

L'ARCHITETTURA TRASCENDENTALE DELLA METAPSIKOLOGIA FREUDIANA (PARTE SECONDA)

Francesca Guma

Abstract

The transcendental architecture of Freud's metapsychology (Part 2).

Metapsychology doesn't only emerge from a transcendental perspective, but it develops internally bringing with it profound enrichment. In this second part of the article it is shown how Freud finds the *Übergang* is able to connect psychoanalytic science to the empirical aspect of psychological phenomena. His exquisite Kantian pace allows him to not only lay solid epistemological foundations for his discipline, but also to provide an objective description of the psyche and a naturalisation of the cogito. If the last Kant has assured the objectivity of physics, Freud, overcoming the fourth paralogism of Pure Reason and taking into account the finality of living beings, continues in his specific field demonstrating that psychology, appropriately developed, is a natural science.

Keywords: *epistemology, gnoseology, transcendental philosophy, metapsychology, Übergang, ether, libido, naturalisation of the cogito.*

1. Premessa

Nella prima parte dell'articolo,¹ dopo aver enucleato le difficoltà in cui s'imbatte l'impostazione epistemologica kantiana,² ho mostrato come sia Kant, sia Freud riescano a superare due ciclopici ostacoli di questo approccio epistemico. Come si è visto, alcuni passaggi descritti nell'*Opus postumum* permettono di scardinare la rigidità apodittica degli schemi trascendentali (che rendeva impossibile tener conto dell'imprecindibile carattere di problematicità dei concetti scientifici) e il radicale formalismo (con il quale si attribuiva oggettività al fenomeno solo nell'ambito intellettuale, lasciando l'oggetto concreto indeterminato). Grazie alla teoria del «fenomeno indiretto» scompaiono le definizioni rigide, perché l'intelletto giunge a costruzioni formali problematiche che devono essere confermate dalla natura attraverso l'esperimento. Inoltre diventa possibile sostenere l'esistenza delle discipline naturali come scienze, perché viene dimostrata la possibilità di raggiungere un'oggettività scientifica grazie all'anticipazione intellettuale del

¹ Cfr. Guma F. (2019), "L'architettura trascendentale della metapsicologia freudiana (Parte prima)".

² Cfr. *ivi*, pp. 59-67.

fenomeno nella sua integralità (sia nel suo aspetto formale, sia in quello propriamente empirico).³

Freud, ignaro dei profondi ripensamenti epistemologici apportati dal filosofo di Königsberg,⁴ decenni più tardi compie gli stessi passi, elaborando una gnoseologia del tutto parallela alle ultime revisioni di Kant. Ma, per poter definitivamente affermare che tale eredità kantiana è positiva per la psicanalisi, restano due grandi problemi da superare: rendere conto dell'unità immanente di un organismo e definire la psicologia una scienza razionale.

Come mostrerò nelle prossime pagine, Freud valica questi scogli mantenendo sempre un'architettura trascendentale, continuando il sentiero là dove il filosofo di Königsberg non è riuscito a giungere forse solo per questioni di tempo. Come è noto, quando Kant era in vita, aveva pubblicamente sconfessato e disconosciuto Fichte e l'idealismo con la celebre frase «dagli amici mi guardi Iddio, che dai nemici mi guardo io»;⁵ mi piace immaginare che, al contrario, avrebbe stretto la mano a Freud, riconoscendolo come un reale prosecutore dei suoi passi. Ma per argomentare e dimostrare queste mie affermazioni reputo indispensabile partire col presentare alcuni determinanti passaggi dell'*Opus postumum*: solo in questo modo sarà possibile scorgere le somiglianze con il pensiero freudiano e osservare *se e come* entrambi gli approcci oltrepassino questi due ultimi limiti che il primo trascendentalismo possiede.

2. Le forze motrici intrinseche

Come si è visto, l'ultimo Kant è ben consapevole degli ostacoli presenti nella sua dottrina della conoscenza, con la quale si riescono a determinare i criteri di scientificità, ma non è affatto possibile costruire scienze del particolare. Per questo cerca l'*Übergang* tra l'a priori della scienza della natura (metafisica) e il lato empirico (fisica). Che questo passaggio sia per lui imprescindibile è evidente, perché «La *Physica generalis* contiene [...] la necessità del transito dai principi metafisici della scienza della natura alla fisica, grazie all'affinità che ha da tro-

³ Cfr. *ivi*, pp. 67-72.

⁴ Nelle prossime pagine mostrerò come, nelle stesse opere di Freud, sia possibile rintracciare alcune prove relative alla sua ignoranza in merito alle tesi descritte nell'*Opus postumum*.

⁵ Il 7 agosto 1799 Kant pubblica una sconfessione della *Dottrina della scienza* di Fichte sottolineando quanto coloro che sostenevano di portare avanti il suo pensiero in realtà se ne fossero del tutto allontanati: «Una dottrina della scienza non è né più né meno che una semplice *logica* che, con i suoi principi, non giunge sino ai materiali della conoscenza»; più sotto cita il proverbio “dagli amici mi guardi Iddio, che dai nemici mi guardo io”. Tale citazione è ripresa dall'opera: Ferraris M. (2004), *Goodbye, Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*, p. 67.

varsì tra regole *a priori*, con la conoscenza della loro applicazione a oggetti dati empiricamente».⁶

Esponendo la teoria del «fenomeno indiretto» e il nuovo schematismo, mi sono focalizzata su *come avviene* il transito: l'intelletto produce, interamente a priori, un «fenomeno del fenomeno» che precede il concreto determinandolo in tutti i suoi aspetti; tale fenomeno indiretto è «pura invenzione», e, per questo, risulta problematico. Sarà l'esperimento che potrà dare, o meno, corrispondenza alla costruzione coerente che è stata formulata a priori. Nella sua ultima opera, per quanto incompiuta, Kant muta il ruolo che l'esperienza possiede nel processo gnoseologico: «diviene più chiaro che l'a priori non è una sorta di rete, per catturare l'a posteriori: non vi sono pesci indipendentemente dalla rete».⁷ Per Kant «L'esperienza non è una aggregazione delle percezioni semplicemente *naturale*, bensì *artificiale*. L'esperienza non è *data* dai sensi, ma è *fatta* per la conoscenza sensibile».⁸ Il soggetto unifica sempre mediante le categorie, e i concetti di spazio e tempo sono sempre presupposti, ma l'ordine non avviene attraverso l'applicazione delle forme pure a priori su un materiale ricavato a posteriori: l'ordine è dato completamente a priori. L'a posteriori viene solo successivamente, per controllare il modello che è stato costruito intellettualmente: «L'esperienza non è il *mezzo*, bensì lo *scopo* della conoscenza degli oggetti sensibili».⁹ Questa nuova spiegazione, oltre a combaciare perfettamente con l'andamento della scienza,

⁶ Kant I. (1984), *Opus postumum*, p. 73.

⁷ Mathieu V. (1991), *L'Opus postumum di Kant*, pp. 286-287.

⁸ Kant I. (1984), p. 228.

⁹ Mathieu V. (1991), p. 170. Questa concezione viene più volte ribadita da Kant nella sua opera incompiuta, ad esempio: «L'esperienza è: 1) una coscienza empirica, cioè *percezione (animadversio)*; 2) un *aggregato* di percezioni secondo un principio (*observatio et experimentum*); 3) la determinazione completa di questo aggregato in un sistema compiuto di percezioni»; oppure: «L'esperienza non è conoscenza empirica, ma essa stessa soltanto un'idea della costruzione di un concetto. Questa è sempre soltanto *asintotica*, di avvicinamento all'esperienza, (come nell'iperbole)»; oppure: «L'esperienza, infatti, non è un mero aggregato arbitrario di percezioni, ma solo la *tendenza* a un loro sistema – completo, ma mai raggiunto – la quale [costituisce] un tutto di rappresentazioni empiriche (mediante osservazione ed esperimento) in assoluta unità di questo tutto; ed essa stessa, che non può mai essere altro che una (perché non vi sono *esperienze*), è sempre soltanto un sapere problematico (non assertorio, e ancor meno apodittico), e consiste solo nell'indagine, nonché nel progresso [verso i suoi concetti] verso di essa»; e ancora: «Non si può partire dall'esperienza, ma anzitutto dalle percezioni. Percezioni, e poi costruire un principio della connessione delle percezioni, esperienza, e precisamente una sola esperienza, riducendola a sistema». Cfr. Kant I. (1984), p. 302, p. 367, p. 375 e pp. 396-397.

rende possibile attribuire scientificità alle discipline naturali che spiegano questo o quel fenomeno specifico, perché dimostra il loro procedere trascendentale: le teorie non vengono formulate mediante l'esperienza, ma costruite interamente a priori per rendere comprensibile e possibile l'esperienza che viene fatta. Le dottrine scientifiche inventano modelli a priori capaci di rendere conto dell'a posteriori; il processo è radicalmente anti-induttivo, perché fa leva sulla «determinazione progressiva e asintoticamente completa dell'esperienza».¹⁰

Ma, se questo è il modo con cui Kant effettua il passaggio, resta da analizzare *come sia possibile*. Il problema è ingente perché richiede una giustificazione trascendentale della connessione del molteplice, ovvero di un insieme di rapporti non percepiti nell'esperienza: le connessioni fisiche non vengono intuite (attraverso la sensibilità), ma pensate (attraverso l'intelletto). A Kant è chiaro che non può trattarsi di un'intuizione sensibile; che si tratti di un'azione compiuta dall'intelletto è evidente fin dall'inizio. Ho già mostrato il nuovo ruolo assunto dall'intelletto,¹¹ ma il problema che resta irrisolto è come sia possibile che la facoltà intellettuale compia questa sua azione inventiva: su cosa sta agendo il pensiero? L'azione spontanea dell'intelletto è effettuata sempre attraverso una materia grazie a cui avviene (*agisce*) la determinazione. Ma se alcune connessioni non sono l'esito di un lavoro effettuato su di una precedente intuizione, come sono possibili? Se i rapporti che penso non derivano dal materiale sensibile che l'intelletto organizza, da dove arrivano? Su quale materia l'intelletto compie la sua organizzazione?

Kant sta cercando quel concetto intermedio che fin dalla terza *Critica* si arabbatta per individuare, la materia per quel «cogitabile» che ha individuato, ma che resta inconcepibile visto lo iato, l'abisso che separa le due sponde.¹²

Non si può [...] sperare di giungere immediatamente con un salto da un territorio all'altro, ma tra i due si deve delimitare un territorio, per dir così, neutrale, (un ponte), preparandolo appositamente per il transito; questo dev'essere considerato un capitolo

¹⁰ Mathieu V. (1991), p. 287.

¹¹ L'intelletto dell'*Opus postumum* non si ferma all'uso delle categorie, ma prosegue con l'«inventare». Il nuovo schematismo unisce i due territori perché congiunge i concetti puri dell'intelletto (le categorie) e l'intera facoltà del giudizio (ovvero la susunzione del particolare sotto l'universale). Cfr. Guma F. (2019), p. 69.

¹² Lo iato che separa i due sistemi non può essere superato con un semplice transito, perché non vi è alcuna affinità tra l'a priori della scienza della natura e il lato empirico. L'impedimento di una immediata fusione o di un semplice guado tra i due territori è sottolineato dalle parole utilizzate da Kant, il quale usa, ad esempio, il forte termine «*Kluft*» (traducibile come *abisso*, ma anche come *crepaccio*, *gola* o, in modo figurato, *spaccatura*) sicuramente per sottolineare la necessità di qualcosa in grado di creare un ponte – fatto di una materia particolare – per passare da un polo all'altro.

particolare della dottrina della natura, il quale non appartiene interamente né all'uno né all'altro, ma serve soltanto al passaggio da quello a questo.¹³

L'eterogeneità dei due territori (l'a priori e l'empirico) impedisce sia la loro unione, sia qualsiasi tipo di collegamento diretto, ma questo non può cancellare l'esigenza di identificare uno spazio imparziale che da un lato permetta un collegamento formale (inteso come rapporto intellettuale) e dall'altro conceda una connessione materiale (concepita come effetto reale), rendendo così possibile la correlazione tra i concetti puri formati a priori e gli oggetti dati empiricamente.

Che un territorio si *debba* delimitare è evidente, perché l'unificazione intellettuale è un dato di fatto.¹⁴ L'intelletto dà forma a qualcosa che, in un certo senso, non appartiene al lato empirico, però ha a che fare con esso. Per questa ragione è fondamentale sia trovare una materia («un territorio», «un ponte») sulla quale l'intelletto possa operare, sia dimostrare che l'ordine viene dato a priori. Solo in questo modo è possibile dare scientificità a questa azione unificatrice compiuta dal soggetto, altrimenti si resta nella totale soggettività e dunque non-scientificità della conoscenza postulata. Siccome la realtà non cessa di mostrare che la nostra facoltà conoscitiva unifica anche qualcosa di cui non ha alcuna intuizione sensibile, *deve* esserci una materia su cui viene compiuta questa azione ordinatrice. Sicuramente si tratta di una sostanza singolare «una specie di concetto intermedio, dotato di contenuto particolare e di una specifica funzione, quella di costituire il passaggio dalla prima [metafisica] alla seconda [fisica] scienza della natura».¹⁵

¹³ Kant I. (1984), p. 107.

¹⁴ Infatti, Kant aveva tenuto conto di questa evidenza anche nella *Critica del giudizio*, dove aveva elaborato il dispositivo del «come se» proprio per rispondere all'ordine che il soggetto conoscente pretende di attribuire al mondo naturale. Tuttavia tale espediente risultava del tutto insoddisfacente, in quanto la validità necessaria e universale a cui approdava vigeva solo per il soggetto. L'unità a cui si giunge con il «come se» è meramente soggettiva: «come se» l'intelletto contenesse il fondamento dell'unità. Questo, come si è visto, obbligava a considerare le discipline naturali delle non-scienze.

¹⁵ Kant I. (1984), p. 108; le aggiunte tra parentesi quadre sono mie. La necessità dell'*Übergang* è ribadita: i principi della metafisica fondano solo la scienza di una natura in generale, ma non la fisica specifica e concreta del nostro mondo effettivo; detto con Kant: «La causa di tale esigenza posta al filosofo naturale sta in ciò. Tutti i principi empirici sono tali che possono essere raccolti solo frammentariamente, e costituire in ogni momento un aggregato incompiuto, non mai un sistema». *Ibidem*. E ancora: «da un coacervo di elementi empirici riguardanti la conoscenza della natura si può [...] formare frammentariamente un aggregato ma mai costruire un sistema». *Ivi*, p. 107. Il passaggio permette di dare un'architettura all'indagine naturale e, di conseguenza, basi scientifiche alle dottrine naturali.

