Gadamer*.

Ma “per capire se stesso, l'uomo ha bisogno di essere capito dall'altro. Per essere capito dall'altro, ha bisogno di capire l'altro.” Ci avverte *Hora*.

“Sublata parte quae homini facit non Petrus sed imperfectu Petrus ablandus est” scrive *Roscellino* in una lettera polemica ad Abelardo per sottolineare la sua condizione di uomo ormai imperfetto in relazione alla disputa tra realismo e nominalismo.

Gehlen differenzia l'uomo dagli altri animali per il compito imprescindibile che gli è dato di dover interpretare la propria esistenza. E per Gehlen questo significa innanzitutto “dover prendere posizione circa se stesso [...]; circa le proprie pulsioni e qualità percepite, ma anche circa i propri simili, gli altri uomini [...]; vuol dire che l'uomo deve interpretare la sua natura e perciò assumere un atteggiamento attivo e tale da prendere posizione rispetto a se stesso e rispetto gli altri.”⁷

L'uomo è dunque compito a se stesso, necessita di doversi interpretare per rendere compiuta la propria esistenza. L'uomo come essere incompiuto la cui essenza consiste nel farsi della stessa esistenza. Quindi a differenza degli altri animali l'uomo non vive solo reagendo all'ambiente o adattandosi ad esso, egli dirige la propria vita, tenta di assolvere al suo compito di rendere senso alla sua essenza che non gli risulta già data ma che deve diventare tale nel corso dell'esistenza. In questo senso l'uomo è l'essere che agisce. E agendo coinvolge il corpo, lo spirito, la psiche. L'uomo è un essere sospeso tra il suo essere animale e il suo essere spirituale, in bilico tra *natura* e *cultura*. Anche se è proprio di Gehlen la definizione per cui “la cultura è la natura dell'uomo”.

*Ethos antropo daimon*⁸ diceva *Eraclito* per indicare la natura umana. Dove *ethos* sta per l'abitazione, il luogo dove si dimora, ma anche l'abitudine, la consuetudine, ciò che si è uso di fare, come dire che l'*habitus* umano è conseguenza del suo *habitare*. Ma allora l'*ethos* ha a che fare con il comportamento. Con quel comportamento che consiste in azioni e reazioni svolte nell'adattarsi all'ambiente circostante, all'*habitat* in

⁶ E. Cassirer, *An essay on man. An introduction to a philosophy of human culture* [1944], I, 2, (trad. it. Roma, Armando, 1968, pp. 80-81)

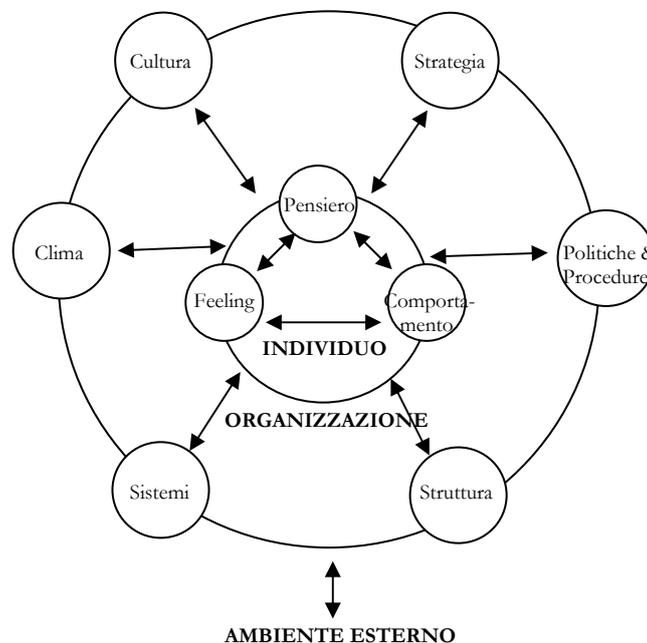
⁷ A. Gehlen, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Milano, Feltrinelli, 1983 pp.35

⁸ M. Heidegger, *Lettera sull'umanesimo*, in *Seignavia*, Milano, Adelphi, 1989 pp. 305-07

cui vive. Ma Eraclito, nell'interpretazione heideggeriana, ci dice che per l'uomo l'*ethos* è *daimon*. E questo essere *daimon* dell'*ethos* cosa rappresenta se non la vicinanza ad un dio, un essere spirituale che fa sì che l'uomo sia caratterizzato da una sostanziale ambiguità tra l'essere che non è del tutto uomo (natura) e non è del tutto divino (*daimon*). D'altra parte ci avverte Aristotele che l'uomo è un animale che appartiene alla *polis* e che fuori di essa abitano solo le belve e gli dei.

Anche le più recenti teorie delle business school americane pongono l'uomo al centro delle organizzazioni perché come ci avverte Lester Thurow⁹ siamo di fronte ad un cambiamento strutturale di carattere epocale come quello che avvenne con il passaggio da una forma economica basata sull'agricoltura a quella di tipo industriale, oggi stiamo assistendo al passaggio da un sistema industriale basato sulle risorse naturali ad uno basato sul "man-made brain-power". E questo significa che le industrie dovranno cambiare metodologie di lavoro e considerare le risorse umane come i beni più preziosi che le aziende hanno a disposizione.

Ecco infatti come viene disegnato il modello base di organizzazione così come lo insegnano in alcuni dei migliori MBA statunitensi:



Questa architettura mette in evidenza non solo come la risorsa umana è pensata centrale all'interno dell'organizzazione ma anche come l'uomo è considerato nei suoi aspetti più dinamici come un insieme interattivo di pensiero, sentimento e comportamento. Si noti anche quanto peso abbiano gli aspetti cosiddetti soft dell'organizzazione aziendale per cui se è vero che un'azienda è guidata da una strategia e lavora seguendo politiche e procedure secondo una sua struttura organizzativa e con dei sistemi per allocare, controllare e monitorare soldi, cose e persone, è anche vero che esiste un clima emotivo che determina il comportamento delle persone e che esiste una cultura aziendale, intesa come mix di comportamenti, pensieri, credenze, miti, leggende, simboli, regole non scritte che spesso non sono esplicitamente riconosciute ma che fanno parte di quelle modalità implicite che influenzano le persone che ci lavorano.

⁹ Dr. Lester Thurow, Professore di economia alla Sloan School of Management al M.I.T.

Psicoanalisi tra semiotica ed ermeneutica

Torniamo alla psicoanalisi per considerarne il suo aspetto curativo, ora in quanto terapia, “si offre, , per quanto ambiguamente, a rientrare nell’ordine dei mestieri tecnologici, perché si omologa ad una pratica medica (la terapia, appunto) per la quale si presuppone la conoscenza di un oggetto del tutto autonomo e indipendente rispetto al suo osservatore – la psiche piuttosto che il corpo, omologata a questo per una sua supposta esclusiva oggettività individuale – e per cui vengono di conseguenza applicate tecniche che si avvalgono di strumenti, pur se non distinti dal corpo proprio dell’operatore: non bisturi, farmaci o diete, ma parole e comportamenti (suggestivi, prescrittivi, consolatori, pedagogici o quanto altro) tesi a rimediare al male/malattia. Quale che sia il modello teorico di riferimento, ogni psicoterapia è una pratica applicativa di un insieme di ipotesi che si ritengono confermate sperimentalmente o statisticamente: un’informazione esauriente su questo corpo disciplinare ed un esercizio che sviluppi il coordinamento senso-motorio necessario per quella specifica tecnica (il tirocinio) sono momenti fondamentali per questa formazione professionale, metodologicamente analoga ad ogni altra formazione tecnologicamente definibile.”¹⁰ La tecnologia utilizzata dalla psicoanalisi per la quale possiamo attribuirle una sua scientificità è la semiotica. Anzi potremmo definire la psicoanalisi una teoria semiotica volta alla comprensione della psiche umana e alla sua cura, che in virtù di un sistema interpretativo dotato di un apparato teorico coerente è in grado di leggere quei sintomi nascosti nel linguaggio e nei segni di ogni genere dell’espressione umana, di diagnosticare la malattia, “*dia-gnosis* significa conoscenza di una realtà che si nasconde dietro le apparenze (i sintomi) di cui è la causa. Ciò implica due postulati: che la realtà–causa rientri in una categoria etiologica (*aitia* = causa) definita e nota a chi si accinge a ri–conoscerla, e che il suo rimedio consista prima di tutto nell’esporsi del paziente al processo diagnostico al fine di raggiungere quel tipo di conoscenza del suo “male oscuro” che ne ha il suo terapeuta, e nel suo esporsi quindi a quelle pratiche terapeutiche che il terapeuta considera idonee al suo caso”¹¹.

