

ALCUNE RIFLESSIONI SUL SIGNIFICATO GNOSEOLOGICO DELLA METAPSICOLOGIA FREUDIANA

Franco Baldini

Abstract

Some reflections on the gnoseological significance of freudian metapsychology.

The article examines Freud's metapsychology, highlighting its central role in understanding the human mind while critiquing contemporary misunderstandings that have led to its gradual rejection within the scientific community and the psychoanalytic movement. It also challenges the widespread notion that cognitive syntax can directly correlate with neurophysiological dynamics, arguing that thought cannot be reduced to mere neuronal processes. The article further contends that Freudian metapsychology can serve as a conceptual bridge between neurophysiology and cognition, focusing on the concept of drive. It demonstrates that metapsychology, far from being obsolete, remains an indispensable interpretative tool for investigating the human psyche, provided it is developed and properly reevaluated in light of current knowledge.

Keywords: *metapsychology, psychoanalysis, unconscious, drive, libido, neurophysiology, cognition, philosophy of mind, neurobiological reductionism, psyche and soma, theory of mind.*

Come di certo saprete, la parte più rilevante della psicanalisi consiste in quella teoria generale dei processi psichici che Freud ha chiamato *metapsicologia*. Questa teoria, Freud la considerava fondamentale. Ebbene, la metapsicologia ha avuto un curioso destino. È innegabile che tutta una serie di termini metapsicologici come inconscio, pulsione, libido, narcisismo, ecc. sono entrati nei lessici dei più svariati ambiti culturali ma raramente ci si rende conto del fatto che sono quasi sempre usati a sproposito, cioè che i significati che si attribuiscono loro, anche da parte di fior di studiosi, non corrispondono quasi mai a quelli che sono loro stati assegnati in origine. Da una parte sembra che la cultura contemporanea non ne possa fare a meno, dall'altra sembra che non li sopporti, dato che li sottopone preventivamente a un'opera di *sterilizzazione concettuale*. È noto che i termini tecnici hanno significato solo all'interno della teoria in cui sono stati generati: pensate agli abusi cui è stato sottoposto il termine «relatività» dopo che Einstein lo ha messo in auge nella fisica. Ebbene, la sterilizzazione concettuale dei termini metapsicologici è dovuta al fatto che, mentre ne venivano estrapolati, la metapsicologia stessa veniva ripudiata non solo dal mondo scientifico ma anche dalla maggioranza dello stesso

movimento psicanalitico. Ora, quasi cinquant'anni di sperimentazione e di studi mi hanno assolutamente persuaso che questo è stato un tragico errore. In questo modo il mondo scientifico si è privato di uno straordinario strumento di conoscenza. Non c'è niente di obsoleto nella metapsicologia freudiana, sono gli strumenti con cui solitamente la si interpreta ad essere obsoleti. Vediamo di spiegarci.

In genere chi studia il problema della mente da svariati punti di vista – biologico, semiotico, psicologico, ecc. – è tenacemente legato a un'idea guida che io ritengo essere un semplice pregiudizio. Questa idea è differentemente modulata a seconda dei punti di vista e degli indirizzi teorici ma, in parole povere, consiste nella credenza che la sintassi cognitiva, dunque l'espressione psicologica del pensiero, si possa appiccicare alla neurofisiologia del cervello così come un francobollo si incolla a una busta. I neurofisiologi in genere credono che l'attività di pensiero possa essere costruita a partire dalle dinamiche neuronali, mentre i semiologi e in generale gli studiosi della cognizione credono che ripercorrendo a ritroso lo strutturarsi del pensiero si possa finire con lo sfociare nella neurofisiologia. Naturalmente questa idea è ben lontana dall'essersi effettivamente concretizzata, e ciò per la ragione che gli attori di questo dramma, a un certo punto del loro lavoro teorico, finiscono per imbattersi nel problema del senso.