Questa materia renderebbe possibile pensare che il soggetto conoscente costruisce a priori l'unità della natura e, di conseguenza, consentirebbe di pensare all'esistenza di un sistema anche per le scienze naturali: in quel caso, infatti, si potrebbe affermare che l'intelletto costruisce a priori il sistema e, così facendo, legifera su se stesso e sulla natura.

La possibilità di tale ponte e le sue condizioni poggiano quindi sul presupposto di trovare un materiale ibrido che sia al contempo formale e materiale: «L'*Übergang* dai principi metafisici della scienza della natura alla fisica non deve consistere tutto in concetti *a priori* della materia in generale, altrimenti sarebbe semplice metafisica [...]; e neppure interamente in rappresentazioni empiriche, perché esse appartenerebbero alla fisica».¹⁶ «Il composto non può mai, come tale, esser conosciuto mediante la mera intuizione, ma solo mediante il comporre».¹⁷ Semplificando all'osso la questione: a Kant è necessario *trovare a priori un materiale*. Solo mediante un concetto intermedio che non appartiene alla fisica, ma che viene pensato in vista della fisica può essere possibile un collegamento che sia al contempo materiale e formale, una connessione intesa contemporaneamente come effetto reale e rapporto intellettuale.

Tale nozione è raggiunta dal filosofo attraverso un ripensamento e una più analitica classificazione dei caratteri del concetto di forza.

Nella *Critica della ragion pura*, le forze erano viste come meri rapporti. Fintantoché le connessioni che il soggetto stabilisce nel mondo riguardano forze esterne, non compare alcun problema e può essere sempre usata la nozione di forza della prima *Critica*, dove la materia era pensata esclusivamente come mobile nello spazio. Tuttavia, nel mondo appaiono forze motrici non solo esterne, bensì anche interne alla materia stessa. Non è possibile considerare la materia esclusivamente come qualcosa di statico su cui qualcosa agisce, perché è evidente che tale posizione non corrisponde alla realtà. Le connessioni colte nel mondo non vengono stabilite pensando a una materia inanimata su cui operano forze esterne, bensì fanno pensare alla presenza di forze motrici che, oltre ad appartenere alla materia stessa, agiscono dall'interno.

Le forze motrici meccanicamente, cioè dall'esterno (macchine), sono esse stesse possibili solo in virtù di forze dinamiche appartenenti interiormente alla materia. [...]

Forze meccanicamente motrici sono quelle provocate dallo spostamento locale esterno di una materia (*vis locomotiva*). Dinamica è la forza motrice interna della materia nello stesso posto, e conseguentemente mediante espansione.¹⁸

Nel Kant dell'*Opus postumum* le forze inorganiche vengono pensate come possibili solo in virtù della presenza delle contrapposte forze organiche o vitali.

¹⁶ *Ivi*, p. 109.

¹⁷ *Ivi*, p. 110.

¹⁸ *Ivi*, pp. 117-118.

Appare, dunque, una netta distinzione tra le *forze motrici estrinseche* (derivate) e le *forze motrici intrinseche* (originarie).¹⁹ Le prime sono prodotte da un movimento: si tratta di forze meccaniche che muovono la materia in quanto «movibile nello spazio» e, dunque, presuppongono uno spostamento già presente in qualche corpo. Tali forze sono, quindi, l'*effetto* di un precedente movimento. Le seconde, al contrario, producono un movimento: sono forze vive, dinamiche che non presuppongono alcuno spostamento previo nello spazio e capaci di sottolineare che la materia, per quanto immobile o in riposo, non è morta, perché *causa* movimento.

Questa riflessione è essenziale per poter rendere conto della realtà, in quanto tutta una serie di fenomeni rimarrebbe inspiegabile se non si potesse far riferimento a una forza viva, intrinseca alla materia.

Kant, individuando questa materia «internamente motiva», questa energia intrinseca, trova la strada per gettare il ponte tra la metafisica e la fisica, la via per l'*Übergang* che permette la connessione tra l'a priori e il lato empirico.

Poiché per le forze derivate, meccanicamente (cioè esternamente) motrici, e per la loro possibilità si richiedono sempre ancora [forze] agitanti dinamicamente e originariamente, le quali rendono possibili le stesse macchine come corpi, *si deve postulare un tutto assoluto sussistente per conto suo della materia* la quale, mossa e muovente interiormente e originariamente per attrazione e repulsione, indipendentemente dalle forze meccanicamente motrici, è pensata di conseguenza come imponderabile, incoercibile, incoesibile e inesauribile e pertanto onnipenetrante, postulata come base del sistema elementare di tutte le forze dinamicamente motrici [...].²⁰

Se esistono forze derivate, esistono anche forze originarie che determinano quelle derivate. Ma allora esiste anche una materia in cui tali forze originarie esistono e agiscono, perché «Noi non possiamo [...] pensare alcun movimento se non in uno spazio riempito di materia». ²¹ Tale spazio ha una natura del tutto diversa rispetto a quella della materia ponderabile/percepibile; a questa speciale materia Kant dà il nome di *etere* o di *calorico*.²² L'etere, essendo il complesso delle forze motrici originarie,²³ non è una materia fisica, non ha massa, non è percepi-

¹⁹ «Tutte le forze motrici primitive della materia sono dinamiche: le meccaniche sono solo derivate». *Ivi*, p. 111.

²⁰ *Ivi*, p. 135. Il corsivo è mio.

²¹ *Ivi*, p. 150.

²² Nell'*Opus postumum* «l'etere assume un significato radicalmente diverso da quello che aveva nelle altre opere di Kant (e nella stessa fisica del tempo). Assume tutt'altra funzione». Mathieu V. (1991), p. 59.

²³ Kant, ad esempio, definisce il calorico come la «BASE di tutte le forze motrici della materia», «la base generale di tutte le forze *primitivamente motrici*». Kant I. (1984), p. 166 e p. 220.

bile dai sensi, non appartiene al mondo dell'esperienza diretta, non si muove nello spazio e non esercita una resistenza. Tuttavia, essendo forza viva, dinamica, tale

materia (vada essa sotto il nome di calorico o di etere) non è un elemento ipotetico per spiegare fenomeni (perché altrimenti questi verrebbero rappresentati come fondati empiricamente, e non come dati *a priori*), ma viene postulata dalla ragione, in un sistema di forze originariamente motrici, come principio della totalità del movimento originariamente e continuamente agitante.²⁴

L'etere è un concetto per un verso *a priori* e per l'altro empirico, perché viene postulato senza basarsi su dati ricavati da un'esperienza esterna diretta, ma mediante la ragione che giunge a presupporlo per rendere conto delle evidenti connessioni presenti nella realtà. Ed è proprio per questa sua particolare costituzione ibrida che può permettere il passaggio dalla metafisica alla fisica: è un «oggetto sensibile», «che esiste solo nel pensiero», garantito «solo dalla ragione».²⁵ Ma perché «sensibile»? Appurato che, come sottolinea anche Pellegrino, tale concetto non è desunto dall'esperienza, Kant mostra in che senso può essere definito «sensibile», giungendo contemporaneamente a dimostrarne l'esistenza e il totale significato trascendentale.²⁶ Vediamo, più nel dettaglio, come tutto questo sia possibile.

Riprendendo una frase che ho già citato, Kant sembra criptico nell'affermare che: «Il composto non può mai [...] esser conosciuto mediante la mera intuizione, ma solo mediante il comporre», perché, dati i presupposti del trascendentalismo, non è chiaro come possa definirsi una conoscenza solo mediante l'attività *a priori* dell'intelletto, senza alcun materiale sensibile; basti ricordare che: «Senza sensibilità nessun oggetto ci sarebbe dato, e senza intelletto nessun oggetto pensato. I pensieri senza contenuto sono vuoti, le intuizioni senza concetti sono cieche».²⁷ È solo grazie alla precisazione seguente che questo enigma dell'*Opus postumum* comincia a dipanarsi, perché l'autore precisa subito che l'etere può essere conosciuto «solo mediante il comporre, con coscienza dell'unità di questa connessione».²⁸ L'etere viene colto *a priori* attraverso la coscienza della nostra attività sintetizzante, deriva dalla nostra consapevolezza dell'attività originaria: è nell'azione *a priori* del pensiero che scorgo – sempre *a priori* – il concetto delle forze motrici intrinseche (e, dunque, dello stesso etere, descrivibile come «il complesso delle forze motrici della materia»)²⁹ L'intelletto *fa* esperienza e il soggetto, con-

²⁴ *Ivi*, pp. 135-136.

²⁵ *Ivi*, p. 150.

²⁶ Cfr. Pellegrino U. (1957), *L'ultimo Kant*, p. 174.

²⁷ Kant I. (1981), *Critica della ragion pura*, p. 78.

²⁸ Kant I. (1984), p. 110. Il corsivo è mio.

²⁹ *Ivi*, p. 150.

sapevole di questa attività, *percepisce* tale azione (ossia il fare esperienza) come qualcosa di unitario.

[...] l'esperienza, pur essendo « fatta » da noi, non è una mera immaginazione della nostra mente, bensì una realtà che *agisce su di noi*, e da cui veniamo « affetti » recettivamente. Le forze, che costituiscono lo « spatium sensibile » [...] devono in primo luogo *agire su di noi*, e solo secondariamente muovere la materia esterna. Anche in questo senso sono forze *interne motivae* e non *locomotivae* [...].³⁰

Ecco dove rintracciare un primo significato dell'espressione «oggetto sensibile» che non colpisce «i sensi, bensì la ragione». «Il soggetto umano [...] fa l'esperienza per mezzo della sua attività intellettuale, collegando e connettendo».³¹ Questa esperienza unitaria non viene colta empiricamente, attraverso la sensibilità, bensì a priori; tuttavia, essendo un'esperienza che il soggetto in qualche modo percepisce (in quanto è consapevole della propria attività intellettuale, delle proprie forze originarie), è possibile pensare all'etere come a un particolare oggetto sensibile: è la ragione che coglie a priori le forze motrici intrinseche proprio perché coglie il *fare esperienza*, l'attività dell'intelletto, la forza originaria che fa fare esperienza. «L'esperienza non si può averla (riceverla) senza farla»³² e «La facoltà di fare un'esperienza è l'intelletto».³³

Infatti, per quanto sia possibile focalizzarsi su una singola esperienza particolare (questa o quella), è chiaro che l'esperienza debba sempre essere considerata come unitaria: per Kant è «una contraddizione in termini parlare di *esperienze*: l'esperienza è unità soggettiva assoluta».³⁴ Quando la nostra attenzione si focalizza su questa o quella esperienza particolare, siamo sempre davanti a porzioni di un'unica esperienza: il nostro *fare esperienza*, che consiste nelle forze motrici originarie (ovvero nell'etere).

Seguendo questi ragionamenti Kant giunge a dimostrare a priori l'esistenza di questa particolare materia. Questa attività (il fare esperienza), infatti, non è qualcosa che può essere incontrato in un dato momento, in un dato luogo come un qualsiasi oggetto empirico, ma viene prima di qualsiasi esperienza parziale o diretta dei sensi. L'unità dell'esperienza dipende da una condizione trascendentale, ovvero dalla stessa facoltà di conoscere. Quindi, sintetizzando e semplificando, siccome l'esperienza è indiscutibilmente unitaria per via dell'azione dell'intelletto (unità logica), allora la materia etere deve per forza esistere (unità reale), pena l'impossibilità dell'esperienza. Il pensiero è forza motrice intrinseca e la forza, per agire, ha bisogno di una materia.

La dimostrazione dell'esistenza dell'etere è, per ammissione dello stesso Kant, «qualcosa di strano», «di singolare», «poiché il fondamento della dimostrazione

³⁰ Mathieu V. (1991), p. 128.

³¹ *Ivi*, p. 174.

³² Kant I. (1984), p. 226.

³³ *Ivi*, p. 227.

³⁴ *Ivi*, p. 301.

è *soggettivo*, tratto dalle condizioni della possibilità dell'esperienza». ³⁵ Anche se il filosofo continua a sostenere l'impossibilità di dimostrare a priori l'esistenza degli oggetti, il caso del calorico fa eccezione: la sua esistenza non solo può, ma deve essere dimostrata a priori attraverso una dimostrazione logico-trascendentale, una dimostrazione analitica che segua il principio di identità; partendo dal principio soggettivo della possibilità dell'esperienza, si giunge al principio oggettivo dell'esperienza stessa. L'unità logica si identifica con l'unità reale. L'unità dell'esperienza, infatti, non può essere raggiunta effettivamente, tuttavia è reale, perché siccome «Dello spazio vuoto non può esserci alcuna esperienza, né alcuna inferenza circa l'oggetto di esso», ³⁶ allora è imprescindibile ammettere l'esistenza di uno «spazio sensibile» su cui è possibile un'azione. La necessità dell'esistenza dell'etere è, dunque, strettamente collegata alla nuova concezione che Kant ribadisce del *fare* esperienza (l'esperienza non si *ha*, si *fa*).

Infatti, per « fare » qualcosa, nel senso forte della parola, *occorre disporre di un materiale*, su cui operare. E questo materiale ora è trovato da Kant nelle « forze motrici della materia »; ma non nelle forze date empiricamente e colte dalla nostra sensibilità, bensì alle [sic] forze dinamiche « originarie », colte dalla ragione, il cui complesso (*Inbegriff*) è l'etere [...].

« Fare esperienza » significa, dunque, non soltanto connettere i dati d'esperienza, bensì consegnare *oggetti*, costituiti da relazioni tra le forze motrici dell'etere. Oggetti siffatti non son certo oggetti *diretti* d'esperienza (questi non vengono fatti da noi), tuttavia appartengono all'esperienza, perché sono indispensabili per la costruzione di un'esperienza unitaria. L'etere – non [...] come materia fisica, bensì come concetto trascendentale – fornisce a ciò il materiale. E così un concetto trascendentale si è trasformato in una *materia*, anche se in una materia tutta speciale. ³⁷

I principi della possibilità dell'esperienza non sono desunti dall'esperienza, ma sono necessari per poter pensare la possibilità dell'esperienza come tale. Dunque: «Il calorico è reale perché il suo concetto (con gli attributi che gli annettiamo) rende possibile la totalità collettiva dell'esperienza: esso è dato dalla ragione non come ipotesi per oggetti percepiti, al fine di *spiegarne* i fenomeni, ma immediatamente, per fondare la possibilità della stessa esperienza». ³⁸

L'etere viene a essere un principio costitutivo e non solo regolativo, perché è al contempo un'idea (che non corrisponde ad alcun oggetto d'intuizione) e l'aspetto materiale dell'unità dell'esperienza (che precede ogni esperienza diretta). ³⁹

³⁵ Cfr. *ivi*, pp. 151-152. Cfr. anche *ivi*, p. 157 e p. 170.