Ma noi sappiamo che per un altro versante la psicoanalisi è soggettiva in quanto l’interpretazione è, e non può che essere, un fatto di sensibilità personale. Anzi la cosa è ancora più complessa. Io faccio un sogno costituito di immagini, vissuti emotivi, parole; racconto il mio sogno allo psicoterapeuta tentando di tradurre con le parole l’universo di immagini, emozioni e parole. Nel tradurre io *trans-duco*, cioè *tras-porto* il suo significato da un contesto, anche un po’ nebuloso, in un altro virtualmente più chiaro. Ma *trans-ducere* significa anche *dicere trans*, ovvero dire oltre, e facendo questo compio un tradimento del senso originario. Tradotto, cioè trasportato, ma anche tradito, *traditum* ciò che è dato in consegna al tempo, trasmesso, tramandato, ma anche consegnato ai nemici. “Insomma il linguaggio, *in quanto interpretazione*, è al tempo stesso traduzione e tradizione, ovvero consiste nel dare e dire senso, ma anche tradimento, perché può fuorviarlo, dicendo oltre e altro. [...] A ben riflettere, lo stesso mito del dio Ermes ci ha messo in guardia in tal senso: se è vero infatti che il dio-araldo porta i messaggi di Zeus, è pur vero che egli inganna, che trama macchinazioni. Mentre spiega e chiarisce il senso della parola divina è costretto a tradirla, proprio a motivo della sua stessa attività mediatrice, che impone la trasposizione del messaggio in parole umane.”¹² Se a questo aggiungiamo la circolarità ermeneutica, l’interazione dialogante, il concetto di transfert contro transfert finiamo per sottolineare fortemente la soggettività, la casualità e la fragilità dell’aspetto ermeneutico della psicoanalisi rispetto al suo polo causale e scientifico.

Riprendendo Nonaka potremmo azzardare l’ipotesi che l’aspetto scientifico equivale a quel tipo di conoscenza che abbiamo definito *esplicita*, mentre l’aspetto ermeneutico corrisponde alla conoscenza *implicita*. Questo significherebbe che la conoscenza scientifica esplicita/teorica è trasmissibile attraverso il linguaggio ed è quindi apprendimento testuale, mentre la conoscenza ermeneutica/implicita è trasmissibile

¹⁰ Diego Napolitani, *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*, lavoro che verrà discusso negli Stati Generali della Psicoanalisi alla Sorbone, Parigi nel luglio del 2000, presentato ora in versione non definitiva.

¹¹ Diego Napolitani, *La narrazione analitica tra semiotica ed ermeneutica. Il mentire come unica verità del “fare mente”*, Rivista Italiana di Gruppoanalisi, 1997, XII, 2.

¹² Paolo D’Alessandro, *Esperienza di lettura e produzione di pensiero*, Milano 1994

tramite il processo definito di socializzazione ed è attraverso la mimesi che viene appresa, il che corrisponderebbe al periodo di apprendistato del tirocinio. Nonaka ci fa sapere che lo sviluppo di conoscenze nuove avviene nel processo di conversione dalla conoscenza implicita a quella esplicita e che “un modo efficace di convertire la conoscenza da implicita ad esplicita è l’uso della metafora. [...] Come si evince dalla definizione di <<due concetti contraddittori incorporati in una sola parola>>, la metafora è anche un processo creativo, cognitivo, in cui mettiamo in collegamento concetti che, nella nostra memoria, sono assolutamente slegati. [...] In breve, la conoscenza implicita può essere trasformata in esplicita mediante

1. il riconoscimento delle contraddizioni attraverso la metafora
2. la loro soluzione attraverso l’analogia

[...] Si è osservato che metafora, analogia e modello sono sempre elementi del processo della scoperta scientifica. [...] Tuttavia, nella creazione di nuovi concetti il modello di solito è generato da una metafora.”

Bisognerà ora capire che cosa si intende per metafora

Metafora e metaforologia

Alla voce *Metafora* dell'Enciclopedia Einaudi, Eco ci avverte dell’“*imbarazzo dei dizionari*” nel definire la metafora attribuendolo alla “trattatistica classica, che ha costruito una tipologia non disprezzabile delle figure retoriche ma ricca di equivoci”¹³. A questo giudizio sembra non essere sfuggita la definizione aristotelica secondo la quale “la metafora consiste nel trasferire a un oggetto il nome che è proprio di un altro: e questo trasferimento avviene, o dal genere alla specie, o dalla specie al genere”¹⁴. Anche dopo Aristotele il nodo centrale del problema di una definizione di metafora sembra girare intorno ad una scelta tra:

- a) un linguaggio che sia per sua natura metaforico. La metafora quindi sarebbe alla base del farsi del linguaggio; solo in un secondo tempo subentrerebbero le convenzioni linguistiche, da una parte disciplinando l’uso del linguaggio, ma impoverendo, dall’altra, la ricchezza creativa della metafora;
- b) un linguaggio retto da regole, un meccanismo capace di decidere quali frasi si possano generare in modo corretto e quali non lo siano, capace di scartare le espressioni che non siano dotate di senso. Ma proprio in base a questa seconda scelta, la metafora non troverebbe una sua collocazione e finirebbe per essere il granello di sabbia negli ingranaggi della macchina linguistica, che non riesce e non può regolamentare a priori lo scarto di senso prodotto dalla metafora.

¹³ U. Eco, *Metafora*, in *Enciclopedia Einaudi*, p. 197.

¹⁴ Aristotele, *Poetica*, Laterza, Roma- Bari 1964, 1457 b 5-10.

Se neghiamo validità alla seconda ipotesi allora non ci rimane che scegliere la prima. In questo modo possiamo vedere nella metafora "una delle vie, dunque, attraverso cui il "silenzio", la "natura" irrompe nella "cultura", nel linguaggio; luogo privilegiato di quell'"articolazione" del soggetto e dell'oggettivo che è alla base dell'esperienza, tacita e parlante, dell'uomo"¹⁵. O, per dirla con Jean - Paul Richter, "ogni linguaggio è una raccolta di metafore impallidite"¹⁶. E quella forma di metafora, diventata parte del linguaggio comune, denominata cataresi, sembra renderne ragione, "il linguaggio crea metafore anche fuori della poesia, proprio per la necessità di trovar nomi alle cose"¹⁷: la gamba del tavolo, ai piedi della montagna, il bracciolo della poltrona.