Partiamo innanzitutto dal lato della neurofisiologia considerando, per esempio, gli esperimenti riportati nel libro di Derek Denton *Le emozioni primordiali*,¹ esperimenti che consistevano nel cercare di capire la genesi della sensazione di sete guardando cosa accadeva nel cervello dopo un'iniezione di sodio in vena. Contemporaneamente si chiedeva alle cavie di dire quando avvertivano la sete e di assegnarle anche un punteggio da 1 a 10. Già qui si vede bene come, per avere qualche informazione su quel che esprimono le dinamiche neuronali, bisogna passare per il fattore psichico – la sensazione soggettiva di sete – che però è proprio quello che si cercherebbe di spiegare. Inoltre la risonanza magnetica funzionale per immagini evidenziava l'attivazione di due distinte aree cerebrali, una delle quali si disattivava repentinamente al momento dell'assunzione di acqua, mentre la seconda non mostrava alcuna variazione. Questo ci fa vedere come solo l'attivazione della prima area era in grado di esprimere una semantica, nella fattispecie la sete, mentre la seconda non aveva alcun valore psichico, e in effetti venne interpretata come esprime la concentrazione del sodio nel sangue. Questi esperimenti ci dicono chiaramente due cose:

- i) che è impossibile costruire lo psichico a partire dalle sole dinamiche neuronali per il semplice fatto che *per identificarne la semantica occorre comunque passare per la psicologia*: il riduzionismo viene quindi messo fuori gioco;
- ii) che non tutto quello che il cervello fa è psichico: occorre dunque un criterio di selezione e *questo criterio, per quanto i suoi effetti si manifestino nella fisiologia, non può essere definito in essa*.

¹ Vedi Denton, D. (2009), *Le emozioni primordiali. Gli albori della coscienza*.

Coloro che partono dall'altro lato, dal lato cognitivo, urtano invece contro il fatto che l'espressione sintattica del senso – come nella frase «Ho sete» – non dice nulla della sua natura fondamentale.

Per esempio, il massimo studioso moderno del senso, ossia Greimas, andando a ritroso per cercare il punto in cui la semantica si radica nell'organismo non arriva che al vago concetto pseudobiologico di «timismo».² Come sapete il timo è una ghiandola del corpo umano dove un tempo si pensava risiedesse l'anima, per cui il timismo andrebbe a designare l'insieme dei cosiddetti «stati d'animo» secondo un insieme di categorie che rifletterebbero il cosiddetto «quadrato semiotico».

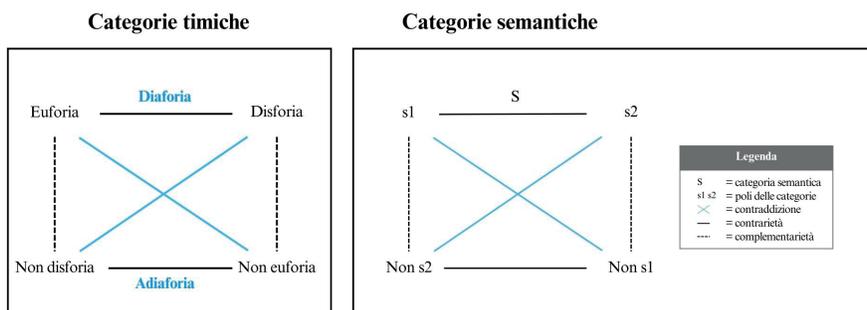


Figura 1: Schema delle categorie timiche e delle categorie semantiche di Greimas

Queste schematizzazioni sono molto apprezzate e studiate a livello accademico, vengono fatte oggetto di dotte dissertazioni, ecc. ma di solito si trascura il fatto che tale concezione della relazione tra mente e corpo, che passa per innovativa, è invece incredibilmente arcaica perché risale alla dottrina ippocratica dei temperamenti. Infatti voi potete tranquillamente sostituire alle categorie timiche i temperamenti ippocratici ed avete più o meno la stessa situazione.

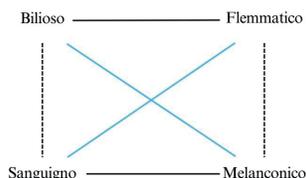


Figura 2: Schema ippocratico dei temperamenti

² Vedi Greimas, A. J., Courtès, J. (1986), *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*, p. 396.