³⁶ *Ivi*, p. 147.

³⁷ Mathieu V. (1991), p. 120.

³⁸ Kant I. (1984), p. 170.

³⁹ Cfr. Mathieu V. (1991), pp. 124-125.

Il ponte è stato creato e non semplicemente attraverso l'istituzione di un nuovo concetto, bensì mediante la dimostrazione della sua esistenza. Kant, infatti, non identifica l'*Übergang* nel concetto di etere, bensì nella sua dimostrazione.

Le forze motrici originarie assumono quindi un significato trascendentale e, grazie a questo nuovo concetto, lo spazio non viene più solo riempito, ma realizzato: l'etere, essendo forza viva, dinamica, giunge a occupare uno spazio e anche a realizzarlo, tanto da essere definito dal filosofo «spazio realizzato»,⁴⁰ «spazio sensibile»,⁴¹ «spazio percettibile». Ed ecco che ora si staglia ancor più nitidamente la seconda e importante sfumatura in cui intendere l'espressione «oggetto sensibile»: l'etere, l'insieme delle forze motrici, realizza uno spazio.⁴³ Come fa ben vedere Mathieu, in Kant

L'unità dell'esperienza si può considerare sotto due aspetti. Il primo coincide con lo spazio, perché tutti gli oggetti d'esperienza devono trovarsi nello spazio. [...] Il secondo aspetto dell'unità dell'esperienza ce lo presenta l'« io penso », come « condizione oggettiva (...) a cui deve sottostare ogni intuizione, per divenire un oggetto per me » [...].

L'etere, perciò, è un concetto medio, ovvero *una cerniera tra lo spazio e l'« io penso »*. Come base di ogni altra materia [...] rappresenta l'unità dell'esperienza intuitivamente, quindi spazialmente. Come necessità trascendentale di fare, dell'unità d'esperienza pensata, un'unità *fatta*, e perciò esistente, corrisponde a quell'« unità sintetica dell'appercezione » (o « io penso »), la cui esistenza va assunta sul fondamento del *principio d'identità*, esattamente come quella dell'etere. [...]

Grazie al suo rapporto con l'etere, nell'OP lo spazio spodesta il tempo nella funzione di « materia data a priori » per lo schematismo. Per essere un « effetto dell'intelletto sulla sensibilità » [...] lo schematismo della *Cr. d. r. pura* aveva bisogno, come materiale, del *tempo*. Per contro, il nuovo « schematismo dei concetti della composizione, necessaria all'empirico » [...] ha bisogno, per lo stesso scopo, dello *spazio*, e precisamente dello « spazio realizzato » come calorico.⁴⁴

Mantenendo il criterio presente fin dalla prima *Critica*, ossia continuando a sostenere che non è possibile costituire alcuna scienza direttamente (mediante l'esperienza) ma solo indirettamente (in pro dell'esperienza), Kant propone un nuovo schematismo che produce un fenomeno indiretto composto interamente dal soggetto cosciente e che precede il concreto, determinandolo in tutti i suoi

⁴⁰ Kant I. (1984), pp. 265-297.

⁴¹ *Ivi*, p. 150.

⁴² *Ivi*, p. 154.

⁴³ «Le forze che muovono i sensi determinano la materia anche quanto allo spazio esternamente, e quindi non solo meccanicamente, ma anche in modo puramente dinamico». *Ivi*, pp. 217-218.

⁴⁴ Mathieu V. (1991), pp. 126-127.

aspetti. Questo nuovo schematismo è possibile grazie all'etere, che fornisce quella materia data a priori attraverso la quale è possibile l'azione intellettuale.

Nei principi metafisici della scienza della natura spazio e tempo sono solo le condizioni formali di un sistema delle forze motrici della materia e del tutto della sua esperienza. Nella fisica essi sarebbero le condizioni reali della connessione di queste forze, [per] cercare frammentariamente (*sparsim*) ed empiricamente gli elementi di esse.⁴⁵

Grazie alla «dottrina del passaggio», viene introdotto un nuovo concetto che unisce questi due significati dello spazio: l'aspetto metafisico e quello fisico.⁴⁶ L'etere è «spazio sensibile» proprio perché come elemento medio possiede entrambi gli aspetti: è, al contempo, la condizione formale a priori che rende possibile l'esperienza unitaria (e, quindi, l'intera conoscenza del soggetto) e la condizione reale del lato empirico perché consiste nelle forze motrici originarie che il soggetto mette in atto durante il processo gnoseologico.

3. Le pulsioni come forze interne originarie

Ritrovare un'architettura trascendentale nella metapsicologia è comprensibile: Freud è ben consapevole della teoria elaborata circa un secolo prima dal filosofo di Königsberg;⁴⁷ ciò che sorprende è rendersi conto che l'intera gnoseologia della sua dottrina ricalchi quasi alla lettera i passaggi del procedere kantiano, compresi i ripensamenti attuati nell'*Opus postumum*, del tutto sconosciuti allo psicanalista. Che Freud non sia a conoscenza delle profonde modifiche effettuate da Kant nel

⁴⁵ Kant I. (1984), p. 133.

⁴⁶ Per Kant già l'intuizione, in quanto sensibile ed empirica, implica l'etere con le sue forze motrici: «Lo spazio come oggetto dell'intuizione sensibile è qualcosa di reale e in esso la [intuizione] empirica contiene [una] materia con le sue forze motrici». *Ivi*, p. 247. Cfr. anche *ivi*, p. 243: «Lo spazio, considerato soggettivamente nell'intuizione formale come oggetto dei sensi, come oggetto nel fenomeno, è lo spazio *sensibile* in contrapposto all'intelligibile, che è puramente soggettivo; esso è il substrato di tutte le possibili percezioni, che costituisce un sistema delle forze motrici della materia. Ciò rende lo spazio, secondo la regola dell'identità, come unità assoluta, un oggetto d'esperienza, ed è un tutto assoluto della determinazione completa degli oggetti sensibili». «Le forze motrici della materia sono le cause della possibilità delle percezioni in essa».

⁴⁷ Tale fatto è dimostrabile non solo prendendo in considerazione la cornice culturale in cui il fondatore della psicanalisi sviluppa il suo pensiero, ma anche facendo riferimento ai diversi rimandi, espliciti o impliciti, che effettua all'interno delle sue opere. Cfr. Guma F. (2019), p. 53.

suo ultimo lavoro incompiuto è deducibile leggendo le sue opere.⁴⁸ In *Al di là del principio di piacere*, scrive:

A questo punto mi permetterò di toccare brevemente un argomento che in verità meriterebbe di essere trattato nel modo più approfondito. Sulla base di alcune scoperte psicoanalitiche, oggi la tesi kantiana che il tempo e lo spazio sono forme necessarie del nostro pensiero può essere messa in discussione. Abbiamo appreso che i processi psichici inconsci sono di per sé “atemporali”. Ciò significa in primo luogo che questi processi non presentano un ordine temporale, che il tempo non li modifica in alcun modo, che la rappresentazione del tempo non può essere loro applicata.⁴⁹

E ancora, con lo stesso procedere, nella lezione *La scomposizione della personalità psichica*, afferma che

si osserva pure con sorpresa un'eccezione all'assioma dei filosofi che spazio e tempo sono forme necessarie dei nostri atti mentali. Nulla si trova nell'Es che corrisponda all'idea di tempo, nessun riconoscimento di uno scorrere temporale e – cosa notevolissima e che attende un'esatta valutazione filosofica – nessun'alterazione del processo psichico ad opera dello scorrere del tempo.⁵⁰

È evidente che l'autore si riferisce alle posizioni espresse nella prima versione del trascendentalismo, dove era il tempo a permettere lo schematismo e dove lo spazio restava solo mera rappresentazione. Freud non conosce affatto la nuova e fondamentale funzione che Kant attribuisce allo spazio, men che meno la nuova «dottrina del passaggio», tanto ribadita nelle pagine dell'*Opus postumum*, dove compare lo «spazio realizzato».

La gnoseologia che elabora, dunque, è del tutto concepita all'oscuro delle ultime idee kantiane, eppure, come ora mi accingo a dimostrare, appare come un loro ricalco. L'unica differenza riscontrabile, e opportuna da notare, risiede nell'oggetto a cui è diretta la loro riflessione: entrambi vogliono approdare all'oggettività scientifica, tuttavia Kant la ricerca per l'intera fisica e, infatti, rintraccia il passaggio alla scienza della natura in generale, mentre Freud vuole dimostrare l'oggettività della psicologia, identificare il passaggio a una particolare scienza della natura: la psicanalisi.

Il punto di partenza è lo stesso: scoprire un *Übergang*; anche allo psicanalista è necessario un concetto medio che possa render conto delle connessioni che vengono stabilite circa la particolare materia animata di cui si occupa la sua disciplina: i fenomeni psichici. Freud si trova sempre davanti alla necessità di stabilire un

⁴⁸ È improbabile che Freud abbia preso visione dell'*Opus postumum*. Cfr. *ivi*, p. 68.

⁴⁹ Freud S. (1920), *Al di là del principio di piacere*, p. 214.

⁵⁰ Freud S. (1932), *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, p. 185.

ponte tra l'a priori della sua scienza e il concreto. Questa esigenza è evidente in *Pulsioni e loro vicende*,⁵¹ dove scrive: «In relazione al nostro materiale empirico non solo ci avvaliamo di determinate convenzioni sotto forma di concetti fondamentali, ma ci serviamo altresì di alcuni complicati *postulati* da cui ci lasciamo guidare nella nostra elaborazione dei fenomeni psicologici».⁵²

Freud è consapevole della complessità della psicanalisi; dimostrarne la scientificità richiede giustificare come sia possibile considerare oggettivi dei concetti astratti ideati per render conto dei fenomeni empirici osservati. È lo stesso problema di Kant: giustificare la connessione del molteplice, di un insieme di rapporti non percepiti nell'esperienza e, al contempo, attribuire a essi valore scientifico. Le connessioni psichiche non vengono intuite attraverso la sensibilità, ma pensate a priori. Non vi è possibilità di individuare empiricamente i processi psichici che la realtà non manca di dimostrarci:

tutti i tentativi di scoprire [...] una localizzazione dei processi psichici, tutti gli sforzi intesi a stabilire che le rappresentazioni sono accumulate in cellule nervose e gli eccitamenti viaggiano lungo le fibre nervose sono completamente falliti. La stessa sorte toccherebbe a una dottrina che volesse, poniamo, individuare nella corteccia la sede anatomica del sistema C, dell'attività psichica cosciente, e localizzare i processi inconsci nelle aree subcorticali del cervello. Si apre qui uno iato che per il momento non è possibile colmare; e colmarlo non appartiene comunque ai compiti della psicologia.⁵³

Lo iato è evidente: i concetti postulati dalla psicanalisi non derivano da rappresentazioni raccolte a posteriori, non sono il risultato di una connessione materiale. Inoltre, se all'inizio delle sue riflessioni Freud sembra propenso a lasciare aperta la possibilità di colmare questo vuoto attraverso ricerche scientifiche da parte di altre discipline capaci di rintracciare l'attività psichica direttamente nell'esperienza, alla fine della sua vita radicalizza la sua posizione, giungendo ad affermare che, anche se si trovasse un modo per individuare nell'empirico le connessioni che vengono stabilite a priori, comunque non sarebbe possibile comprendere i processi psichici basandosi interamente sull'esperienza sensibile diretta.

Di ciò che chiamiamo la nostra psiche (o vita psichica) ci sono note due cose: innanzitutto l'organo fisico e il suo scenario, il cervello (o sistema nervoso) e, in secondo luogo, i nostri atti di coscienza che sono dati immediatamente e che nessuna descrizione potrebbe farci comprendere più da vicino. *Tutto ciò che sta in mezzo fra queste due cose*

⁵¹ Come per la prima parte dell'articolo, scelgo di tradurre l'opera freudiana *Triebe und Triebschicksale* con il titolo *Pulsioni e loro vicende*. Per le motivazioni, cfr. Guma F. (2019), p. 53, nota 7.

⁵² Freud S. (1915a), *Pulsioni e loro destini*, p. 16.

⁵³ Freud S. (1915b), *L'inconscio*, p. 57.

*ci è sconosciuto, e non è data una relazione diretta fra i due estremi del nostro sapere. Ma se pure una tale relazione esistesse, al massimo potrebbe fornire un'esatta localizzazione dei processi della coscienza, comunque non potrebbe aiutarci a comprenderli meglio.*⁵⁴

L'abisso tra l'a priori della scienza psicanalitica e il lato empirico per Freud non solo esiste, ma sempre esisterà, anche se le altre scienze dovessero riuscire a rintracciare empiricamente i luoghi fisici in cui risiede la nostra vita psichica.⁵⁵ In effetti, nonostante ci siano diversi approcci che tentano di superare questo iato mediante la riduzione dello psichico al fisiologico, le loro dottrine appaiono insoddisfacenti. Il motivo risiede nel fatto che, per quanto

Fortunatamente, dai tempi di Freud, le nostre conoscenze sul cervello – le neuroscienze – [siano] enormemente progredite sul piano della chimica e della genetica nonché della biologia dell'apprendimento, ma anche su quello delle funzioni cognitive e della fisica che vi è sottesa, grazie, in particolare, agli eccezionali avanzamenti delle tecniche di neuroimaging funzionale⁵⁶

l'osservazione diretta del cervello non è sufficiente. Non tutto quello che è cerebrale ha valenza psichica; e non tutto ciò che ha valenza psichica è rintracciabile a livello cerebrale. Osservare le modificazioni fisiologiche non basta per comprendere l'attività psichica del soggetto per un semplice motivo: per capirla non è possibile fare a meno del soggetto e del suo aspetto psicologico, perché per intenderla è imprescindibile l'aspetto del senso e del significato. Freud non rintraccia la scientificità nel lato empirico e la sua scelta è del tutto consapevole, non

⁵⁴ Freud S. (1938b), *Compendio di psicoanalisi*, p. 572. Il corsivo è mio.