Allora bisogna guardare alle metafore come principio fondante del linguaggio e supporto dell'intero sistema concettuale? No, "non è la metafora a creare il concetto quanto lo stesso sistema concettuale a generare la metafora come luogo "anomalo" del linguaggio"¹⁸. Infatti non è necessario sposare nella sua totalità la prima ipotesi. La metafora non si pone come principio fondante di tutto il linguaggio pur attraversandolo, così come differisce dal concetto, pur convivendolo, perché la metafora, contrariamente al concetto, è capace di sorprendere, "di generare uno *scandalo linguistico*"¹⁹. Quello che potremmo definire il "disagio" e il compito della metafora è, in certo senso, descritto dalla Zaltieri che ribadisce come noi guardiamo il mondo attraverso una rigida e precisa costruzione di categorie ontologiche: "Il concetto e la metafora lavorano intorno a tali gradi ontologici utilizzando la somiglianza. L'uso della somiglianza è quindi l'elemento che unifica concetto e metafora"²⁰. Così, il concetto può dirci: "il prato fa parte del regno vegetale" e che "il ridere è tipica espressione umana" e spiega attraverso la collocazione nella rete gerarchica delle categorie dell'essere. La metafora, invece, "per seguire l'assai strapazzato esempio di Quintiliano: quando l'intenzione diretta ad un prato, inaspettatamente e al di fuori del campo delle attese tipiche salta al predicato che questo prato ride; "pratum ridet", - si tratta di un incidente nel piano del fluire dell'informazione"²¹. Ecco che la metafora salta la rigida ripartizione delle categorie ontologiche e si avventura, attraverso similitudini, in associazioni inedite e sorprendenti che permettono al "pensiero di arrischiarsi in luoghi proibiti al concetto"²².

Ma la domanda che, in questa sede, maggiormente ci interessa riguarda la possibilità di attribuire un valore conoscitivo della metafora. Per secoli analogie e metafore sono state viste in funzione ornamentale e un discorso serio, scientifico non avrebbe dovuto farne uso. Ma è innegabile il loro ruolo nell'orientare qualsiasi tipo di ricerca e di aiutare una nuova visione delle cose. Si deve allo stesso Aristotele la prima intuizione del valore conoscitivo della metafora: "Noi apprendiamo soprattutto dalle metafore [...]. Bisogna che tanto le elocuzioni quanto gli entimemi siano spiritosi, se vogliono renderci rapido l'apprendimento. Perciò neppure quelli ovvi tra gli entimemi hanno successo: intendo per ovvi quelli che sono evidenti a chiunque e non richiedono alcuna investigazione; e neppure quelli che sono detti in modo incomprensibile. Bensì quelli che noi comprendiamo mano a mano che vengono detti e purché non siano già noti prima, oppure quelli la cui comprensione viene subito dopo: qui infatti vi è un processo simile all'apprendimento"²³. Ed è sempre Aristotele a dirci che la metafora "*mette sotto gli occhi*", rende visibile²⁴, aprendo una prospettiva moderna, propria della semantica, che vede nella metafora una *verbal icon*²⁵ cioè un'immagine non visibile ma che il linguaggio descrive. Prospettiva interessante se si pensa alla similitudine che la metafora crea associando campi diversi e fondendo immagine e concetto.

¹⁵ S. Briosi, *Il senso della metafora*, Liguori, p.50.

¹⁶ In Briosi, op. cit., p. 40.

¹⁷ U.Eco, op. cit., p. 211.

¹⁸ C. Zaltieri, *La somiglianza e la verità: problemi del sapere metaforico*, ACME, vol XXXVIII Fasc. III (set.-dic. 1985), pg. 148.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

²¹ H. Blumenberg, *Naufragio con spettatore*, Il Mulino, Bologna.

²² C. Zaltieri, op. cit., pg. 149.

²³ Aristotele, *Retorica*, 1410b, 14-25.

²⁴ Eco ci avverte che il valore conoscitivo della metafora non va confuso con le condizioni di verità che essa possa esprimere.

²⁵ L'immagine, ripresa da Ricoeur nella *Metafora viva*, Jaca Book, Milano è di Paul Henle e si ispira a sua volta all'*icona* di Peirce.

Non è questo il luogo per approfondire il discorso semantico della metafora, atteniamoci alla possibilità che la metafora ha di apportare una qualche forma di conoscenza. Va ricordato l'uso che la filosofia ha sempre fatto della metafora: la forza espressiva che Platone regala all'anima quale cocchio alato, le monadi leibniziane come stormo di uccelli in volo e il trionfo bacchico del vero in Hegel, sono tutte metafore senza le quali i concetti -di cui le immagini metaforiche sono espressioni- non avrebbero la stessa forza. Certo è che solo dopo Nietzsche la metafora è entrata a far parte insopprimibile del discorso religioso e filosofico; per dirla con Pire "la metafora s'impone come veicolo obbligato di ogni teoria non formalizzata".²⁶

Secondo la prospettiva metaforologica teorizzata da Blumenberg per la quale la metaforologia vuole essere una disciplina capace di aiutare la comprensione di teorie riattinando "le strutture del pensiero stesso, la soluzione nutritizia delle cristallizzazioni sistematiche, ma vuole anche far conoscere con quale 'coraggio' lo spirito si espone allo scoperto nell'arditezza delle sue immagini, e come in questo coraggio di arrischiare progetta la sua storia"²⁷. Secondo questa prospettiva esistono "metafore assolute" che non sono riducibili a concetti, che diventano "paradigmi" non statici ma con una loro storia ed evoluzione, con una loro vitalità dovuta proprio alle innumerevoli variazioni subite al proprio interno. "In queste metafore non si tratta di verità ultime, di ontologie o storie dell'essere o di metafisica. In esse avremo piuttosto a che fare con l'interpretabile che precede altro, coordina altri fatti e li colora; che, al di qua della determinatezza oggettuale, non ammette tuttavia la completa indeterminatezza del tutto e delle sue possibilità sempre da "risuotere". Nessuna esperienza si muove mai in uno spazio di completa indeterminatezza, tanto poco quanto nella mera riproduzione lineare dei nessi causali dei suoi oggetti. Con questa determinata indeterminatezza ha che fare la metaforica [...]"²⁸.

Io credo che la metafora abbia valore conoscitivo e che anch'essa subisca l'andamento di un suo ciclo di vita come accade agli altri prodotti dell'uomo, ma anziché subire uno slittamento di paradigma verso un nuovo e diverso paradigma, in virtù della sua indeterminatezza e del suo potere di produrre significazioni simboliche resta invariata nella sua espressione formale ma cambia nella sua sostanza concettuale, potendo in questo modo sopravvivere nel tempo, proprio grazie alla sua capacità di essere ripresa e di mutare di senso. Così la metafora di cui ho studiato il percorso, *Theatrum Mundi* nella quale si paragona l'uomo ad un attore ed il mondo al palcoscenico di un teatro prende vita in un contesto stoico con un significato che poi muta nei secoli per arrivare ai nostri giorni ad essere recuperata come metafora in forma teorica dalla sociologia (e forse anche dalla psicoanalisi). Tra l'altro ho di recente scoperto che una teoria sul business fa uso della stessa metafora a proposito dell'interazione che le aziende intrattengono con i consumatori. La metafora non ha solo un valore conoscitivo, ad essa si aggiunge un potere estetico, la forza poetica, la commistione contraddittoria tra parola ed immagine, il rapporto tra essere e segno proprio del simbolo di cui la metafora ne è la rappresentazione complessa, la capacità di mettere in evidenza e lasciar convivere la contraddizione, sa piegare il mondo non in termini di concetti scientifici ma di immaginazione. "Dietro un'espressione dell'astratto c'è una metafora, e in ogni metafora c'è un gioco di parole."²⁹, ci dice Huizinga in *Homo ludens* in cui sostiene la centralità del gioco come produttore di varie forme di espressione umana e in particolare proprio la cultura.

²⁶ F. Pire, *Métaphores de la vie et vie des métaphores* in "Revue internationale de philosophie", n.91, p. 106.

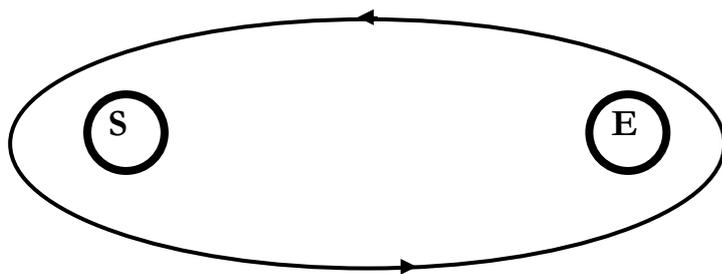
²⁷ H. Blumenberg, *Paradigmi per una metaforologia*, Il Mulino, Bologna.