Va da sé che la teoria di Ippocrate era meglio fondata di quella di Greimas perché dietro i temperamenti aveva posto gli umori – bile gialla, nera, sangue e flegma – che ne costituivano la base fisiologica secondo una teoria che al tempo era pienamente accettata, mentre oggi come oggi mettere una ghiandola – anche se si tratta di una ghiandola metaforica – dietro le emozioni è imbarazzante. Diciamo che la teoria greimasiana del timismo, se fosse stata enunciata nel I secolo a. C., sarebbe stata umorale, mentre nel XXI è semplicemente umoristica. Resta che anch'essa manca l'obiettivo di saldare il cognitivo al fisiologico, e questo nella misura in cui manca una definizione del senso: nei due volumi che portano entrambi lo stesso titolo un po' pomposo – *Del senso*³ – Greimas analizza tutte le modalità di espressione del senso, modalità via via più profonde, solo per rendersi conto che quest'ultimo viene sempre prima. «Solo una semiotica delle forme» – scrive, ed è qui che confessa la vanità del suo sforzo – «potrà configurarsi, in un futuro prevedibile, come quel linguaggio che permetterà di parlare del senso. Giacché la forma semiotica, appunto, non è nient'altro che il senso del senso».⁴ Ecco, in mancanza di una definizione del senso, ci si contenterebbe del senso del senso. Solo che – lo vedremo più avanti – il senso del senso non esiste.

Di questa carenza della semantica strutturale si avvede bene Patrizia Violi che, nel suo *Significato ed esperienza*, cerca di fondare meglio il traballante ed arcaico «timismo» greimasiano.

Alla base stessa del senso, nel suo livello più profondo, prima forse di ogni convenzione e codice, troviamo un'intenzionalità pulsionale fatta di emozioni e sensazioni che affondano le loro radici nella nostra organizzazione corporea, percettiva, psichica e nelle valenze che, forse già iscritte nelle forme del mondo naturale, colorano il nostro mondo di valori, di affetti, di attrazioni e repulsioni.⁵

Ed ecco emergere la parolina magica: pulsione. Ma vorrei che, nella citazione appena fatta, si notasse la ripugnanza verso un uso appropriato di questo concetto assolutamente freudiano, del quale sembra tuttavia che l'autrice non possa fare a meno: la pulsione, vagamente husserlianizzata, è ridotta a un generico rinvio all'organico quando invece in Freud è esattamente *Kraft*, *forza*, dunque concetto fisico, non biologico. È appunto un esempio di quella sterilizzazione concettuale cui ho fatto cenno poco sopra.

Ed è così che, ancora una volta, viene mancato il giunto tra neurofisiologia e cognizione. Infatti non è forse il concetto di forza perfettamente compatibile con entrambi questi poli? Non è ragionevole ammettere che la neurofisiologia umana possa esprimere forze? E non è di nuovo ragionevole che la cognizione possa venir

³ Vedi Greimas, A. J. (1974), *Del senso* e Greimas, A. J. (1984), *Del senso 2*.

⁴ Greimas, A. J. (1974), p. 17.

⁵ Violi, P. (1997), *Significato ed esperienza*, p. 348.

concepita come l'espressione di forze?

Credo che già queste considerazioni siano sufficienti ad evidenziare il fatto che tra l'oggettivazione neurofisiologica del pensiero e la sua oggettivazione cognitiva c'è uno iato, un salto, una divaricazione. Manca dunque qualcosa, una nuova oggettività che si situi tra l'una e l'altra e possa fare da ponte tra esse, e questa oggettività non è né biologica né cognitiva bensì fisica. La giunzione tra biologia e cognizione richiede nientemeno che una *fisica del pensante*. Ora, il pensante è tale perché è innanzitutto senziente.

Ebbene, la metapsicologia freudiana è esattamente questo ponte. Essa parte dal fatto che l'organismo vivente non percepisce né composti biochimici né particelle o onde: *l'organismo percepisce forze e forme*. Il materiale delle forme, che Freud chiama *rappresentazioni*, gli viene dall'esterno mentre il suo ritaglio formale è attuato dal soggetto stesso. Dette rappresentazioni sedimentano a livello mnestico. Le forze, che Freud chiama *stimoli e pulsioni*, gli vengono dall'esterno e dall'interno. L'interiorità organica non coincide con l'interiorità soggettuale: ciò che è soggettivamente giudicato come interno non si sovrappone in modo automatico a ciò che è interno organicamente. Fondative dell'interiorità soggettuale sono le pulsioni.

La metapsicologia è dunque modellizzabile in termini di dinamiche che agiscono su un sostrato di rappresentazioni. Potete avere un'idea di cosa Freud intendesse per rappresentazione osservando l'immagine seguente che è tratta dal suo libro *L'interpretazione delle afasie*.⁶

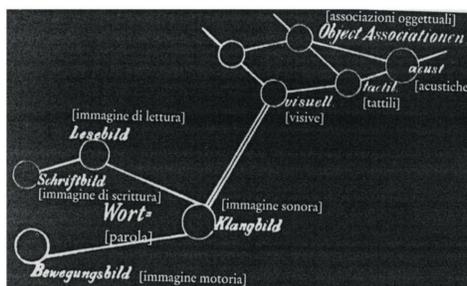


Figura 3: Schema psicologico della rappresentazione di parola.