⁵⁵ Alcuni neuroscienziati contemporanei sostengono l'inutilità di preoccuparsi troppo dell'aspetto psicologico, perché quando sapremo tutto sull'attività cerebrale, sapremo tutto anche sullo psichico. Questi pensatori vogliono comprendere, attraverso l'osservazione empirica del cervello e della sua attività mentre facciamo certe azioni, come funziona la nostra mente, come si origina la nostra coscienza. Servendosi delle nuove scoperte, raggiunte attraverso la chimica, la genetica, la biologia, le scienze cognitive e le nuove tecniche (come la neuroimmagine) desiderano, per così dire, mappare le nostre attività mentali, cercare di capire cosa accade nel cervello durante i processi psichici, evidenziare quali regioni dell'encefalo sono interessate quando ricordiamo, quando decidiamo, quando abbiamo paura, quando abbiamo sete e così via. In questo modo pensano di poter superare l'abisso tra l'a priori e l'a posteriori attraverso una semplice connessione biunivoca: le teorie elaborate corrisponderebbero perfettamente alla realtà, in quanto sarebbero direttamente rintracciate nel lato empirico. Per approfondire tali posizioni, rimando a Denton D. (2009), *Le emozioni primordiali. Gli albori della coscienza*.

⁵⁶ *Ivi*, p. 10.

un adeguarsi alle scoperte e alle tecniche della sua epoca. Non oggettiva l'aspetto psichico attraverso un modello fiscalista per principio e per un evidente dato di fatto: lo psichico non è riducibile al fisiologico perché resta sempre connesso a un ineliminabile elemento semantico.⁵⁷

⁵⁷ Tentare di dare senso e significato ai fenomeni psichici basandosi esclusivamente sul lato empirico risulta ancora oggi del tutto fallimentare. Per dimostrarlo, mi limito a evidenziare un paradosso insito negli esperimenti che i neuroscienziati contemporanei effettuano nel tentativo di oggettivare lo psichico riducendolo al fisiologico. Scelgo, per comodità e chiarezza nell'esposizione, di riferirmi a un particolare esperimento, quello sulla sete, descritto nel testo di Denton (cfr. *ivi*, pp. 186-208). In questo esperimento, i neuroscienziati cercano di mostrare cosa accade nel cervello quando una pulsione come la sete invade la nostra mente; inducendo la sete ad alcuni soggetti volontari attraverso un'iniezione in vena di una soluzione salina (cloruro di sodio), monitorano e osservano, grazie alle moderne tecniche di neuroimmagine, le modificazioni che avvengono nel cervello degli individui sottoposti all'esperimento. I ricercatori si trovano davanti diverse immagini, nelle quali si evidenziano precise attività cerebrali. Alcune di queste hanno a che fare con la comparsa della coscienza della sete, altre sono variazioni concomitanti (rimando alla descrizione dettagliata dell'esperimento per un adeguato approfondimento). Il paradosso è lì da vedere, perché sono gli stessi neuroscienziati a indicare una precisa condizione per la riuscita del loro esperimento: chiedere ai soggetti «di assegnare un punteggio alla sete». Ora, è evidente che, per quanto grazie alla neuroimmagine sia possibile osservare in diretta il funzionamento di un cervello vivo e attivo, ogni immagine ottenuta è una cartina muta, una mappa senza legenda. Monitorare il funzionamento del cervello è insufficiente per comprendere quando (e quanto) il soggetto considerato ha sete; per scoprirlo devono, banalmente e obbligatoriamente, chiederlo al soggetto stesso. Molto di ciò che osservano attraverso le tecniche della neuroimmagine resta senza senso se non chiedono alla persona interessata di verbalizzare cosa sta pensando, cosa sta provando. Paradossalmente, per poter giungere alle loro risposte devono ricorrere proprio a quello psichico che desiderano tanto eludere. Per comprendere l'attività psichica del soggetto non possono fare a meno del soggetto stesso e del suo aspetto psicologico, perché l'elemento semantico resta sempre e comunque imprescindibile. Sicuramente le nuove conoscenze sul cervello hanno apportato competenze fondamentali e una collaborazione tra le scienze è senza dubbio auspicabile, perché può essere feconda. Tuttavia le neuroscienze da sole non possono costruire una teoria dello psichico, perché per elaborarla è necessaria una concettualizzazione intermedia che faccia da ponte tra il dato semantico e il dato neurobiologico. Tali conclusioni sono confermate anche analizzando altri campi di ricerca. A questo proposito, rimando al lavoro sul fenomeno psichico del sogno svolto da Maria Vittoria Ceschi, dove l'autrice ha ben dimostrato che «il confronto con le altre scienze è senz'altro fruttuoso e aiuta a meglio comprendere differenti piani di uno stesso fenomeno, nonché a validare vicendevolmente

Come è evidente, l'inizio della riflessione di Freud è il medesimo di Kant: il particolare oggetto della psicanalisi – il fenomeno psichico – richiede una materia speciale in grado di unire il territorio dell'a priori con quello empirico. Serve un ponte, un concetto intermedio. Ma è identica anche l'argomentazione utilizzata per rispondere al problema individuato: entrambi gli autori, infatti, procedono con l'evidenziare che alcuni oggetti empirici (della fisica in generale per il primo, della psicanalisi per il secondo) non mancano di dimostrare la presenza di forze motrici interne.

Esattamente come Kant, occupandosi della fisica, si rende conto che non è possibile considerare esclusivamente delle forze motrici derivate, Freud, occupandosi della psicologia, si accorge che non è sostenibile la sola esistenza degli stimoli esterni. Lo psicanalista, sempre partendo dall'osservazione dei fenomeni, comprende che i pensieri sono, almeno in potenza, energia. Un processo psichico tende a convertirsi in azione; ciò che accade quotidianamente – non solo a livello patologico – coincide con la traduzione in pratica di quello che pensiamo mentalmente. Le nostre rappresentazioni psichiche ci fanno agire: è il semplice pensare di bere un bicchiere d'acqua che ci porta a compiere la reale azione di bere. Già questo sarebbe sufficiente a supporre che lo psichico è forza motrice, ma tale ipotesi mostra tutta la sua coerenza e corrispondenza nella patologia, dove è palese che un pensiero latente è investito di una certa forza. «La vita psichica dell'isterico», ad esempio, «è piena di pensieri operanti ma inconsci: tutti i suoi sintomi derivano da tali pensieri».⁵⁸ Alcune rappresentazioni mentali inconse non solo mantengono una certa dose di energia ben visibile nella realtà (soprattutto grazie al manifestarsi del sintomo), ma mostrano ulteriori forze che agiscono in senso contrario, per evitare che tali rappresentazioni riaffiorino alla coscienza: «i pensieri inconsci vengono tenuti lontani dalla coscienza da *forze attive* le quali si oppongono a un loro accesso, mentre invece non sbarrano il passo ad altri pensieri, e cioè a quelli preconsoci».⁵⁹ Freud coglie l'esistenza di forze motrici intrinseche già nei primi anni della sua attività, quando assiste alle lezioni di Charcot alla Salpêtrière, mentre studia l'ipnosi e mentre la utilizza attraverso il metodo catartico, quando trova una spiegazione agli atti mancati. La realtà mostra che i soggetti non compiono azioni esclusivamente in risposta a stimolazioni provenienti dall'esterno; non sono materia inerte che si limita a reagire solo se pungolata da qualcosa posto al di fuori. Gli individui presentano al loro interno delle forze attive che li inducono ad azioni che non presuppongono eccitamenti esterni: la psiche è inter-

i propri metodi d'indagine; ma questo non deve far dimenticare che le domande di ricerca si muovono su orizzonti molto diversi, e che [...] il *core* dell'indagine rimane profondamente differente». Ceschi M. V. (2019), “La validità epistemica del metodo d'indagine freudiano: il caso del sogno”, p. 127.

⁵⁸ Freud S. (1912), *Nota sull'inconscio in psicoanalisi*, p. 577.

⁵⁹ *Ivi*, p. 579. Il corsivo è mio.

namente dinamica e presenta in innumerevoli occasioni la sua energia intrinseca; allo psicanalista appare evidente la necessità di ricondurre «tutti i processi psichici – se si esclude la ricezione degli stimoli esterni – a un giuoco di forze che si promuovono o s'inibiscono a vicenda, che s'associano le une con le altre, che entrano in compromesso eccetera».⁶⁰

Se il filosofo di Königsberg effettua una distinzione tra le forze motrici derivate e le forze motrici originarie, Freud attua una ripartizione tra gli stimoli esterni e gli stimoli interni, nominando questi ultimi *pulsioni*. Scrive Freud:

La fisiologia ci ha fornito il concetto di stimolo e lo schema dell'arco riflesso, per cui uno stimolo che proviene dall'esterno e si appunta sul tessuto del vivente (sostanza nervosa) viene scaricato nuovamente all'esterno attraverso l'azione. [...]

Nulla ci impedisce di sussumere il concetto di pulsione in quello di stimolo: nel senso che la pulsione sarebbe uno stimolo per la sfera psichica. Tuttavia, qualcosa ci mette subito in guardia dall'equiparare pulsione e stimolo psichico: è chiaro che esistono per la sfera psichica anche altri stimoli oltre a quelli pulsionali, e che tali stimoli si comportano in modo di gran lunga più simile agli stimoli fisiologici. [...]

Siamo giunti dunque a disporre del materiale atto a differenziare lo stimolo pulsionale dagli altri stimoli (fisiologici) che agiscono sulla psiche. In primo luogo lo stimolo pulsionale non proviene dal mondo esterno ma dall'interno dello stesso organismo. È per questo che incide anche in modo differente sulla psiche, ed esige, per essere eliminato, azioni di natura diversa. Inoltre, tutti gli elementi essenziali dello stimolo [fisiologico] sono dati se supponiamo che esso agisca come un singolo urto: in tal caso può essere liquidato mediante un'unica azione appropriata, quale si ha in modo tipico con la fuga motoria dalla fonte dello stimolo [...] La pulsione, al contrario, non agisce mai come una forza d'urto *momentanea*, bensì sempre come una forza *costante*. E, in quanto non preme dall'esterno, ma dall'interno del corpo, non c'è fuga che possa servire contro di essa.⁶¹

Freud, partendo da riflessioni fisiologiche, descrive lo stimolo come un agente, o una condizione, capace di indurre un movimento nel vivente. È lo stesso concetto kantiano di *Kraft*, che il filosofo lega indissolubilmente all'idea di spostamento. La somiglianza delle nozioni è confermata anche dalla successiva classificazione, per entrambi necessaria, di *ciò che fa muovere dall'esterno* e *ciò che fa muovere dall'interno*. La materia, sia essa considerata in generale, sia essa considerata come particolare materia vivente, mostra due tipi di forza motrice: una estrinseca, l'altra intrinseca. «La forza motrice di una materia, in quanto questa può muovere solo *repulsivamente*, è FORZA SUPERFICIALE, cioè tale che agisce solo a *contatto*; quella che agisce *immediatamente* anche a distanza [è] FORZA PENETRANTE (non materia penetrante)».⁶²

⁶⁰ Freud S. (1925), *Psicoanalisi*, p. 225.

⁶¹ Freud S. (1915a), pp. 14-15.

⁶² Kant I. (1984), p. 119.

Gli stimoli esterni freudiani sono speculari alle forze motrici derivate kantiane: *sono prodotti* da un movimento, meccanicamente portano a un atto pensabile solo come presupposto di un precedente urto proveniente dall'esterno. Al contrario, le pulsioni *producono* un movimento, sono forze dinamiche che non presuppongono alcuno spostamento previo nello spazio, esattamente come le forze intrinseche (originarie) di cui parla Kant. Per Freud, infatti,

Gli stimoli esterni non pongono altro compito che quello di *sottrarsi ad essi*; tale compito è assolto dai movimenti muscolari, uno dei quali finalmente raggiunge lo scopo e diventa quindi, per disposizione ereditaria, il movimento appropriato. Gli stimoli pulsionali che *si producono nell'interno* dell'organismo non possono essere liquidati con questo meccanismo. Essi avanzano al sistema nervoso richieste assai superiori, lo *inducono ad attività* tortuose e tra loro correlate che *modificano il mondo esterno* acciocché esso fornisca soddisfazione alle fonti interne stimolatrici [...].⁶³

Una pulsione si differenzia dunque da uno stimolo per il fatto che trae origine da fonti di stimolazione interne al corpo, agisce come una forza costante e la persona non le si può sottrarre con la fuga, come può fare di fronte allo stimolo esterno. Nella pulsione si possono distinguere: fonte, oggetto e meta. La fonte è uno stato di eccitamento nel corpo, la meta l'eliminazione di tale eccitamento; lungo il percorso dalla fonte alla meta la pulsione diviene psichicamente attiva. Noi ce la rappresentiamo come un certo ammontare di energia, che preme verso una determinata direzione. Da questo premere deriva il nome di "pulsione".⁶⁴

Esistono delle forze vive, capaci di dare origine al movimento senza che vi sia stato uno spostamento, un urto precedente nello spazio e proveniente da un altro corpo. Sono queste forze che fanno agire il soggetto *sul* mondo esterno.

Sia in Freud, sia nell'ultimo Kant le forze (psichiche per il primo, fisiche per il secondo) non possono essere viste come meri rapporti, perché la materia non può essere pensata esclusivamente come mobile nello spazio, come qualcosa di statico su cui qualcosa agisce. Nel mondo (sia esso quello specifico dei fenomeni psichici o quello generale della natura) la materia non si presenta come inanimata: appaiono forze internamente motivate.

Ed esattamente come Kant, individuando questa energia intrinseca, trova la strada per gettare il territorio intermedio tra la metafisica e la fisica, così Freud, attraverso le pulsioni, mostra la via per quel ponte che permette la connessione tra l'a priori e il lato empirico.

Se ora ci volgiamo a considerare la vita psichica dal punto di vista biologico, la "pulsione" ci appare come un concetto limite tra lo psichico e il somatico, come il rappresen-

⁶³ Freud S. (1915a), p. 16. Il corsivo è mio.

⁶⁴ Freud S. (1932), p. 205.

tante psichico degli stimoli che traggono origine all'interno del corpo e pervengono alla psiche, come una misura delle operazioni che vengono richieste alla sfera psichica in forza della sua connessione con quella corporea.⁶⁵

Come Kant rintraccia le forze motrici originarie definendole come un concetto intermedio che da un lato permette il collegamento formale e dall'altro la connessione materiale, anche Freud, concentrandosi sullo specifico campo della psicologia, postula il concetto di pulsione presentandolo come quella costruzione formale, interamente costruita a priori, riscontrabile anche come effetto reale nella natura dei fenomeni psichici.⁶⁶ Le forze motrici di cui trattano entrambi gli autori vengono infatti intese contemporaneamente come rapporto intellettuale (stabilito a priori) ed effetto reale (perché incontrate nel mondo della natura a posteriori). È chiaro, dunque, come le pulsioni e gli stimoli esterni di cui parla Freud siano il particolare corrispondente psichico delle forze motrici originarie e derivate rintracciate da Kant.