²⁸ H. Blumenberg, *La leggibilità del mondo*, p. 34.

²⁹ Johan Huizinga, *Homo ludens*, Torino, 1964, Einaudi, pp. 7

Dialettica

Ritorniamo alla psicoanalisi ed ai suoi poli conoscitivi, quello semiotico e quello ermeneutico. Se prendiamo lo schema *ellittico* proposto da Napolitani³⁰ i cui due fuochi sono i due poli opposti, notiamo che questo riproduce anche una delle possibili graficizzazioni con cui si può schematizzare il meccanismo della conoscenza.



Se ad E corrisponde il punto in cui si fa esperienza viva, dove qualcosa si ri-vela a noi con tutta la sensazione di stupore che a questo si accompagna, il punto in cui ci poniamo in ascolto, quello dove i sogni ci si ri-velano nel loro linguaggio nebuloso, il polo ermeneutico, il punto della scoperta.

Il polo S corrisponde alla necessaria sclerotizzazione della scoperta, è il polo in cui cristallizziamo la teoria, quello in cui i concetti vengono ipostatizzati, l'ich bin ich hegeliano, quello che permette alla conoscenza di essere espressa e tramandata, alle metafore di trasformarsi in modelli conoscitivi, al linguaggio di tradurre il sogno.

E se, come abbiamo appena descritto, S è il polo dell'oggettivismo scientifico, quello della cristallizzazione teorica, il mondo delle certezze e dello svelamento, allora corrisponde all'*idem*, è il mondo delle matrici, il *già noto*, l'establishment, contrapposto ad E che corrisponde all'orizzonte del soggettivismo ermeneutico e che rappresenta l'*autos*, la possibilità autopoietica, il mondo della rivelazione, il *non ancora noto*, l'"idea fetale", il "pensiero senza pensatore". E questi sono necessari l'uno all'altro poiché non si dà interpretazione senza una struttura interpretativa e non c'è rivelazione senza svelamento e viceversa una conoscenza mi si svela grazie ad una rivelazione. E in questo gioco dialettico l'uomo si trova soggiogato, imprigionato in un'unica costante: il divenire. L'uno è necessario all'altro, come la vita alla morte. Ed è questo processo dialettico continuo che Hegel chiamava logica e che aveva così meravigliosamente spiegato in pagine tanto mirabili quanto incomprensibili, senza un adeguato strumento interpretativo. Certo che il polo scientifico oppone una resistenza quando dal polo ermeneutico viene una nuova scoperta che rischia di mettere in discussione le sue strutture, ma questa è la costante del divenire che svolgendosi nel tempo non può fermarsi. La capacità di una teoria, così come la capacità propria di ogni individuo, consiste proprio nel riuscire a mantenere vivo il costante dialogo tra i due poli, proprio come logos-dia, discorso tra.

³⁰ Diego Napolitani, *La narrazione analitica tra semiotica ed ermeneutica*, op. cit.

Vero è che Napolitani ci avvisa che lo schema non risolve tutta la complessità del processo quando ci dice “Questa figura nella sua piatta bidimensionalità non può evidenziare la complessità del procedere psicoanalitico: abbiamo qui solo l’indicazione che il pensiero si muove grazie al contrasto gravitazionale tra i due fuochi, ma ne restano escluse per lo meno altre due condizioni coesenziali.” Una relativa all’ambito relazionale complesso in cui il pensiero procede e quindi la relazione tra più interlocutori e la relazione “tra il *dispositivo autopoietico* di ciascuno di essi (l’*autos*) e il proprio universo identificatorio, [...] Questa molteplicità sincronica di relazioni costituisce lo spessore, la profondità spaziale della circolazione ellittica della mente, e i rimandi ricorsivi fra questi tre tipi di relazione provocano modificazioni in ciascuna di esse e quindi modificazioni della stessa compagine di ciascuno dei due poli gravitazionali. Ciò significa che ogni ritorno sull’uno o l’altro dei due poli non sarà mai ripetizione esatta del passaggio precedente, ma sarà ripetizione con spostamenti spaziali, per quanto minimali, dovuti alle interazioni relazionali complesse nel frattempo avvenute.” A questo si aggiunge la dimensione temporale per cui Napolitani propone uno schema che risolve l’ellisse in un movimento a spirale verso un’altra ellisse e così via in un crescendo dove, però avverte “Non c’è disegno, per quanto complesso, che possa rappresentare questo ordine di complessità perché il disegno è comunque compiutezza mentre la complessità umana implica un divenire che è l’indefinibile *vacuum* che attende il gesto, la scelta, una nuova parola, in quanto imprevedibile <<rivelazione>>.”³¹

Ma schematizzare significa semplificare al fine di rendere comprensibile una serie di relazioni complesse attraverso un modello che, per quanto dinamico, rimane pur sempre una rappresentazione statica del reale.

La nozione di complessità ci impone una riflessione su quel modo di pensare proprio delle culture orientali che hanno sviluppato una via conoscitiva empirica basata non tanto sull’atteggiamento definitorio, quanto sulla *fluidità* e *l’essere in relazione* con i fenomeni, poiché ogni cosa trova una sua collocazione non in assoluto ma sempre e solo in *situazione*, in *relazione* con altre cose ed è quindi il contesto a determinarne la definizione. Si potrebbe dire che “il massimo problema metafisico della filosofia buddhista è quello della complessità di... tutto, o per essere più precisi, è che ogni fenomeno è complesso nel senso che qualsiasi cosa può sussistere come fenomeno soltanto in quanto complessa.”³²

C’è un altro fenomeno dialettico che lo scritto di Napolitani mette in evidenza. E’ il concetto di *mancanza*, che prima ancora di essere un concetto è un’esperienza dell’uomo. E mi riferisco all’esperienza di una mancanza del tutto particolare, la mancanza di sé, quando cioè si produce quel tipo di situazione in cui ci si dimentica di sé completamente proiettati nell’altro, nell’incontro, nel momento di rivelazione, di autopoiesis. L’*ich bin ich* hegeliano svanisce in quell’attimo, talvolta fugace, per diventare l’altro. L’*idem* viene dimenticato nel momento in cui eros accende la luce dell’incontro. Incontro con l’altro, un testo, un concetto, che nella dimenticanza del sé permette la straordinaria esperienza dell’incontro “con uno straniero che mi ha rivelato alla mia estraneità, aprendomi a me stesso”³³. Certo è un’esperienza instabile, spesso di breve durata, simile per certi versi, tranne per il fatto che è estremamente vitale, all’oblio. E’ sì un perdersi, ma perdere quella parte dura, immobile, per divenire pura *dinamis*, movimento, che in quanto tale è solo una parte della statica e richiede l’eterno ritorno all’io, deve rispondere all’appello del sé, non può fuggire nell’etere perché altrimenti svanirebbe nel nulla come un soffio di vento. Anche qui si ripropone quella dinamica ellittica che muove dal sé verso la mancanza di sé nell’incontro con l’altro, per ritornare all’appello del sé dove “il nome autorizza l’Io ma non lo giustifica”, per usare ancora una volta le parole di Jabes.

³¹ Diego Napolitani, op. cit.