La rappresentazione di parola sembra un complesso chiuso di rappresentazioni, la rappresentazione di oggetto, per contro, un complesso aperto. La rappresentazione di parola non è collegata con la rappresentazione d'oggetto a partire da tutte le sue componenti, ma solo dall'immagine sonora. Tra le associazioni oggettuali sono quelle visive a rappresentare l'oggetto, in modo analogo a quello in cui l'immagine sonora rappresenta la parola. Non sono qui indicati i collegamenti dell'immagine sonora con associazioni oggettuali altre da quelle visive.

⁶ Freud, S. (2010), *L'interpretazione delle afasie*, p. 101.

In alto nella figura voi avete le «associazioni d'oggetto» che più tardi Freud chiamerà «rappresentazione di cosa», mentre in basso avete gli elementi costitutivi della «rappresentazione di parola».

Ebbene, le dinamiche di cui vi parlavo sono di due tipi:

- i) dinamiche *del* sostrato, perché le rappresentazioni si ristrutturano nel tempo;
- ii) dinamiche *nel* sostrato, quando stimoli di varia natura lo investono.

Il concetto di pulsione come concetto limite tra il somatico e lo psichico soddisfa pienamente l'esigenza di mediazione tra la costituzione neurofisiologica e la sintassi cognitiva: per poter informare sensitivamente ed emozionalmente una sintassi, la biochimica deve prima potersi esprimere come forza percepita, ossia come semantica. Non a caso la definizione freudiana della pulsione è vettoriale in quanto gli elementi che definiscono la pulsione – fonte, spinta, oggetto e meta – possono essere fatti corrispondere a quelli che definiscono un vettore. Consideriamo innanzitutto la fonte.

Per *fonte* della pulsione si intende quel processo somatico che si svolge in un organo o parte del corpo il cui stimolo è rappresentato nella vita psichica dalla pulsione.⁷

Si tratta dunque di un processo biologico *localizzato* che a livello psichico si manifesta come una forza. A causa della sua localizzazione può essere ben rappresentato dal punto di applicazione di un vettore.

Vediamo ora la spinta.

Per *spinta* di una pulsione s'intende l'elemento motorio di questa, la somma di forze o la misura delle operazioni richieste che essa rappresenta. Il carattere dell'esercitare una spinta è una proprietà generale delle pulsioni, è addirittura la loro essenza.⁸

In sintesi, si tratta della quantità di eccitazione implicata da una certa pulsione: appare dunque come molto naturale interpretare la spinta nei termini del modulo di un vettore nella misura in cui questo rappresenta l'intensità della grandezza vettoriale.

Per quanto riguarda l'oggetto le cose sono un po' più complicate.

Oggetto della pulsione 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.⁹

⁷ Freud, S. (1915a), *Pulsioni e loro destini*, p. 19.

⁸ *Ivi*, p. 18.

⁹ *Ibid.*

Ovviamente, l'oggetto in quanto tale non può essere integrato in un vettore, tuttavia può esservi rappresentato per un suo aspetto essenziale. A questo fine, una cosa molto importante di cui tener conto è che gli oggetti sono caratterizzati dall'occupare una posizione nello spazio. A ciò aggiungiamo che un qualunque oggetto, per qualificarsi come oggetto pulsionale, deve occupare *una particolare posizione* nello spazio, una posizione adatta all'esecuzione dell'azione specifica che attua il soddisfacimento della pulsione. È esattamente in questo senso che Freud lo considera, come risulta evidente dall'immagine annessa alla *Minuta teorica G*.¹⁰