Quando nell'*Opus postumum* leggiamo che tali *bildende Kräfte* vengono prima di ogni azione fisica e generano movimento, sembra di avere davanti le pagine di *Pulsioni e loro vicende*, dove Freud spiega come le pulsioni determinino l'azione specifica, facendo agire il soggetto e generando, dunque, movimento.

E sempre ricalcando i passi kantiani, anche Freud postula la presenza di una materia in cui tali forze originarie esistono e agiscono.

Abbiamo proceduto come se nella vita psichica esistesse [...] una energia spostabile, di per sé indifferenziata, suscettibile di associarsi a un impulso qualitativamente differenziato di natura erotica o distruttiva, accrescendone l'investimento globale. *Senza l'ipotesi di una tale energia spostabile non veniamo a capo di nulla*. Solo ci si domanda donde provenga tale energia, a chi appartenga e quale sia il suo significato.⁶⁷

È evidente come Freud sottolinei la necessità di individuare una materia, un'«energia spostabile, di per sé indifferenziata» che renda possibile la pulsione, una sostanza particolare capace di fornire l'energia sottesa all'esplicazione del moto pulsionale. Le pulsioni, infatti, sono forze e come tutte le forze necessitano per principio di un'energia da veicolare.

⁶⁵ Freud S. (1915a), p. 17.

⁶⁶ Che la pulsione sia una costruzione formale, interamente costruita a priori, è confermato, ad esempio, da queste parole di Freud: «Lo studio delle fonti pulsionali non appartiene più alla psicologia: benché la sua provenienza dalla fonte somatica la condizioni certamente in modo decisivo, *la pulsione non ci è nota nella vita psichica che attraverso le sue mete*. La conoscenza precisa delle fonti pulsionali non è sempre indispensabile per gli scopi dell'indagine psicologica. Talvolta ci è data la possibilità di risalire dalle mete della pulsione alle sue fonti». *Ivi*, p. 19. Il corsivo è mio.

⁶⁷ Freud S. (1922), *L'Io e l'Es*, p. 506. Il corsivo è mio.

Per le componenti pulsionali sessuali, che sono particolarmente accessibili all'osservazione, si possono individuare alcuni processi che rientrano in questo stesso ordine di problemi: rileviamo ad esempio che le componenti pulsionali comunicano in certo qual modo fra loro, che una pulsione proveniente da una determinata fonte erogena può cedere la propria intensità al fine di rafforzare una componente pulsionale proveniente da una fonte diversa, che il soddisfacimento di una pulsione può sostituire quello di un'altra, e così di seguito. Tutto questo deve incoraggiarci ad arrischiare ipotesi di una certa specie.

[...] Mi sembra plausibile che questa energia, certamente operante sia nell'Io che nell'Es, spostabile e indifferenziata, provenga dalla scorta di libido narcisistica, e sia dunque Eros desessualizzato. Le pulsioni erotiche ci sembrano comunque più plastiche, più facilmente deviabili e spostabili che non le pulsioni distruttive. Pertanto si giunge facilmente alla conclusione che questa libido spostabile lavora al servizio del principio di piacere al fine di evitare gli ingorghi e facilitare le scariche. [...]

Se questa energia spostabile è libido desessualizzata, essa può anche esser definita energia *sublimata*; essa si atterrebbe infatti fermamente a quello che è il fine principale dell'Eros, e cioè l'unire e il legare, in quanto serve a quella unità, o tendenza all'unità, che caratterizza l'Io. Se includiamo in questi spostamenti anche i processi di pensiero, intesi nel loro più ampio significato, pure il lavoro intellettuale risulterebbe sostenuto dalla sublimazione di forze motrici erotiche.⁶⁸

Le pulsioni, dunque, veicolano quella particolare materia, chiamata da Freud *libido*, che in psicanalisi indica «l'espressione della forza dell'Eros»,⁶⁹ «l'energia dell'Eros».⁷⁰ La libido viene a definirsi come la materia energetica disponibile che, una volta legata, giunge a delimitare lo spazio psichico. Infatti, la stessa formazione del soggetto, la costituzione e la strutturazione della psiche nelle sue istanze di Es, Io e Super-io dipende proprio dalla trasformazione della libido.

All'inizio tutta la libido è ammassata nell'Es, mentre l'Io è ancora in fase di formazione, o troppo debole. L'Es proietta una parte di questa libido negli investimenti oggettuali erotici; al che l'Io, il quale nel frattempo si è rafforzato, cerca di impadronirsi di questa libido oggettuale e di imporsi all'Es come oggetto d'amore. Il narcisismo dell'Io è pertanto un narcisismo secondario, sottratto agli oggetti.⁷¹

⁶⁸ *Ivi*, pp. 506-507.

⁶⁹ Freud S. (1925), p. 225. «La speculazione teorica ci induce a supporre l'esistenza di due pulsioni fondamentali celantisi dietro alle manifeste pulsioni oggettuali e dell'Io; di esse l'una, detta Eros, tende a stabilire coesioni sempre più ampie, l'altra, la pulsione di distruzione, porta alla dissoluzione di tutto ciò che è vivente. In psicoanalisi l'espressione della forza dell'Eros è detta *libido*». *Ibid.*

⁷⁰ Freud S. (1938b), p. 576.

⁷¹ Freud S. (1922), p. 508.

In Freud la libido soddisfa gli stessi requisiti dell'etere kantiano, perché è la materia in cui le forze vive e motrici esistono e agiscono. E se la materia in cui le pulsioni si ritagliano l'energia per esplicarsi è la libido, lo spazio riempito, lo spazio realizzato è la psiche.

Lo spazio può essere la proiezione dell'estensione dell'apparato psichico. Nessun'altra derivazione è verosimile. Invece [di una] delle condizioni a priori kantiane nel nostro apparato psichico. La psiche è estesa, di ciò non sa nulla.⁷²

L'estensione della psiche è definita dall'energia libidica. La libido, essendo forza viva, dinamica, giunge ad occupare uno spazio e anche a realizzarlo grazie ai moti pulsionali che la veicolano, esattamente come l'etere kantiano si realizza attraverso le forze originarie. Mediante lo studio dello sviluppo individuale degli esseri umani, la psicanalisi giunge a supporre «che la vita psichica sia la funzione di un apparato al quale» deve essere ascritta «estensione spaziale e struttura composta». ⁷³ Lo psichico è paragonabile allo spazio realizzato di Kant e anch'esso possiede una natura del tutto particolare.

I soggetti non sono semplici automi che si limitano a rispondere alle stimolazioni (esterne o interne che siano): mostrano un'evidente creatività nella loro capacità d'azione e questo porta inevitabilmente a teorizzare la presenza di un'energia interna grazie alla quale ogni individuo modula i propri comportamenti e la propria stessa personalità. Senza le ipotesi delle pulsioni, di queste «forze che supponiamo star dietro le tensioni dovute ai bisogni»,⁷⁴ e della libido diventerebbe ben difficile comprendere e attribuire un senso all'intera vita psichica. Freud, parallelamente a Kant, giunge a postulare un'energia internamente viva e motiva proprio perché solo in questo modo è possibile presupporre l'unità della vita psichica: solo affermando l'esistenza di queste forze, che costituiscono «il fondamento ultimo di ogni attività»,⁷⁵ è plausibile pensare e spiegare le intere e caleidoscopiche azioni osservabili negli esseri umani.

Come ho mostrato, Kant pone l'etere come la condizione trascendentale della pensabilità dell'esperienza: se non esiste l'etere, sostanza data categoricamente a priori, non esiste l'esperienza. A tale conclusione arriva focalizzando l'attenzione sull'*attività* del *fare* esperienza. Nella teoria freudiana possiamo rintracciare la stessa argomentazione. Per Kant «l'esperienza è unità soggettiva assoluta»;⁷⁶ anche per Freud l'attività psichica è risultante dalle varie pulsioni, che tuttavia sono qualitativamente affini:

⁷² Freud S. (1938a), *Risultati, idee, problemi*, p. 566.

⁷³ Freud S. (1938b), p. 572.

⁷⁴ *Ivi*, p. 575.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Kant I. (1984), p. 301.

Dobbiamo supporre che le varie pulsioni traenti origine dal corpo e agenti sulla psiche siano contrassegnate da *qualità* diverse e si comportino perciò nella vita psichica in modi qualitativamente diversi? Non sembra che tale supposizione sia legittima; si ottiene molto di più con la più semplice ipotesi che le pulsioni siano tutte qualitativamente affini, e che il loro effetto sia dovuto esclusivamente alle *quantità* di eccitamento di cui sono latrici, o forse ancora a determinate funzioni di tali quantità. Ciò che differenzia le prestazioni psichiche delle singole pulsioni può esser fatto risalire alla varietà delle fonti pulsionali.⁷⁷

È chiaro da questo passo come la vita pulsionale (e quindi psichica) sia da concepire come unitaria, come una sola energia che si esplica attraverso i moti pulsionali vitali. Tale ipotesi è oltretutto avallata dal semplice e oggettivo fatto che ogni individuo – sia esso sano o nevrotico – percepisce la propria vita psichica come unitaria e *fatta* da lui, come una realtà che agisce su di lui e da cui viene affetto recettivamente. Anche cambiando prospettiva e ponendosi come spettatori esterni, ci si imbatte sempre nell'oggettiva verità di ascrivere a ogni essere umano atti psichici derivanti da forze internamente motivate, che arguiamo basandoci sulle manifestazioni e sulle azioni compiute. In ogni caso, l'evidenza porta ad affermare l'esistenza di forze che agiscono dall'interno, perché se così non fosse dovremmo presupporre un soggetto completamente passivo, capace esclusivamente di rispondere a stimolazioni provenienti dal mondo esterno. Dunque, se la vita psichica si presenta come un'*attività*, se sono presenti delle forze motrici intrinseche, allora deve esistere anche una specifica materia (la libido) che renda possibile tale azione. Come in Kant disconoscere l'esistenza dell'etere porta all'impossibilità dell'unità dell'esperienza, in Freud negare la libido conduce all'impossibilità di una concezione dinamica della vita psichica. È ovvio che, come per l'etere, la dimostrazione della libido e della sua natura non può essere diretta, perché l'esperienza presenta solo fenomeni.⁷⁸ Tuttavia, è imprescindibile: l'esistenza della libido viene a essere la condizione trascendentale della pensabilità della vita psichica. Solo supponendo l'esistenza di uno psichico dinamico, economico e topico diventa possibile una concezione completa dell'essere umano.

Per quanto sia diversa la strada, i passi freudiani ricalcano le orme del fondatore del trascendentalismo: Kant trova l'*Übergang* attraverso la dimostrazione dell'esistenza dell'etere, una materia speciale colta interamente a priori che non

⁷⁷ Freud S. (1915a), p. 19.

⁷⁸ «Se qualcuno dovesse domandare cosa sia in fin dei conti lo psichico, sarebbe facile rispondergli rinviando ai suoi contenuti. Le nostre percezioni e rappresentazioni, i nostri ricordi, sentimenti e atti di volontà: tutto ciò appartiene allo psichico. Ma se viene posto l'ulteriore quesito, se tutti questi processi non abbiano una caratteristica comune, che ci consenta di cogliere con più precisione la natura, o come anche si suol dire, l'essenza dello psichico, rispondere diventa più difficile». Freud S. (1938c), *Alcune lezioni elementari di psicoanalisi*, p. 640.

appartiene alla fisica, ma che viene pensata in vista della fisica; un concetto che è un collegamento inteso al contempo come rapporto intellettuale e come effetto reale. Freud individua il passaggio tramite l'esposizione dell'esistenza della libido, intesa come quella particolare materia-energia mediante cui è possibile ogni moto pulsionale. Si tratta di un concetto colto interamente a priori, non osservabile direttamente nei fenomeni psicologici, ma pensato in vista di essi. Come l'etere, la libido permette allo stesso tempo un collegamento formale e una connessione materiale: rende possibile anticipare a priori i fenomeni psichici.

Come è evidente, l'insieme delle forze interne, identificabili nell'energia libidica che realizza lo spazio psichico, permette l'*Übergang* dall'a priori della psicanalisi al lato empirico dei fenomeni psichici e, in questo modo, viene a definirsi come il «concetto medio» e al contempo la «materia media»: da un lato rappresenta concettualmente le dinamiche stabilite a priori e, dall'altro lato, costituisce l'effetto reale incontrato nella natura dei fenomeni psichici, a posteriori. Le pulsioni, dunque, dimostrerebbero l'esistenza di una materia necessaria alla loro azione, esattamente come le forze motrici originarie dimostrano la realtà dell'etere.

Conferendo dinamicità allo psichico e attribuendogli spazialità, la psicanalisi compie un importante passo per guadagnarsi il diritto di definirsi una scienza della natura.

La nostra ipotesi di un apparato psichico spazialmente esteso, composto di più parti rispondenti a un fine, sviluppatosi dalle esigenze della vita, un apparato il quale solo in certi punti e a certe condizioni dà origine al fenomeno della coscienza, tale ipotesi ci ha messo nelle condizioni di poter edificare la psicologia su un fondamento analogo a quello di qualsiasi altra scienza della natura, come per esempio la fisica.⁷⁹

Comprendere la particolare natura dello psichico

ha permesso di sviluppare la psicologia fino a farne una scienza naturale come tutte le altre. I processi di cui essa si occupa sono in sé inconoscibili, né più e né meno di quelli di cui si occupano le altre discipline scientifiche, la chimica o la fisica per esempio; eppure è possibile stabilire le leggi cui essi ubbidiscono, seguire ininterrottamente e per un lungo tratto le loro reciproche relazioni e interdipendenze, e insomma giungere a quella che si definisce la “comprensione” di un certo campo di fenomeni naturali. Ciò non è potuto avvenire senza la formulazione di nuove ipotesi e la creazione di nuovi concetti; ma questi non sono da disprezzare come testimonianze del nostro imbarazzo, ma piuttosto da apprezzare come arricchimenti della scienza. Tali ipotesi e concetti possono rivendicare infatti lo stesso valore di approssimazione alle verità di analoghe costruzioni ausiliarie in altri campi delle scienze naturali, e sono in attesa di modifiche, rettifiche e determinazioni

⁷⁹ Freud S. (1938b), p. 623.

più rigorose grazie all'accumulo e alla selezione delle esperienze. È inoltre in perfetto accordo con le nostre aspettative che i concetti fondamentali della nuova scienza, i suoi principi (pulsione, energia psichica, eccetera) rimangano indeterminati per un periodo di tempo piuttosto lungo, come lo sono stati i concetti e i principi delle scienze più antiche (forza, massa, attrazione).⁸⁰

4. La continuazione del tracciato kantiano e il superamento del quarto paralogismo

Seguendo la linea kantiana Freud concepisce la metapsicologia nei termini di una scienza progettata interamente a priori, seppur in vista dell'esperienza.