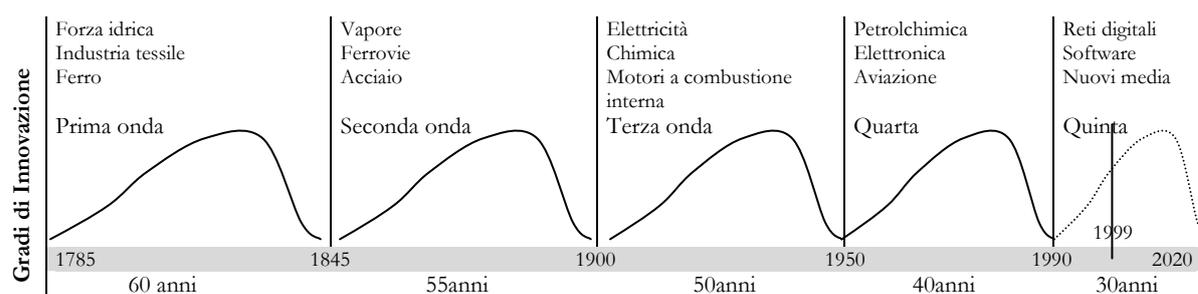
³² A. Piatigorsky, *La riorganizzazione del pensiero nel Buddhismo*, I, in “Conosc. Rel.” Pp. 342-366

³³ Edmond Jabes, *Uno straniero con sotto il braccio, un libro di piccolo formato*, 1989, Gallimard, Paris

Cambiamenti ciclici e cambiamenti strutturali

La storia ci suggerisce che ci sono cambiamenti di tipo *ciclico* e altri di tipo *strutturale*. Quando un cambiamento sopravviene non è facile capire se è di tipo ciclico o strutturale. La differenza tra i due è che il cambiamento di tipo ciclico presenta caratteristiche drammatiche ma dopo un certo periodo di tempo le cose ritornano bene o male come erano nel periodo precedente alla crisi. L'eterno ritorno, i corsi e ricorsi, alcune guerre, le carestie, il susseguirsi di re, papi, dittatori, le pestilenze, le congiunture economiche, la crisi del petrolio del '73, e così via. I cambiamenti di tipo strutturale presentano caratteristiche simili a qualsiasi tipo di cambiamento con la differenza che il cambiamento che producono non permette il ritorno alle condizioni precedenti. La glaciazione della terra con la scomparsa dei dinosauri e il prevalere dei mammiferi, il passaggio da forme di vita tribali che praticavano la caccia ed erano nomadi alle forme stanziali dedite all'agricoltura, il passaggio nella Grecia antica dalla cultura agone degli aristoi alla morale politica della polis, l'invenzione delle armi da fuoco, la scoperta dell'America con il conseguente spostamento dell'asse commerciale dal mediterraneo ai Paesi Bassi, le invenzioni che caratterizzano la contemporaneità come computer, media e comunicazioni, e così via.

Prendiamo ora in considerazione l'accelerazione dell'onda di Schumpeter³⁴ che ci spiega come le invenzioni tecnologiche irrompono nella nostra vita ad un ritmo sempre più veloce



Fatto curioso Schumpeter morì nel 1950 quando una nuova onda della sua prevista "rivoluzione industriale successiva" stava per iniziare. E oggi tutto ci porta a credere che una quinta onda sia quasi a livello di maturazione di quella rivoluzione industriale iniziata negli anni 90 e basata su semiconduttori, fibre ottiche, genetica e software. Ma le previsioni di Schumpeter ci danno due suggerimenti, il primo è che i tempi dell'innovazione tecnologica diventano sempre più veloci. Il secondo è che tra un'onda e l'altra, viene a costituirsi un cambiamento strutturale che comporta un cambio radicale delle tecnologie, dei paradigmi scientifici e un conseguente cambiamento nelle modalità di comportamento umano.

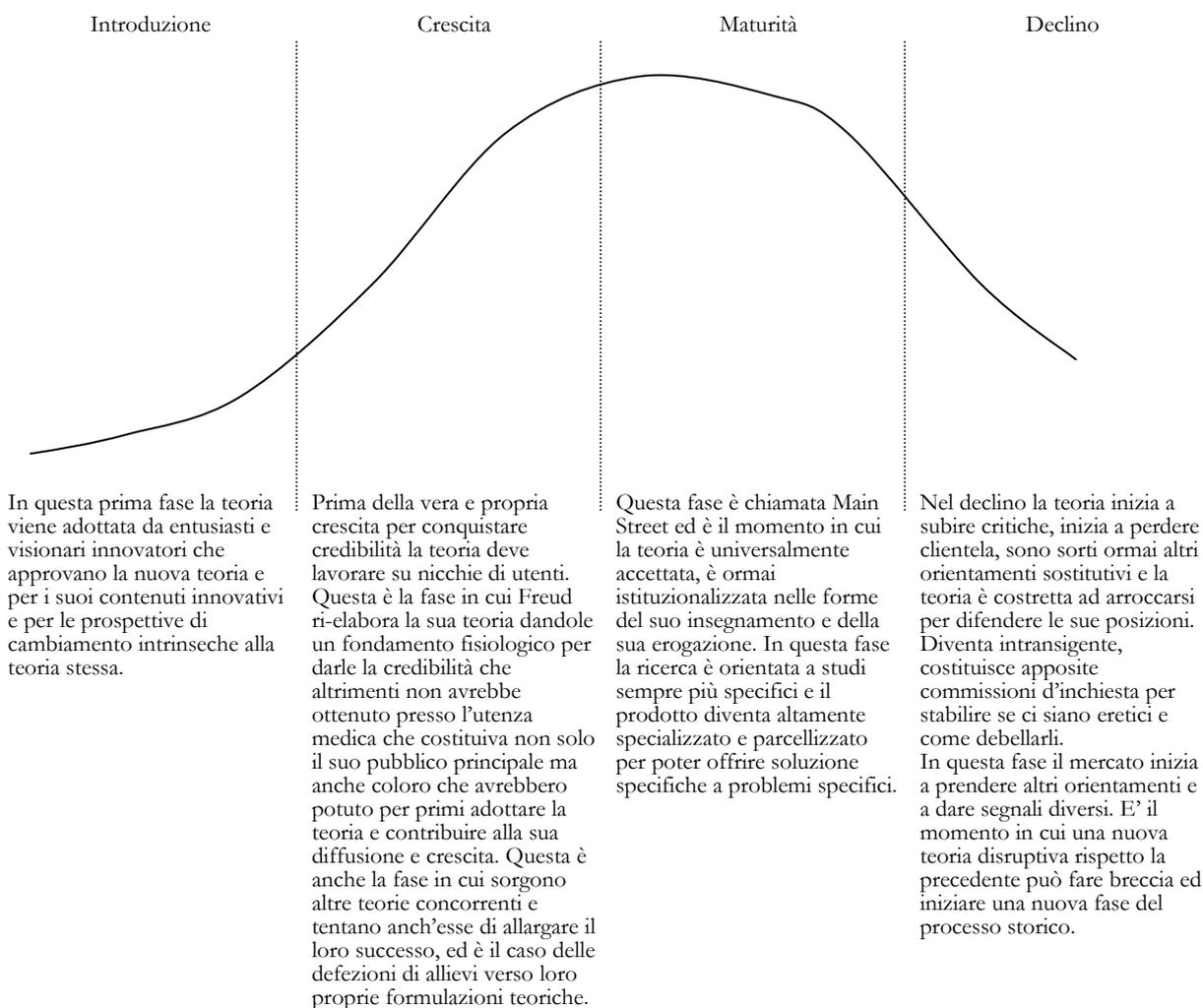
Ciclo di vita

Ogni prodotto ha un suo ciclo di vita. Questo vale anche per i prodotti del pensiero. Abbiamo visto come un cambiamento di tipo strutturale introduca un cambiamento anche nel modo di pensare e possiamo affermare che le teorie non cambiano attraverso una evoluzione di tipo continuativo ma subiscono ad un

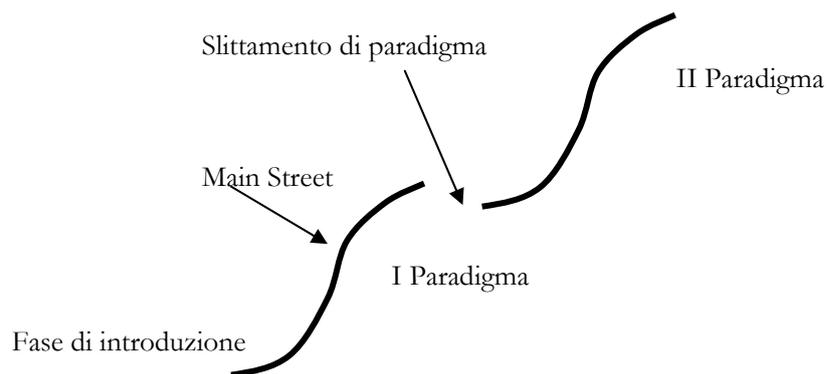
³⁴ Fonte *The Economist*, February 20th 1999.

certo punto uno slittamento di paradigma che potremmo chiamare disruptivo, cioè un nuovo paradigma che subentra al posto del vecchio senza apparenti punti di contatto con quello precedente.