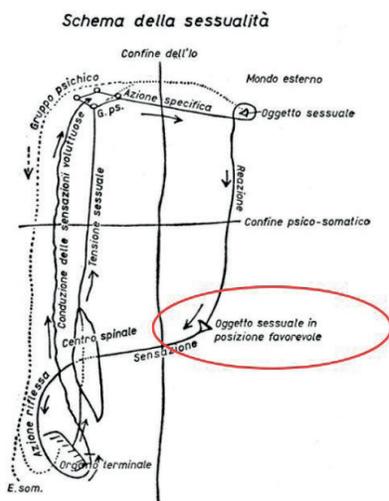


Figura 4: Schema della sessualità contenuto nella Minuta G

A commento dell'immagine Freud spiega che l'*azione specifica* deve portare l'*oggetto sessuale* – che vedete scritto nella parte alta dello schema di Freud – in una *posizione favorevole*¹¹ – qui nella parte bassa che ho cerchiato in rosso – perché esso possa funzionare come oggetto pulsionale vero e proprio. Allo stesso modo, nel gioco del rochetto,¹² di cui Freud parla in *Al di là del principio di piacere*, è abbastanza evidente che il bambino gioca «all'azione specifica», ossia allontana l'oggetto da una certa posizione (*Fort!*), che è quella chiamata da Freud «favorevole», per poi farvelo tornare (*Da!*).

¹⁰ Freud, S. (1892-97), *Minute teoriche per Wilhelm Fliess. Minuta G. Melanconia*, p. 31.

¹¹ *Ibid.*

¹² Freud, S. (1920), *Al di là del principio di piacere*, pp. 200-201.

Queste considerazioni ci portano ad asserire che una certa precisa posizione nello spazio fa parte integrante della definizione di oggetto pulsionale: potrà dunque essere proprio questa a venire inclusa nella rappresentazione vettoriale della pulsione, esattamente nella forma di un'orientazione verso un punto dello spazio, ossia come la *direzione* del vettore.

Occupiamoci ora della meta.

La *meta* di una pulsione è in ogni caso il soddisfacimento [*Befriedigung*] che può essere raggiunto soltanto sopprimendo lo stato di stimolazione alla fonte della pulsione. Ma, seppure questa meta finale di ogni pulsione rimane invariata, più vie possono condurre alla stessa meta finale; perciò per una pulsione possono darsi molteplici mete prossime o intermedie le quali si combinano o si scambiano tra loro.¹³

Come abbiamo già visto a proposito dell'oggetto, anche il soddisfacimento in quanto tale non può essere integrato nel vettore pulsionale, tuttavia vedremo che, anche in questo caso, un suo aspetto essenziale può esservi rappresentato. Intanto domandiamoci: in che cosa consiste questa *Befriedigung*? Freud ci dice che essa consiste in un'azione che non può essere altro se non quella che chiama «azione specifica».

[...] chiamiamo [...] l'azione verso la quale la pulsione spinge, *meta sessuale* [...]¹⁴

Dopodiché, lungo lo svolgimento del saggio *Pulsioni e loro destini*, Freud ci fa anche sapere che tale azione può compiersi secondo due modalità, attiva e passiva,¹⁵ e che esse appartengono alla meta come aspetti che le sono propri, nel senso che partecipano della sua definizione. Se consideriamo che l'attività esprime il concetto di esercitare una forza mentre la passività quello di subire una forza, possiamo dire che questo aspetto della meta, ossia quello della modalità del soddisfacimento, può essere rappresentato adeguatamente come il verso in cui la direzione vettoriale viene percorsa dalla spinta. Le coppie di opposti sadismo/masochismo e voyeurismo/esibizionismo illustrano bene ciò di cui si tratta.

Quanto precede ci offre – come vi ho detto – una rappresentazione soddisfacente della pulsione come grandezza vettoriale in cui il punto di applicazione rende la fonte, il modulo la spinta, la direzione l'orientamento verso l'oggetto e il verso la modalità della meta.

¹³ Freud, S. (1915a), p. 18.

¹⁴ Freud, S. (1905a), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, p. 451.

¹⁵ Vedi Freud, S. (1915a), pp. 22-23.

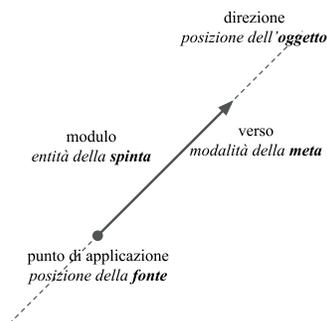


Figura 5: La rappresentazione vettoriale della pulsione

Col che quella di *intenzionalità* – così importante per esempio in Husserl – non è più una nebulosa espressione filosofica che esprime il concetto del «tendere verso», ma si dota di una precisa definizione. La qualificazione della pulsione come vettore non è, come si potrebbe credere, solo una seducente analogia; infatti le pulsioni, come i vettori, possono essere sommate, sottratte e possono essere moltiplicate per uno scalare, il che significa che le operazioni con i vettori mantengono il loro significato anche a livello metapsicologico, cosa che purtroppo non ho il tempo di mostrarvi ora nel dettaglio.¹⁶