L'ipotesi psicoanalitica di un'attività psichica inconscia ci appare, da un lato, come un ulteriore sviluppo dell'animismo primitivo che ci induceva a ravvisare per ogni dove immagini speculari della nostra stessa coscienza, e d'altro lato come la prosecuzione della rettifica operata da Kant a proposito delle nostre vedute sulla percezione esterna. Come Kant ci ha messo in guardia contro il duplice errore di trascurare il condizionamento soggettivo della nostra percezione e di identificare quest'ultima con il suo oggetto inconoscibile, così la psicoanalisi ci avverte che non è lecito porre la percezione della coscienza al posto del processo psichico inconscio che ne è l'oggetto. Allo stesso modo della realtà fisica, anche la realtà psichica non è necessariamente tale quale ci appare.⁸¹

Per Freud, coscienza e psiche non si equivalgono. Tale presupposto è fondamentale per giungere a definire la psicanalisi una scienza della natura, perché una psicologia razionale non può evitare di porsi il compito di essere anche una psicologia della razionalità. Deve esserci un oggetto fisico su cui operare per poter delineare una scienza, quindi, la psiche deve essere un oggetto naturale, deve essere naturalizzata. Ed ecco comparire in tutto il suo vigore un ulteriore problema con cui la psicanalisi si imbatte ereditando il lascito kantiano: il quarto paralogismo della *Ragion pura*.

Dal punto di vista delle scienze naturali della mente è un grave scoglio: tali discipline (come la psicologia, ma anche la neurofisiologia) trattano le facoltà trascendenti in quanto enti e, soprattutto, il soggetto trascendentale in quanto ente, seppur un ente di natura tanto particolare da risultare unica. Per Kant la psicologia può essere solo una teoria scientifica della coscienza, perché psiche e coscienza si equivalgono. Ciò rende impossibile delineare una psicologia razionale determinata a priori. Ma la psicanalisi mira a essere una scienza della natura e non una mera disciplina descrittiva, un'arte sistematica.

⁸⁰ *Ivi*, pp. 585-586.

⁸¹ Freud S. (1915b), p. 54.

Husserl ha sicuramente scorto questo problema nelle *Ricerche Logiche*; dopo aver sottolineato come la teoria trascendentale della conoscenza releghi la psicologia a semplice psicologismo, ha portato avanti l'esigenza di fondare una «psicologia a priori»⁸² capace di distinguersi radicalmente da ogni indagine empirica proprio per il fatto che essa non si occupa dei vissuti psichici della soggettività umana data di fatto, ma di quelli di una soggettività in generale idealmente possibile, ossia di «ciò che è eideticamente necessario allo psichico in quanto tale, ciò senza cui la psiche e la vita psichica è assolutamente impensabile, è un controsenso».⁸³ Ma il compito fenomenologico di Husserl è approdato a un internalismo oggettivo che trascura completamente la dimensione clinica; il filosofo ha concentrato i suoi sforzi nel concetto di *svelamento del mondo* e così facendo si è imbattuto in limiti conoscitivi rilevanti, come quello dell'allucinazione. Per sviluppare una buona teoria della coscienza è indispensabile tener conto dei vari aspetti clinici presenti nella realtà. La critica kantiana, che tanto ha cercato di eludere, torna imperiosa: partendo da un presupposto coscienzialista non è possibile delineare una psicologia razionale.

Tale problema è stato affrontato dal cognitivismo e dalla semio-matematica distinguendo in modo assoluto la *res cogitans* dal *cogito* e attribuendo loro due differenti funzioni assegnabili a un'unica istanza. Lo stesso Freud tiene conto di questo espediente quando afferma che

i filosofi hanno dovuto acconciarsi all'ipotesi che esistano processi organici paralleli ai processi psichici consci e a questi coordinati in modo difficilmente spiegabile; tali processi dovrebbero mediare i vicendevoli influssi fra “corpo e anima” e reinserire lo psichico nell'ingranaggio della vita. Ma neppure questa soluzione è sembrata soddisfacente.⁸⁴

Tale stratagemma teorico è del tutto inadeguato, in quanto, oltre a far diventare la psiche umana «una specie di “gigante con due teste”»,⁸⁵ conduce a una riduzione del *cogito* allo schematismo, cancellando di fatto ogni possibilità di deduzione trascendentale e approdando a conclusioni insufficienti a livello scientifico, soprattutto quando ci si imbatte nella dimensione empirica.⁸⁶

⁸² Husserl E. (1999), “Compito e significato delle ricerche logiche”, in *Logica, psicologia e fenomenologia*, p. 241.

⁸³ *Ivi*, p. 243.

⁸⁴ Freud S. (1938c), p. 641.

⁸⁵ Baldini F. (2006), “Il razionalismo di Geymonat e il problema della naturalizzazione del cogito”, p. 256.

⁸⁶ È estremamente interessante approfondire tali elaborazioni teoriche. Per questa ragione rimando all'analisi che Baldini affronta dell'esempio della predazione, dove la teoria matematica delle catastrofi elementari incontra la dimensione empirica. Tale esempio viene elaborato da René Thom e ripreso da Petitot; la critica di Baldini dimo-

Il presupposto implicito su cui tali considerazioni poggiano è identificabile nell'affermazione che «l'unica cosa che conti per un vivente sia il mondo esterno».⁸⁷ La psiche del soggetto viene considerata esclusivamente nella sua capacità di percepire la realtà che la circonda, grazie alla quale riceve stimoli ed entra in relazione con l'altro. L'individuo si determina hegelianamente, grazie e attraverso il rapporto con qualcosa che, in qualche modo, gli si contrappone. Tuttavia, nell'ambito della psicologia e della dinamica di un organismo è necessario conciliare la «necessaria permanenza del soggetto e il carattere fondamentale irreversibile dei riflessi regolatori»;⁸⁸ relegare il *cogito* alla percezione dell'esterno e alla dimensione relazionale fa nuovamente perdere di vista l'incontestabile attività di cui è dotato il soggetto, la peculiare finalità dimostrata nelle azioni che compie. Negare il soggetto trascendentale, chiaramente (auto)normativo, e ridurlo allo schematismo fornisce una ricostruzione della soggettività di un «vivente che non può mai sentirsi se stesso, [...] un vivente privo della minima autonomia, dunque della minima spontaneità».⁸⁹ Conclusione impossibile da accettare, in quanto falsificata dall'esperienza: osservando empiricamente gli organismi viventi è d'obbligo rilevare una dimensione spontanea e autonoma. Come si vede, con il tentativo di dare corpo alla psiche, torna anche il problema di render conto dell'unità interna dell'organismo già rilevato da Kant.

In queste teorie sembra non esservi alcun posto per un mondo interno la cui principale caratteristica è di essere dominato dai grandi bisogni quali la fame, la sete e l'eccitazione sessuale. Eppure, con ogni evidenza, sono proprio essi a spingere il vivente verso un'interazione percettiva – attiva e non solo passiva – con il mondo esterno. Il vivente non si limita a *reagire* al mondo esterno, *agisce sul* mondo esterno.⁹⁰

L'assenza della considerazione di tali bisogni pare mancare – almeno inizialmente – anche nell'orizzonte trascendentale. Il Kant della prima *Critica* ha rappresentato l'intelletto (*Verstand*) come creatore di verità: a questa facoltà, come si è visto, appartiene la capacità di elaborare, organizzare le rappresentazioni sensibili. Si tratta di un grande e imprescindibile mediatore che ci permette di porre in relazione la nostra razionalità e il piano empirico: grazie allo spazio e al tempo è

stra che, per quanto siffatte teorie costituiscano un ambizioso e affascinante tentativo di sintesi conoscitiva, nel momento in cui si calano nella realtà empirica risultano inaccettabili. Cfr. *ivi*, pp. 256-267.

⁸⁷ *Ivi*, p. 266.

⁸⁸ *Ivi*, p. 257.

⁸⁹ *Ivi*, p. 265. Per un approfondimento inerente la costituzione dell'Io cfr. anche Dalto S. (2019), «Precisazioni sul processo di costituzione dell'Io nella metapsicologia freudiana».

⁹⁰ Baldini F. (2006), p. 266.

possibile applicare le categorie a ciò che viene percepito dall'esterno; ma l'intelletto non può dire nulla sull'interno: è muto circa l'origine delle rappresentazioni sensibili. L'intelletto ha solo una funzione regolativa, astratta, formale, vuota.

L'approccio, tuttavia, cambia sensibilmente nell'*Opus postumum*, dove Kant precisa più volte che l'intelletto va inteso come una forza motrice dell'uomo,⁹¹ ascrivendogli quindi non solo quei caratteri di vitalità che ha descritto trattando delle forze internamente motive, ma anche una spazialità. Ora

Lo spazio non è un oggetto dell'intuizione (*aspectabile*), ed [è] esso stesso intuizione; non una cosa per sé (*ens per se*), un oggetto di percezione (*apprehensibile*), ma solo il formale della posizione e composizione del molteplice, *soggettivamente*, in rapporto all'oggetto = *x* nel fenomeno, non come *cosa in sé*, ma ciò che a questo corrisponde, il pensabile della composizione di una conoscenza sintetica *a priori* che fonda la filosofia trascendentale.⁹²

Lo spazio realizzato, infatti, è «oggetto sensibile»,⁹³ è un atto del soggetto, è il suo porsi come *io senziente*, come un io passivo non più solo esternamente, ma anche internamente. Ora l'io è cosciente di se stesso sia come soggetto pensante, sia come oggetto dell'intuizione.⁹⁴

Io pongo me stesso come oggetto dell'intuizione, secondo il principio formale della determinazione del soggetto dell'autocoscienza e della composizione nell'unità dell'oggetto (spazio e tempo); ma, appunto perciò, come qualcosa di *esistente* in rapporto a me, di conseguenza come *fenomeno* (oggetto dell'intuizione sensibile). Io sono il *cogitabile* secondo un principio, e, al tempo stesso, il *dabile* come oggetto del mio concetto: la rappresentazione della cosa in sé, e poi nel fenomeno.⁹⁵

L'autoaffezione implica l'autoposizione di un io senziente e recettivo. L'intelletto comincia con la coscienza di sé e il soggetto «fa di sé stesso oggetto secondo la regola dell'identità. [...] Io, il soggetto, sono oggetto a me stesso. Con ciò, tuttavia, si dice qualcosa di più che l'autocoscienza». ⁹⁶ L'esistenza del soggetto si determina nello spazio e nel tempo, perché «Il soggetto fa sé medesimo». ⁹⁷ Ora, a

⁹¹ «Alle forze motrici appartiene anche l'intelletto dell'uomo. Del pari, piacere, dispiacere e desiderio». Kant I. (1984), p. 237. Cfr. anche *ivi* p. 233.

⁹² *Ivi*, p. 293.

⁹³ *Ivi*, p. 221.

⁹⁴ Cfr. *ivi*, p. 281.

⁹⁵ *Ivi*, p. 290.

⁹⁶ *Ivi*, p. 304.

⁹⁷ *Ivi*, p. 303. Cfr. anche *ivi*, p. 222: «Ma l'uomo ha in sé stesso un esempio del fatto che un intelletto contiene forze motrici che determinano un corpo secondo leggi».

dispetto di quanto lasciava presagire la *Critica della ragion pura*, accanto all'idea di un *Io penso* compare un *Io sono*. È l'attività che sento internamente a condurmi ad affermare che *sono*. «Esiste qualcosa (*apprehensio simplex*), io non sono semplicemente un soggetto logico e un predicato, ma anche oggetto della *percezione, dabile, non solum cogitabile*».⁹⁸

Ed ecco che la tripartizione della prima *Critica* va tutta ripensata, perché con l'accento posto sulle forze intrinseche e con lo spodestamento del tempo da parte dello spazio, l'*Analitica trascendentale* diventa come un capitolo dell'*Estetica trascendentale*.

La cerniera tra soggetto e oggetto è lo spazio. Io *sono*, come soggetto senziente, lo spazio (nonché il tempo, ma questo ora si ritira sullo sfondo), perché lo spazio non è altro che il modo in cui io vengo affetto esternamente. E poiché io « influenzo » me stesso, non solo nel senso interno, ma anche nell'esterno, la mia spontaneità agisce su di « me come spazio », e fa di questa forma pura dell'intuizione qualcosa di reale, o di esistente (nello stesso senso in cui esiste l'etere). Ciò avviene perché è necessario pensare e comporre forme spazialmente motrici « in funzione dell'esperienza ».

Su questo livello « fisiologico » ha luogo, dunque, una costruzione spaziale in favore della percezione empirica; [...] La forma di tale costruzione è lo spazio, e non il tempo, perché essa, pur rappresentando anche un'affezione di sé, non è un'interna « intuizione di sé del nostro animo », bensì una composizione *in favore* delle percezioni esterne.⁹⁹

Le straordinarie modifiche apportate all'impianto trascendentale aprono a una concretizzazione, umanizzazione e naturalizzazione dell'intelletto. Kant, basandosi sull'apriorità di spazio e tempo, presenta un'attività costruttiva che ha luogo tutta nel soggetto; questo risolve sicuramente il problema del passaggio dall'a priori della scienza all'a posteriori del lato empirico, ma getta anche le basi per un definitivo superamento del quarto paralogismo. Seguendo il procedere dell'*Opus postumum* è del tutto possibile supporre che, se Kant avesse continuato le sue riflessioni, sarebbe approdato anche ad affermare la scientificità della psicologia, ma nelle sue pagine non viene mai apertamente dichiarato. Questo compito, tuttavia, è realizzato da Freud, che seguendo perfettamente l'andamento kantiano, giunge come a completare le sofisticate considerazioni dell'*Opus postumum*.

Che sia al filosofo, sia allo psicanalista appaia necessario concretizzare, umanizzare, naturalizzare l'intelletto è chiaro, perché per entrambi l'esperienza

⁹⁸ *Ivi*, p. 305. Cfr. anche con: «Il concetto di corpi organici (che contengono un principio vitale) presuppone già l'esperienza, perché senza di essa anche la loro semplice idea sarebbe un concetto vuoto (senza esempio). Ma l'uomo ha in sé stesso un esempio del fatto che un intelletto contiene forze motrici che determinano un corpo secondo leggi». *Ivi*, p. 222.