Prendiamo ora la teoria psicoanalisi nella sua globalità e tentiamo di ricostruirne il ciclo di vita:



Il caso più evidente di evoluzione/evoluzione nelle teorie è sicuramente avvenuto in campo fisico. E poiché, come osservava Einstein, non si può risolvere un problema partendo dalla stessa domanda che ha posto quel problema, la nuova teoria sorgeva sui quesiti irrisolti della teoria precedente mediante uno scarto di senso che permette alla nuova teoria un pensiero diverso, o meglio, l'adozione di un punto di vista diverso, di un nuovo paradigma, come rappresentato in questo schema:



Non è facile stabilire a che punto del suo ciclo di vita si trovi attualmente il paradigma psicoanalitico inteso come quell'insieme di teorie, professionisti, scuole di formazione e scuole di pensiero, terapeuti e pazienti che fanno ad esso riferimento come teoria e pratica per la conoscenza e cura della psiche. Se stia ancora attraversando la fase della Main street o stia passando alla fase successiva. Ancor meno facile è prevedere verso quale paradigma possa spostarsi.

Possiamo provare a ripercorrere una breve storia del paradigma filosofico ed ipotizzare cosa accadde nella fase di declino di quella che fu la regina delle scienze, anzi la madre di tutto il pensiero scientifico e non, che agli inizi del secolo non era più scienza onnicomprensiva ma vedeva crescere Fisica, un tempo figlia prediletta, che ora stava diventando forse più importante e così tanto indipendente da non essere più in grado di dialogare tra loro. E poi anche Logica che stava per andarsene di casa. Nella Facoltà di Medicina stava nascendo una strana creatura chiamata Psicoanalisi che di lì a poco avrebbe portato via molta attenzione alla Filosofia stessa. E come se non bastasse sarebbe nate anche Linguistica e Sociologia. Era la fine di un'epoca e l'inizio di un'altra. [Non ho ancora capito se "l'uomo senza qualità" si trovasse in quella vecchia o fosse già espressione della nuova]. In quell'epoca un filosofo sente di trovarsi sulla via del tramonto e non si arrende. Sente che il linguaggio filosofico che ha a disposizione non è in grado di esprimere quello che lui vuole comunicare. Avverte terribile e soffocante la *prigione del linguaggio*. E cosa fa? Si inventa un suo linguaggio. Ma questo non riesce in vero a liberarsi di tutte le significazioni espressive in cui la filosofia era abituata a muoversi e così il nuovo linguaggio si presenta anche lui come struttura di struttura, crostificazione di significazioni precedenti con continui rimandi di senso impliciti, arroccamento nei propri topoi, insomma alla fine risulta essere ancor meno comunicativo del linguaggio filosofico che voleva evitare.

Mi sto riferendo ad Heidegger, ma attenzione con questo resta il fatto che leggere Heidegger è un'esperienza illuminante, il suo pensiero è una vera e propria rivelazione, ma quale è il prezzo di questa rivelazione? E' l'*iniziazione*, il segno dell'appartenenza, il marchio della matrice. Se si cambia la parola psicoanalitico con filosofico non valgono forse le parole di Bion?: "il Gergaiolo Satanico si era offeso; in qualche modo il gergo psicoanalitico cominciava ad essere eroso da eruzioni di chiarezza."³⁵

E oggi che cosa ne è della filosofia? Intanto la sua funzione di spiegazione del mondo e dei suoi fenomeni è passata ad altri paradigmi scientifici, inoltre l'uomo continua a fare della filosofia in senso lato, nel momento in cui si costruisce le sue proprie visioni del mondo, e per quel che riguarda la filosofia vera e propria è diventata oggetto di studio e di ripensamento storico per addetti ai lavori in una sede e con un linguaggio autoreferente ed autoriferito. Ha perso la sua funzione pratica e ormai sganciata dal reale produce sofisticati ripensamenti del proprio pensato. Badate bene io sono un filosofo e non la rinneo, ma

³⁵ Bion citato in Diego Napolitani, *La psicoanalisi ha compiuto il tempo della sua vita*, op. cit.

mi rendo conto della sua incomunicabilità al di fuori di una cerchia ristretta di addetti, in cui il discorso è squisitamente storico/teorico e constato la mancanza di efficacia del pensiero filosofico nella presa di contatto col reale ed una sua possibile azione trasformatrice.

Alcune osservazioni tratte da “Le oscillazioni del soggetto nella post-modernità: crolli e germinazioni”³⁶

Computer

Poiché il testo di Napolitani ci propone una bellissima interpretazione del film di Kubrik *2001 Odissea nello Spazio*, e cita il computer *Hal* antagonista degli altri uomini dell'equipaggio, vorrei invece, proporre un'analogia tra il meccanismo della conoscenza umana e il funzionamento dei computer, tenendo conto che questo non significa che vi sia una qualche identità di funzionamento perché al computer manca il potere dell'immaginazione. Un computer per funzionare deve possedere un disco rigido, su questo sono impresse tutte le sue memorie storiche, il sistema, i programmi e i documenti salvati. Se dipendesse dal solo disco rigido il computer sarebbe inutilizzabile, per funzionare ha bisogno della CPU, il microprocessore, cuore dell'intero sistema la cui funzione è quella di processare le informazioni. La sua potenza dipende dalla quantità di transistor, la sua velocità dai nano secondi con cui svolge le operazioni, quantificabili in Mhz. Quando si avvia il computer si lancia il sistema operativo, il programma che si intende usare e il foglio di lavoro nella memoria volatile, i cosiddetti RAM, dove la CPU può svolgere il suo lavoro. Cosa succede se il computer si blocca o si spegne improvvisamente? Che tutti i dati elaborati nella memoria volatile svaniscono nel nulla se non sono stati precedentemente salvati sul disco rigido. Talvolta, quando si elaborano immagini o file particolarmente pesanti, la memoria volatile non riesce a tenere tutto in sospeso permettendo alla CPU di lavorare, così quest'ultima è costretta ad intrattenere un costante dialogo col disco rigido per prelevarne delle informazioni e questo di solito rallenta l'attività del computer. Ora facciamo un'ulteriore trasposizione metaforica paragonando il Disco Rigido all'*idem*, al mondo delle *matrici*, che conserva la memoria storica, il sistema e i programmi, cioè le sue modalità di funzionamento/comportamento, ed anche tutti i dati frammentari od organici salvati su di esso (tra l'altro il disco rigido salva i dati in modo frammentario, non continuativo, un po' qui un po' là, dove trova spazio libero). Invece la CPU corrisponde alla capacità generativa del computer, alla sua possibilità autopoietica, come quando camminando per strada un pensiero sorge, si rivela, ci fermiamo a contemplarlo (perché un pensiero è anche un'espressione verbale e a volte la concatenazione di certe parole assume un senso forte che altre parole invece renderebbero banale), ma non abbiamo un pezzo di carta dove fissarlo, non riusciamo a salvarlo nella memoria con abbastanza intensità e così rischia di tornare da dove è venuto, nel nulla.

³⁶ Diego Napolitani, *Le oscillazioni del soggetto nella post-modernità: crolli e germinazioni*, scritto letto durante il seminario del 11 dicembre 1999, tenutosi presso la sede della SGAI dal titolo *La filosofia, le filosofie. Un tramonto?* Con la partecipazione di Gianni Vattimo e Diego Napolitani.

Scienza e tecnica

All'inizio dello scritto Napolitani ci presenta una visione vagamente pessimistica della contemporaneità denunciando lo strapotere tecnocratico rispetto all'ambito più propriamente scientifico, uno strapotere che ha una forte ed evidente influenza sulla vita dell'uomo con una conseguente perdita di quel senso del *sacro* che permette all'uomo quella sua dimensione prettamente umana. Ma io penso che la tradizionale contrapposizione tra scienza e tecnica per la quale si pensava che la tecnica fosse un derivato del pensiero scientifico sia un paradigma inattuale e che oggi assistiamo ad uno slittamento di paradigma per cui scienza e tecnica non solo non sono contrapposti ma non sono neppure due facce di una stessa medaglia. Il fatto è che con la tecnica noi ci conviviamo e al posto di scienza oggi si dovrebbe parlare di conoscenze, poiché la tecnica è figlia di conoscenze diverse più che non della scienza, intesa come apparato teorico capace di raccogliere in modo unitario, coerente e onnicomprensivo l'insieme dei fenomeni a cui si rivolge e che pretende di spiegare. In questo modo mi sembra che la scienza, così definita, si stia avviando a quel processo di storicizzazione di se stessa che abbiamo precedentemente visto per la filosofia. Oggi vacillano le teorie scientifiche sistematicamente compiute che racchiudono nel loro insieme il tentativo di spiegazione globalizzante che concettualmente deriva da una visione propria dell'illuminismo e del positivismo. Oggi possiamo parlare di conoscenze diverse, che continuano a sorgere e porsi come ipotesi, queste conoscenze messe insieme producono nuove conoscenze che spesso danno vita a nuove tecnologie. Il criterio di validità delle nuove conoscenze è dato dalla loro efficacia e non più alla coerenza teorica. Un esempio. L'invenzione del computer avrebbe richiesto non meno di sei differenti forme di conoscenza: la logica binaria; la concezione della macchina da calcolo che dobbiamo a Charles Babbage nella prima metà del diciannovesimo secolo; la carta perforata inventata verso la fine del XIX secolo; un particolare interruttore elettronico inventato nel 1906; la logica simbolica concepita da Bertrand Russell e Alfred North Whitehead tra il 1910 e il 1913; e i concetti di programmazione e di feedback che sorsero durante la Prima Guerra Mondiale con i tentativi falliti di sviluppare un efficace mitragliatore antiaereo. Tutte queste conoscenze erano già disponibili alla fine della Prima Guerra Mondiale ma assimilarle e metterle insieme ha richiesto tempo. Il primo computer appare solo dopo il 1946. Oggi i tempi di elaborazione di informazioni e conoscenze si sono così accorciati da produrre innovazione tecnologica in tempi sempre più brevi. Potreste sempre porre la domanda: ma è la tecnologia al servizio dell'uomo o l'uomo al servizio della tecnologia? E non potrei altro che rispondervi: è un circolo. La tecnologia è così utile all'uomo che ci stiamo avviando ad un'epoca in cui l'uomo non potrà fare a meno della tecnologia, l'uomo nascerà tecnologico. Attraverso la tecnologia biogenetica nascerà immune da malattie attualmente mortali e probabilmente prolungherà con soddisfazione la sua vita fino a oltre 100 anni, sarà attivo sul lavoro fino ad 80 anni e chi sa cosa altro. Ma questo uomo tecnologico sarà felice? E chi lo sa. Noi siamo felici? Il problema del senso della propria esistenza è sempre stato demandato all'uomo come individuo, anche quando poteva appellarsi a religioni assolutizzanti o strutture ideologiche forti.

Tutto ciò sembra confermare quanto prima abbiamo detto citando Lester Thurow che come Napolitani afferma che stiamo subendo un cambiamento epocale. Nell'industria questo cambiamento sta avvenendo attraverso il passaggio da un'industria di trasformazione della materia ad una che produce brain power. Questo implica che le industrie devono cambiare e diventare learning organization (Peter Senge), cioè organizzazioni capaci di produrre conoscenza. Ma per produrre conoscenza devono imparare ad apprendere secondo quel particolare tipo di apprendimento che si chiama *generativo*, anche detto "double-loop learning" (C. Argyris), che è focalizzato sulla sperimentazione ed il feedback continui, e su una metodologia di costante analisi delle modalità in cui si definiscono e risolvono i problemi. Attualmente la maggior parte delle industrie si trova ad utilizzare uno schema di apprendimento di tipo adattivo, caratterizzato da comportamenti detti di stimolo-risposta, che consistono in una forma di reazione ai

cambiamenti ambientali con azioni discrete, di tipo meccanico, che non affrontano direttamente il problema, che portano come conseguenze usuali conformismo, routine, tendenza ad evitare il rischio, tendenza a bloccare le differenze di opinioni e la sperimentazione. Proprio le differenze di opinione e la sperimentazione sono e saranno la vera ricchezza delle organizzazioni e la loro capacità di produrre nuove conoscenze. Secondo Nonaka “la creazione di conoscenza nell’organizzazione ha bisogno di un “brodo di coltura” o di un “team auto-organizzantesi” dove i singoli componenti cooperino nella creazione di nuovi concetti. E questo da una parte significa la crisi della tradizionale struttura gerarchica e l’invenzione di nuovi modelli organizzativi, ma significa anche che alle tradizionali metodologie di induzione e deduzione nella creazione di concetti che si basano su processi di ragionamento ad orientamento verticali e che fanno riferimento ad una forma di coerenza di tipo analitica, si preferirà la metodologia dell’adduzione che ha un andamento trasversale e fa invece leva sull’uso di metafore utilizzando il processo dialettico che è un processo del pensiero ripetitivo con ordinamento a spirale, nel quale affermazione e negazione trovano soluzione in una nuova conoscenza. Aggiunge Nonaka che “è opportuno osservare che il processo di creazione di conoscenza nell’ambito organizzativo costituisce un processo infinito e circolare, non limitato ai confini stessi dell’organizzazione.”

Sacro

“In questa generale discontinuità la dimensione del sacro, espulsa dai confini delle comunità tecnocratiche, tende a consolidarsi nei fondamentalismi religiosi o etnici con una carica antagonista violentemente distruttiva”³⁷ afferma Napolitani ad un certo punto. Non posso fare ameno di notare che le religioni forti abitano in paesi deboli sia a livello economico che dal punto di vista culturale. E sono religioni fortemente ideologizzate e altamente dicotomiche. Non a caso il cattolicesimo con quest’ultimo papa ha preso la strada del dubbio e della riflessione, proclama sempre meno dogmi e si presenta sempre più debole nel suo assolutismo, sempre più disponibile ad ammettere i propri errori storici, sempre più tollerante nei confronti di altre culture anche religiose, in definitiva sempre più cosciente della forma che il pensiero occidentale sta assumendo. Le religioni forti sono un po’ come per alcuni paesi dell’est, ex Jugoslavia compresa, che un politico tedesco definì in modo estremamente appropriato, disse che la loro mentalità è equiparabile al modo di pensare dell’Europa di 50 anni fa. E oggi 50 anni sono un’enormità.