⁹⁹ Mathieu V. (1991), p. 178.

ci rimanda un'evidenza: le condizioni soggettive del pensiero hanno un valore oggettivo, non sono pure astrazioni regolative. L'individuo agisce sul mondo spinto da qualcosa che sente provenire dall'interno; è il suo pensiero che lo porta alla sua affermazione.¹⁰⁰ Ma allora, «se non può esser altro che la *res cogitans* a dire “*cogito*”, *che cosa rende possibile l'emergenza in essa di una dimensione universalmente (auto)normativa* che, con ogni evidenza, non è “già lì”?»¹⁰¹ E non è “già lì” perché le patologie psichiche non mancano di ricordarcelo. È chiaro che non basta l'esistenza del pensiero per determinare un soggetto. La soluzione cartesiana non è sufficiente e l'ultimo Kant lo sottolinea in diversi punti della sua opera.

La coscienza di me stesso (*apperceptio*) è l'atto del soggetto di fare di sé stesso un oggetto, ed è puramente logica (*sum*), senza determinazione dell'oggetto (*apprehensio simplex*). Il pensiero, la rappresentazione di me stesso con coscienza, precede ogni giudizio. Non posso dire PENSO, *dunque* sono (*cogito, ergo sum*), e non procedo nella conoscenza grazie a tale rappresentazione, ma, se essa deve fornire un giudizio, (io sono pensante) si tratta di un giudizio identico, e non progressivo.

Ogni conoscenza comincia dalla coscienza di me stesso, cioè di rappresentare me stesso che penso, il soggetto, al tempo stesso come oggetto: come oggetto del pensiero. Questo atto della appercezione (*sum cogitans*) non è ancora un giudizio (*iudicium*) sopra un oggetto, cioè non è ancora il rapporto di un predicato con un soggetto, da cui sia fondata una conoscenza; ma io sono in generale a me stesso un oggetto (*apprehensio simplex*); ancor meno [è] un'inferenza: penso, e *perciò* sono; infatti ciò sarebbe un giudizio identico, e pertanto vuoto, un oggetto determinabile senza determinazione.

Il pensabile (*cogitabile*) è contenuto nella coscienza di sé, ed è oggetto dell'*appercezione*. L'apprensibile (*dabile*) è un oggetto della percezione, e appartiene all'*apprensione*. Il formale di quest'ultima, in quanto dato *a priori* come principio per la rappresentazione sensibile, è spazio e tempo.¹⁰²

«Io sono pensante» è una proposizione analitica, e non contiene una conclusione (*cogito, ergo sum*), ma soltanto l'autonomia della coscienza sintetica *a priori* per determinare me stesso secondo principi e per procedere all'esperienza come sistema (fisica).

La filosofia trascendentale è la facoltà di costituire sé stesso in oggetto e di esibirsi in un sistema, in rapporto a sé e ad altri esseri fuori di sé, mediante *idee* della pura ragione, sotto un principio di conoscenza sintetica *a priori* secondo concetti. *Autonomia* della libertà. La mia esistenza nello spazio e nel tempo è determinabile empiricamente. Io sono a me stesso un oggetto sensibile. Ma per poter dire questo, il *cogito sum cogitans* non è empirico.

[...]

¹⁰⁰ Per approfondire la genesi dell'identità del soggetto, cfr. Dalto S. (2019).

¹⁰¹ Baldini F. (2006), p. 268.

¹⁰² Kant I. (1984), p. 299.

Il fatto che l'uomo, non soltanto pensi, ma possa anche dire a sé stesso « Io penso », fa di lui una persona.¹⁰³

Se la psicanalisi vuole mantenere un approccio trascendentale deve sviluppare queste importanti intuizioni già presenti nella filosofia di Kant, dove un a priori psichico viene – per certi versi – solo abbozzato e, comunque, non definitivamente teorizzato nell'ottica di una dottrina scientifica della mente. Freud ha la necessità di elaborare una metapsicologia «in grado di fondare una psicologia normativa quale preliminare necessario della filosofia trascendentale. È cioè necessario specializzare il trascendentale attraverso un *Übergang* allo psichico che, retroagendo sul primo, per un ovvio meccanismo di *feedback*, ne rettifichi la fondazione mantenendone intatte le caratteristiche».¹⁰⁴ Kant non ha potuto farlo, forse solo per questioni di tempo, oppure per via del fatto che, ai suoi tempi, non esisteva ancora la fisiologia umana. Freud, al contrario, può trarre da questa disciplina delle considerazioni teoriche fondamentali e porre il mondo interno in una posizione centrale. In quest'ottica, la psicanalisi continua il percorso kantiano attraverso l'attualizzazione scientifica dell'estetica trascendentale e il superamento del quarto paralogismo della *Ragion pura*.

Come abbiamo visto nel paragrafo precedente, analizzando la sensibilità umana Freud si accorge che non è possibile considerarla esclusivamente in rapporto alla realtà esterna; il soggetto è sottoposto a una duplice stimolazione: esterna e interna. Il mondo fuori di lui lo sollecita con stimoli percettivi, il mondo dentro di lui lo pungola con stimoli pulsionali, identificabili nei grandi bisogni organici: fame, sete e sessualità. Gli stimoli interni (pulsionali) sono stimoli esattamente come lo sono quegli esterni, ma si comportano in modo differente. Ripercorrere un passaggio già in parte citato è fondamentale per cogliere la risoluzione freudiana:

Siamo giunti dunque a disporre del materiale atto a differenziare lo stimolo pulsionale dagli altri stimoli (fisiologici) che agiscono sulla psiche. In primo luogo lo stimolo pulsionale non proviene dal mondo esterno ma dall'interno dello stesso organismo. È per questo che incide anche in modo differente sulla psiche, ed esige, per essere eliminato, azioni di natura diversa. Inoltre, tutti gli elementi essenziali dello stimolo [fisiologico] sono dati se supponiamo che esso agisca come un singolo urto: in tal caso può essere liquidato mediante un'unica azione appropriata, quale si ha in modo tipico con la fuga motoria dalla fonte dello stimolo stesso. Naturalmente questi urti possono anche ripetersi e sommarsi, ma ciò

¹⁰³ *Ivi*, pp. 378-379. Vi sono ulteriori passaggi in cui Kant sottolinea tale questione, ad esempio: «Io sono. Questo atto della coscienza (*apperceptio*) scaturisce non come conseguenza da uno precedente: come se, ad esempio, io mi dicessi “penso e perciò sono”; altrimenti presupporre la mia esistenza per esibire quest'esistenza medesima, ciò che sarebbe mera tautologia». *Ivi*, p. 309.

¹⁰⁴ Baldini F. (2006), p. 269.

non porta alcun mutamento nella concezione del processo e nelle condizioni che presiedono all'eliminazione dello stimolo. La pulsione, al contrario, non agisce mai come una forza d'urto *momentanea*, bensì sempre come una *forza costante*. E, in quanto non preme dall'esterno, ma dall'interno del corpo, non c'è fuga che possa servire contro di essa. Indichiamo più propriamente lo stimolo pulsionale col termine "bisogno"; ciò che elimina tale bisogno è il "soddisfacimento". Il soddisfacimento può essere ottenuto soltanto mediante una opportuna (adeguata) modificazione della fonte interna dello stimolo.¹⁰⁵

Leggendo attentamente, è possibile notare che Freud non solo mette in luce che all'interno della stessa sostanza percettiva del vivente, ovvero la sensibilità, è presente quel dualismo di facoltà rilevato dallo stesso Kant, «ma anche che *l'aspetto della sensibilità circoscritto dalla pulsione eredita tutte le caratteristiche dell'intelletto kantiano*. Infatti, la sostanza percettiva del vivente è *passiva* nei confronti degli stimoli esterni, ma *attiva* in virtù delle proprie pulsioni, è *spontaneità pura*».¹⁰⁶ Freud lo scrive chiaramente:

L'Io si comporta passivamente rispetto al mondo esterno fintantoché ne accoglie gli stimoli, attivamente quando reagisce ad essi. Viene costretto dalle sue pulsioni a un'attività del tutto particolare verso il mondo esterno e perciò, al fine di cogliere l'essenziale, si potrebbe dire che l'Io-soggetto è passivo nei confronti degli stimoli esterni e attivo in virtù delle proprie pulsioni.¹⁰⁷

È quindi del tutto evidente che la caratteristica regolativa dell'intelletto è attribuita in Freud anche alla pulsione. Mantenendo un linguaggio trascendentale: se l'intelletto organizza le intuizioni empiriche provenienti dall'esterno, la pulsione organizza le intuizioni empiriche provenienti dall'interno. Le pulsioni, infatti,

avanzano al sistema nervoso richieste assai superiori, lo inducono ad attività tortuose e tra loro correlate che modificano il mondo esterno acciocché esso fornisca soddisfacimento alle fonti interne stimolatrici, e soprattutto lo costringono a rinunciare al suo ideale proposito di tener lontani gli stimoli, giacché forniscono inevitabilmente un incessante apporto di stimolazione. Dovremmo quindi concludere che esse, le pulsioni, e non gli stimoli esterni, costituiscono le vere forze motrici del progresso che ha condotto il sistema nervoso – le cui capacità di prestazione sono illimitate – al suo livello di sviluppo attuale.¹⁰⁸

È chiaro come «nella metapsicologia freudiana *i sensi*, nella loro funzionalità passiva (stimoli momentanei), intuiscono, ma in quella attiva (pulsioni) *pensa-*

¹⁰⁵ Freud S. (1915a), pp. 14-15.

¹⁰⁶ Baldini F. (2006), pp. 271-272.

¹⁰⁷ Freud S. (1915a), p. 29.

¹⁰⁸ *Ivi*, p. 16.

no! Risulta inoltre affatto spettacolare come *l'intelletto sia ricondotto nell'ambito della sensibilità* – vedendosi per la prima volta riconosciuto il suo statuto fisico – *senza perdere [...] una sola delle caratterizzazioni che Kant gli assegna*.¹⁰⁹ Infatti Freud fornisce una materia per dare spazio all'astratto *Io penso* e, in questo modo, il soggetto trascendentale, il *cogito*, che nella prima *Critica* era legato solo alla dimensione del tempo e non dello spazio, finalmente ha luogo. Anche in Kant, come si è visto, possiamo assistere a una spazializzazione dell'*Io penso*. Mathieu ben sottolinea questo aspetto, facendo notare che il filosofo esibisce la connessione

tra la *posizione di sé* dell'io e la sua inserzione in un *corpo vivente*. Introdurre nella filosofia trascendentale una connessione di questo tipo è, senza dubbio, rischioso, e le prove che siamo in grado di raccogliere dagli enunciati kantiani non bastano a documentare una siffatta teoria in modo completo e definitivo. [...] Ma, anche ammessa tale incertezza, la funzione che egli assegna al *corpo del soggetto cosciente* è indiscutibile. Essa consiste nello stabilire un collegamento tra la pura spontaneità dell'intelletto e l'attività manuale del soggetto operante. La mano corporea diviene, in qualche modo, strumento dell'intelletto. [...]

I corpi viventi non sono dunque considerati da Kant solo dall'esterno, ma anche per analogia con le forze del soggetto cosciente, che è « cosciente di sé come di una macchina che muove se stessa » [...] Sotto questo riguardo, la schematizzazione non avviene al livello del fenomeno indiretto, ma *direttamente nel corpo*: in una macchina fatta di materia fisica, e non di forze « pensabili ». ¹¹⁰

Solo perché si tratta di un *corpo organico* il soggetto si trova in azione reciproca con le forze esterne: se il soggetto non fosse corporeo, l'interazione tra le « *sue* forze » e le forze esterne non avrebbe luogo. E appunto quell'interazione è condizione della *possibilità dell'esperienza* in generale. La corporeità rappresenta, perciò, una condizione *trascendentale*, tanto che si potrebbe, a questo proposito, parlare di una « deduzione del corpo ». ¹¹¹

Come è evidente, Freud non solo mantiene l'impostazione trascendentale, ma continua il tracciato kantiano proprio là dove il filosofo lo aveva interrotto. E, nonostante le significative modifiche, proprio come in Kant, il nuovo *Io penso* – finalmente naturalizzato – continua a operare attraverso categorie, che Freud chiama “polarità”.

Riassumendo, possiamo rilevare che i destini delle pulsioni sono essenzialmente caratterizzati dal fatto che *i moti pulsionali sono soggetti all'influsso delle tre grandi polarità*

¹⁰⁹ Baldini F. (2006), p. 273.

¹¹⁰ Mathieu V. (1991), pp. 227-228.

¹¹¹ *Ivi*, pp. 230-231.

che dominano la vita psichica. Di queste, la polarità “attività-passività” potrebbe esser indicata come polarità biologica, quella “Io-mondo esterno” come polarità reale, e infine quella “piacere-dispiacere” come polarità economica.¹¹²

In questa sede mi permetterò di toccare solo brevemente questo argomento, che in verità merita di essere trattato nel modo più approfondito. È risaputo che in Kant la dottrina dello schematismo mostra come l’intelletto condizioni il fenomeno tramite le categorie *in concreto*. In Freud la teoria relativa alle polarità ricalca lo schematismo, perché mostra *in concreto* come i moti pulsionali giungano a strutturare la vita psichica. Mediante l’applicazione delle polarità al concetto di pulsione è infatti possibile prefigurare le vicende in cui possono incorrere le pulsioni nel corso del loro sviluppo e comprendere come si giunga a definire lo spazio psichico. In altri termini, Freud parlando delle tre antitesi Io-mondo esterno, piacere-dispiacere, attivo-passivo, mette in luce *come* la pulsione realizzi lo spazio psichico legando la libido. L’energia spostabile, di per sé indifferenziata, si associa alla pulsione che, applicando le polarità, ricerca la scarica. Le polarità freudiane, quindi, rispecchiano le categorie kantiane. Riservandomi di argomentare queste importanti considerazioni in un’altra sede, mi limito qui a mostrare, attraverso una tabella, le corrispondenze che Baldini ha rintracciato tra le categorie kantiane e le polarità freudiane.

KANT	FREUD
Quantità	Polarità economica (principio del Nirvana)
Qualità	Polarità economica (principio di piacere)
Relazione	Polarità reale (Io - mondo esterno)
Modalità	Polarità biologica (attivo - passivo)

Queste simmetrie sono rintracciabili in *Pulsioni e loro vicende*, dove Freud costruisce a priori i fenomeni, generando, ad esempio, i modelli antitetici di sadismo e masochismo e di voyeurismo ed esibizionismo: anche per lo psicanalista il fenomeno è costruito interamente a priori: non si tratta di fenomeni empirici, bensì di fenomeni dei fenomeni.