Io credo che il *senso del sacro*, inteso come forma di rispetto verso un luogo o una cosa ritenuta appunto sacra³⁸, non abita veramente le grandi religioni le quali spesso si sono rivelate le peggiori nemiche della dignità umana. E quale spazio l’uomo ha di più sacro di sé stesso, del rispetto di sé stesso? Nel Medioevo si insegnava che questa vita era di passaggio, che la vita vera sarebbe stata dopo la morte accanto a dio e che l’uomo non era che strumento della volontà divina tanto da dover negare sé stesso per votarsi a dio. Ma nel Rinascimento la prospettiva era così mutata da mettere l’uomo al centro del mondo e lasciare a dio un ruolo periferico. Con questo non era andato perduto il senso del sacro ma anzi si stava rivitalizzando e riempiendo di nuovi significati che hanno permesso a quell’epoca di produrre cose straordinarie. E, se ci fate caso, anche allora vi era un prevalere del pensiero tecnico. Prendiamo ad esempio quella che potremmo chiamare una rinascita del Teatro con Shakespeare e il suo Globe Theatre costruito sulla pianta di Vitruvio che nelle sue intenzioni doveva rispecchiare le proporzioni del mondo; la *fabrica mundi*. Cosa accade nel Globe Theatre al cui ingresso sovrastano le parole *Totus mundus agit histrionem*, tutto il mondo è teatro; lì avviene un ribaltamento, lo stesso che la cultura in cui era nato Shakespeare aveva effettuato nei confronti del Medioevo, “il vecchio teatro religioso mostrava un dramma spirituale dell’anima umana in

³⁷ Diego Napolitani, op. cit.

³⁸ Sul sacro si veda Mircea Eliade, *Il sacro e il profano*, Torino, 1967, 73, 84, Boringhieri

relazione ai livelli dell'Inferno, del Purgatorio, del Paradiso. Un teatro rinascimentale come il Globe rappresentò a sua volta il dramma spirituale, ma in rapporto con il mutato punto di vista del Rinascimento che si approssimava alla verità religiosa attraverso il mondo, attraverso la *fabrica mundi*³⁹. Il termine Umanesimo d'altra parte ribadisce proprio la centralità dell'Uomo. E a tale proposito vorrei citare ancora la Yates a proposito dell'attenzione che l'uomo stava ponendo su sé stesso, su il suo potere mentale e sulla sua capacità di leggere il mondo e di parlare con esso. "Il Teatro rappresenta una notevole trasformazione dell'arte della memoria. Le regole dell'arte sono in esso individuabili con chiarezza. Ecco un edificio diviso in luoghi di memoria, su cui stanno immagini di memoria. Rinascimentale nella forma, perché l'edificio di memoria non è più una chiesa o una cattedrale gotica, il sistema di memoria è rinascimentale anche nella sua teoria. Le immagini emozionalmente suggestive della memoria classica, trasformate dal devoto medioevo in simboli corporei, si trasformano, ancora una volta, in immagini dotate di magico potere. L'intensità religiosa, che si associava con la memoria medioevale, si è volta in una nuova e ardita direzione. La mente e la memoria dell'uomo è ora <<divina>>, dotata del potere di afferrare la realtà più alta per mezzo di un'immaginazione superiore mossa per forza di magia. L'arte della memoria ermetica è diventata strumento della formazione del mago, strumento immaginativo mediante il quale il divino microcosmo può riflettere il divino macrocosmo, può cogliere il suo significato dall'alto, dal grado divino a cui la sua *mens* appartiene. L'arte della memoria è diventata un'arte occulta, un segreto ermetico."⁴⁰ Una volta di più il teatro è il luogo che corrisponde al mondo anzi di più, lo rappresenta, e l'uomo però che non ne fa più la parte che precedentemente gli era stata assegnata. L'uomo ora utilizza questo teatro, sistema di memoria, per vedere, con l'occhio della sua mente divina, questo mondo se non addirittura il cosmo intero. Così l'uomo è in grado di cogliere, come se fosse Dio, l'intera struttura dell'universo fin dalle cause prime. Così l'uomo, inteso come microcosmo, può comprendere e ricordare completamente il macrocosmo, contenendolo tutto nella sua mente e ricordandolo alla memoria attraverso un altro microcosmo, il teatro che funge da rappresentate del macrocosmo.

Abbandoniamo il Rinascimento per tornare ai nostri giorni dove si sta affermando un nuovo modo di pensare. Superata la crisi della ragione in cui uomini di cultura hanno coniato "sistemi di pensiero che variamente elaborano concetti quali relativismo storicistico, soggettivismo ermeneutico, pragmatismo solidaristico e simili, denunciando il tramonto di ogni costruzione che miri ad una qualche verità in senso assoluto"⁴¹, un nuovo paradigma si sta affermando. Il problema è che non si lascia più tanto definire perché è in movimento e in costante mutamento e questo rende vana ed inutile ogni tentativo di sclerotizzazione. Io penso che stiamo assistendo ad un' "*alba dell'occidente*"⁴², ad un nuovo umanesimo con un cambio di valori direi non solo epocale ma soprattutto sostanziale, e tutto questo in poco più di un decennio. Cosa sta accadendo? Ti ricordi la cultura dominante degli anni '80, lo yuppismo, dove le trattative erano svolte sul principio *mors tua vita mea*, bado a me e agli altri ci pensi dio, il successo erano soldi e potere e si lavorava per avere soldi e potere, tutto ciò che si faceva o comprava era diretto allo scopo di mostrare il proprio status, erano anni in cui mi sentivo a disagio. Oggi, soprattutto oltre oceano ma l'Europa è sempre più permeabile, stanno subentrando un nuovo mondo di valori in cui l'uomo sta assumendo una centralità sempre più importante. Si scopre che le persone non vogliono più lavorare solo per guadagnare ma che la soddisfazione di potersi esprimere nel proprio lavoro sta diventando sempre più predominante; che i nuovi principi della trattativa sono win win, ovvero o la negoziazione da soddisfazione ad entrambi le parti o non vale la pena portarla a termine; le industrie scoprono che è più conveniente allearsi che farsi la guerra; nelle business school insegnano etica, non nel senso che forniscono un cartello di soluzioni a problemi morali ma nel senso che insegnano a problematizzare situazione che un tempo non erano neppure considerate; il profitto non è più l'unica mira di alcune industrie; si fa avanti il concetto di responsabilità della relazione all'interno dei contesti lavorativi e cresce il senso di

³⁹ Frances A. Yates, *L'arte della memoria*, Torino, 1972 e 1993, Einaudi. p.337

⁴⁰ Yates, op. cit. p.146.

⁴¹ Diego Napolitani, op. cit.

⁴² Il termine è stato coniato da un mio collaboratore, anch'egli di provenienza filosofica, con cui ci scambiamo spesso le nostre opinioni e condividiamo qualche visione.

responsabilità che le organizzazioni hanno nei confronti dei loro lavoratori e delle comunità in cui vivono e producono.

Torniamo al senso del sacro a cui io penso contribuisca in massima parte la formazione personale di ciascuno. Vero è che sempre più si parla e si parlerà di formazione continua, ma gli anni dell'apprendistato giovanili sono quelli che più di tutti contribuiscono all'imprinting che costituirà il nostro peculiare modo di pensare ed essere. Per me questa formazione è coincisa con gli anni dell'analisi. Forse per questo vedo il lavoro gruppoanalitico più come una *maientica* che non una terapia e lì intravedo il punto d'arrivo, lo sviluppo, la rinascita di una psicoanalisi che non si chiamerà più tale. Perché come abbiamo visto un nuovo paradigma non sorge sulle ceneri del vecchio, è una risposta diversa in cui fanno da base, ben digeriti, i valori culturali ma sono rifiutati e non compresi i valori culturali tra i quali capeggia il Gergo Satanico. Oggi possiamo soltanto intravedere qualche spiraglio di quello che sarà ciò che ora chiamiamo psicoanalisi, e ancor più difficile prevederne un nome, ma poter già dire che avrà un diverso ruolo è già un inizio per studiare una nuova direzione ad una nuova applicazione e concludo con le parole di Napolitani, "solo facendo riferimento allo snodo ellittico delle nostre capacità di cognizione, si rende oggi possibile e necessario il concetto di formazione come pratica atta a suscitare *psicagogicamente* pensieri e passioni che sappiano porre l'uomo nella condizione di superare la svolta epocale che sta oggi," vivendo (permettendomi di cambiare il finale).⁴³

⁴³ Diego Napolitani, op. cit., nell'originale: "subendo".