¹¹² Freud S. (1915a), pp. 34-35.

L'osservazione ci insegna che una pulsione può incorrere nei seguenti destini:

La trasformazione nel contrario.

Il volgersi sulla persona stessa del soggetto.

La rimozione.

La sublimazione.

[...]

La *trasformazione nel contrario* si risolve, a ben vedere, in due processi di diversa natura: il *cambiamento dall'attività alla passività*, e la *inversione di contenuto*. I due processi vanno trattati separatamente poiché sono diversi nella loro essenza.

Esempi del primo processo sono forniti dalle coppie antitetiche sadismo-masochismo e piacere di guardare-esibizionismo; la trasformazione nel contrario riguarda soltanto le mete delle pulsioni: al posto della meta attiva (martoriare, contemplare) viene instaurata quella passiva (essere martoriato, essere contemplato). L'inversione di contenuto [secondo processo] si riscontra solo nel caso del mutamento dell'amore in odio.

A proposito del *volgersi di una pulsione sulla persona stessa del soggetto*, basta considerare che il masochismo è un sadismo rivolto contro il proprio Io, e che l'esibizione implica la contemplazione del proprio corpo. L'osservazione analitica non lascia sussistere alcun dubbio circa il fatto che il masochista goda degli insulti rivolti contro la propria persona e l'esibizionista del proprio denudarsi. L'essenza del processo è dunque il mutamento dell'oggetto, mentre la meta rimane invariata.¹¹³

È evidente come la trasformazione nel contrario utilizzi la categoria della modalità attivo-passivo (polarità biologica) e il fenomeno risulti dall'azione del soggetto, non più dalla percezione sensibile. È ben vero che lo psicanalista parla di fenomeni, ma è palese il suo non riferirsi a fenomeni esterni, empirici. Freud prende la pulsione scopica e attraverso la modalità di movimento della trasformazione nel contrario costruisce il fenomeno del voyeurismo e dell'esibizionismo. Stessa cosa può dirsi del sadismo e del masochismo, costruiti dall'applicazione della pulsione di appropriazione alla modalità della trasformazione nel contrario.

La pulsione, dunque, si comporta come l'intelletto kantiano: organizza il materiale che riceve dallo stimolo e “determina”¹¹⁴ un oggetto. Tale oggetto

¹¹³ *Ivi*, pp. 22-23.

¹¹⁴ In questo contesto si può, ancora una volta, vedere la somiglianza tra la dinamica della pulsione e quella dell'intelletto kantiano. Scelgo di mettere tra virgolette *determina*, perché in linguaggio psicanalitico sarebbe forse meglio dire che nel processo pulsionale la pulsione *si dota di* un oggetto grazie al quale sopprime lo stato di tensione che regna nella fonte pulsionale. Tuttavia, non credo sia scorretto in questo contesto utilizzare il verbo *determinare*, in quanto la pulsione, per raggiungere la sua meta e scaricare lo stato di tensione deve pur sempre dotarsi di un oggetto, determi-

è ciò in relazione a cui, o mediante cui, la pulsione può raggiungere la sua meta. È l'elemento più variabile della pulsione, non è originariamente collegato ad essa, ma le è assegnato soltanto in forza della sua proprietà di rendere possibile il soddisfacimento. Non è necessariamente un oggetto estraneo, ma può essere altresì una parte del corpo del soggetto. Può venir mutato infinite volte durante le vicissitudini che la pulsione subisce nel corso della sua esistenza.¹¹⁵

La variabilità dell'oggetto pulsionale può essere ancora una volta relazionata alla dottrina trascendentale, perché si può ricollegare alla questione trattata nella precedente parte dell'articolo circa la liberalizzazione dello schematismo. Il processo pulsionale, come l'attività intellettuale, è libero. Esattamente come, grazie alla rielaborazione kantiana effettuata nell'*Opus postumum*, la costruzione formale alla quale giunge l'intelletto non è più pura, ma problematica, allo stesso modo resta problematica la determinazione dell'oggetto per il moto pulsionale. E così, per un certo verso, solo interpellando l'esperienza è possibile sapere se la possibilità logica di un moto pulsionale è anche realmente soddisfacente. Se nella dinamica della conoscenza della realtà esterna l'esperienza acquista un ruolo centrale per scoprire la natura, nella dinamica pulsionale è l'azione a ricoprire tale ruolo. L'oggetto viene costituito a priori ed «è ciò in relazione a cui, o mediante cui, la pulsione può raggiungere la sua meta», ma è mediante l'applicazione empirica che l'individuo, per prove ed errori, arriva a confermare la sua costruzione. Lo *schematismo pulsionale* di cui sta parlando Freud, pur essendo tutto progettato *a priori*, dovrà in un certo senso chiedere conferma della propria validità alla natura, in quanto solo nel momento in cui l'individuo si troverà a compiere l'azione che il processo pulsionale ha elaborato *in astratto* per raggiungere il soddisfacimento potrà effettivamente riscontrare se è realmente giunto alla meta.¹¹⁶

La metapsicologia realizza in questo modo una psicologia normativa, in quanto «deduce dai vissuti psichici della soggettività umana data di fatto ciò senza cui

nare un oggetto.

¹¹⁵ Freud S. (1915a), p. 18.

¹¹⁶ È pur vero che all'inizio l'oggetto non viene trovato, ma dato: agli albori della vita è l'adulto che compie l'azione specifica per il neonato. Tuttavia, anche in questo caso possono valere le stesse considerazioni, nonostante sia importante sottolineare le ovvie e importanti differenze. Del resto, anche l'adulto *trova* l'oggetto per il bambino, in quanto prova a far compiere al neonato una determinata azione specifica per permettere al processo pulsionale del piccolo di raggiungere la sua meta e, anche l'adulto, può sbagliare. Si pensi, ad esempio, a quando un bimbo piange e l'adulto lo attacca al seno. Il bambino può anche staccarsi pochi attimi dopo e continuare a piangere, perché quell'azione scelta dall'adulto per lui non lo soddisfa, non gli permette il raggiungimento della meta pulsionale. Così siamo soliti vedere adulti che, per prove ed errori, cercano di sedare il pianto dei loro piccoli, cercando la giusta azione specifica.

la psiche e la vita psichica in generale è assolutamente impensabile». ¹¹⁷ La teoria delle pulsioni si inserisce perfettamente nell'orizzonte trascendentale, apportando ad esso un profondo arricchimento: la naturalizzazione del *cogito*. È infatti «rispetto alle pulsioni che la sostanza percettiva del vivente dice “io”: è una vera e propria deduzione del *cogito* dalla *res cogitans*. Infatti, qui è importante notare che si tratta non di questo o quel soggetto dato di fatto, ma *delle condizioni di possibilità dell'emergenza di una soggettività in generale che si (auto)afferma (auto)delimitandosi*». ¹¹⁸ Ancora una volta, leggere Freud non può che confermare tali considerazioni.

Collochiamoci dal punto di vista di un essere vivente, quasi completamente sprovvisto e ancora disorientato, il quale subisca l'azione di stimoli nella sua sostanza nervosa. Un tale essere perverrà ben presto nelle condizioni di effettuare una prima distinzione e di ottenere un primo orientamento. Egli avvertirà da un lato stimoli dai quali si potrà ritrarre mediante un'azione muscolare (fuga), e attribuirà questi stimoli a un mondo esterno; ma dall'altro avvertirà pure stimoli nei confronti dei quali una tale azione non serve a nulla, e che, a dispetto di essa, serbano permanentemente il loro carattere assillante; questi stimoli costituiscono l'indice di un mondo interiore, la prova dell'esistenza di bisogni pulsionali. La sostanza percipiente dell'essere vivente ha in tal modo trovato, nella efficacia della propria attività muscolare, un criterio per distinguere un “fuori” da un “dentro”. ¹¹⁹

Quindi, grazie alla teoria delle pulsioni, il quarto paralogismo della *Ragion pura* può dirsi a buon diritto superato. Come si è visto, per affermare una psicologia razionale è stata necessaria una profonda revisione dello statuto dell'intelletto. Kant aveva iniziato tale rimaneggiamento nella *Critica del giudizio*, senza tuttavia approdare a una conclusione che potesse realmente soddisfare tutte le sue esigenze e pretese. Con l'*Opus postumum* procede ancora più lontano, gettando le basi per completare il suo compito critico e rendere possibile un'oggettivazione anche delle scienze della natura. Ma è solo grazie a Freud che il compito critico può dirsi, almeno per la psicologia, concluso: la sua disciplina può, a ragione, considerarsi una scienza propriamente detta. La revisione dello statuto dell'intelletto avviene, per così dire, indirettamente. Ciò che è rivisto e rimaneggiato è il modo di intendere la sensibilità: concentrandosi sul nostro sentire interno vengono alla ribalta le pulsioni, che svolgono, al contempo, la stessa funzione della sensibilità e dell'intelletto. È chiaro, dunque, come una razionalizzazione e naturalizzazione della psicologia non solo è possibile, ma è fattibile esclusivamente restando in un orizzonte trascendentale, per quanto assurdo possa sembrare a Husserl.

¹¹⁷ Baldini F. (2006), p. 275.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 274.

¹¹⁹ Freud S. (1915a), p. 15.

Inoltre, come si è accennato, la teoria delle pulsioni getta le basi per rendere conto anche del finalismo degli organismi, rendendo così possibile superare tutte le difficoltà del trascendentalismo. Come avrò occasione di approfondire e dimostrare, considerando la dinamica pulsionale, la questione della finalità muta di prospettiva: negli organismi è presente un finalismo, ma per quanto esso sia necessario, non è predeterminato. Sicuramente il processo pulsionale ha una sua meta e la presenza del principio del nirvana non manca di ricordare che nella pulsione è sempre operante il cercare di tornare allo stato inorganico precedente. Questo, tuttavia, non permette di ascrivere alla pulsione uno stretto finalismo aristotelico: la finalità, in Freud, si costituisce, non è data in origine. La psicanalisi fornisce una visione più raffinata del finalismo, perché ne presenta una deduzione. Freud cambia significativamente la prospettiva in cui inserire il finalismo degli esseri viventi, perché il problema non risiede più nell'attribuire o nel disconoscere loro un finalismo, bensì nel mostrare come la questione risieda tutta nella *possibilità della finalizzazione*. Che sia presente una meta è evidente, la questione è rintracciare le condizioni che rendono possibile il suo raggiungimento, perché la finalizzazione nasce proprio dalla possibilità della pulsione di trovare un oggetto.

Per concludere, nel presente articolo¹²⁰ ho affermato e dimostrato che l'ap-proccio gnoseologico di Freud non solo nasce in un orizzonte trascendentale, bensì si sviluppa al suo interno, completando la svolta trascendentale dell'ultimo Kant. Ciò permette a chiunque ne assuma l'orizzonte di poter affermare a gran voce che «Anche la psicologia è una scienza naturale. Che altro mai dovrebbe essere?»¹²¹

Sintesi

La metapsicologia non solo nasce nell'orizzonte trascendentale, ma si sviluppa al suo interno apportandone profondi arricchimenti. In questa seconda parte dell'articolo viene mostrato come Freud trovi l'*Übergang* capace di collegare la scienza psicanalitica al lato empirico dei fenomeni psichici. Il suo procedere squisitamente kantiano gli permette non solo di gettare solide fondamenta epistemologiche alla sua disciplina, ma anche di fornire un'oggettiva descrizione dello psichico e una naturalizzazione del cogito. Se l'ultimo Kant ha assicurato oggettività alla fisica, Freud, superando il quarto paralogismo della *Ragion pura* e rendendo conto del finalismo degli esseri viventi, prosegue nel suo specifico ambito dimostrando che la psicologia, opportunamente sviluppata, è una scienza naturale.

¹²⁰ Con «presente articolo» mi riferisco al mio lavoro nella sua completezza, quindi all'unione della prima parte, presentata nel primo numero di *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana* e della seconda qui presente.

¹²¹ Freud S. (1938c), p. 641.

Parole chiave: *epistemologia, gnoseologia, filosofia trascendentale, metapsicologia, Übergang, etere, libido, naturalizzazione del cogito.*

Bibliografia

- Baldini F. (2006), “Il razionalismo di Geymonat e il problema della naturalizzazione del cogito”, in *Filosofia, scienza e vita civile nel pensiero di Ludovico Geymonat*, La città del sole, Reggio Calabria.
- Ceschi M. V. (2019), “La validità epistemica del metodo d’indagine freudiano: il caso del sogno”, *Metapsychologia – Rivista della psicanalisi freudiana*, 2019/1, pp- 111-129.
- Dalto S. (2019), “Precisazioni sul processo di costituzione dell’Io nella metapsicologia freudiana”, *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2019/1, pp. 35-50.
- Denton D. (2009), *Le emozioni primordiali. Gli albori della coscienza*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Ferraris M. (2004), *Goodbye, Kant! Che cosa resta oggi della critica della ragion pura*, Bompiani, Milano.
- Freud S. (1912), *Nota sull’inconscio in psicoanalisi*, in OSF vol. VI, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1915a), *Pulsioni e loro destini*, in OSF vol. VIII, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1915b), *L’inconscio*, in OSF vol. VIII, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1920), *Al di là del principio di piacere*, in OSF vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1922), *L’Io e l’Es*, in OSF vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1925), *Psicoanalisi*, in OSF vol. X, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1932), *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, in OSF vol. XI, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1938a), *Risultati, idee, problemi*, in OSF vol. XI, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1938b), *Compendio di psicoanalisi*, in OSF vol. XI, Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud S. (1938c), *Alcune lezioni elementari di psicoanalisi*, in OSF vol. XI, Bollati Boringhieri, Torino.
- Guma F. (2019), “L’architettura trascendentale della metapsicologia freudiana (Parte prima)”, *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2019/1, pp. 51-79.
- Husserl E. (1999), “Compito e significato delle ricerche logiche”, in *Logica, psicologia e fenomenologia*, Il Melangolo, Genova.
- Kant I. (1981), *Critica della ragion pura*, Laterza, Roma-Bari.
- Kant I. (1984), *Opus postumum*, Laterza, Roma-Bari.
- Mathieu V. (1991), *L’Opus postumum di Kant*, Bibliopolis, Napoli.
- Pellegrino U. (1957), *L’ultimo Kant*, Dott. Carlo Marzorati Editore, Milano.