Ebbene, il concetto di forza, in quanto da un lato è espressione di un sostrato ma dall'altro è qualcosa che può venir percepito e quindi espresso sintatticamente (e, al limite, formalizzato), si presta in modo egregio – come Kant, nell'*Opus postumum*, aveva ben visto¹⁷ – a incarnare il ruolo del senso nella sua mediazione tra il biologico e lo psichico. A questo proposito è importante sottolineare che uno degli ostacoli che impedisce di ammettere una fisica del pensante, una metapsicologia, quale ponte tra la neurofisiologia e la sua espressione psichica, sintattica, è costituito dalla mancanza di una chiara distinzione tra il senso e il significato. Questa distinzione in Freud è invece articolata in modo molto netto. Il concetto di *rappresentazione d'oggetto* è infatti l'omologo stretto del segno linguistico saussuriano, proprio in quanto costituito dalla giunzione di una *rappresentazione di*

¹⁶ Freud enumera sotto la categoria delle «fonti della sessualità infantile» dei fenomeni molto diversi, ma che in ultima analisi possono essere raggruppati in due classi: eccitamento di zone erogene mediante stimoli vari, e «fonti indirette» quali «l'eccitamento meccanico», «l'attività muscolare», «i processi affettivi», «il lavoro intellettuale». Questa seconda classe di fonti non è all'origine di una determinata pulsione parziale, ma contribuisce ad aumentarne «l'eccitamento sessuale» in senso generale. Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2010), *Enciclopedia della psicoanalisi*, Vol. II, p. 468.

¹⁷ Kant, I. (1984), *Opus postumum*, pp. 26-39 e *passim*.

parola con una (o più) rappresentazione di cosa, essendo queste ultime gli omologhi dei saussuriani significante e significato.¹⁸

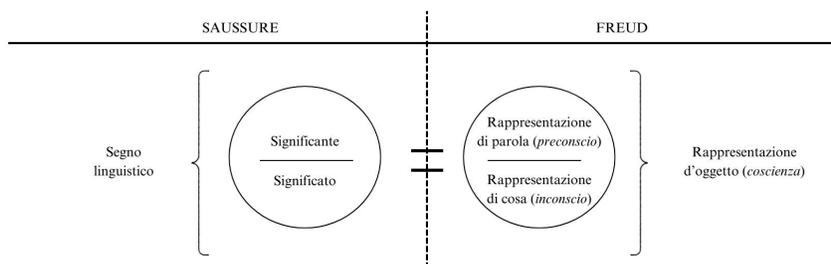


Figura 6: Schema del segno linguistico saussuriano e rappresentazione d'oggetto freudiana

Si può certamente dire che, per questo aspetto, la metapsicologia costituisce la naturalizzazione della linguistica saussuriana. La cosa è tanto evidente, tanto luminosa e cristallina da rendere incomprensibile il fatto che Lacan l'abbia completamente mancata. In termini freudiani, parlare di «primato del significante sul significato» significa infatti fare del preconscio il luogo qualificante dello psichico riducendo l'inconscio, luogo proprio della rappresentazione di cosa ossia del significato, a mero effetto, epifenomeno, delle dinamiche preconscie. In questo modo si torna a una concezione prefreudiana, arcaica dell'inconscio. L'inconscio ridiventa l'implicito. Lacan ha accusato di ottusità questa obiezione che non sono il primo a rivolgergli,¹⁹ ma che dire del suo preteso acume quando si può dimostrare – cosa che ho puntualmente fatto – che la sua visione delle cose si fonda sul completo fraintendimento del significato di ciò che Freud chiamava *Vorstellungsrepräsentanz*, rappresentanza da rappresentazione, di ciò che chiamava *Wahrnehmungszeichen*, tracce della percezione, e di ciò che chiamava *Vorstellung*, rappresentazione, il che gli ha impedito di intendere anche un solo iota del reale contributo freudiano alla linguistica moderna. E non se l'è affatto cavata chiamando «significante» tutto ciò che manifesta una funzione espressiva, dalla traccia mnestica della percezione fino alla rappresentazione di cosa: questa operazione conferisce infatti al concetto una vaghezza, una perdita di specificità, che lo svaluta fino al punto da farne la classica notte in cui tutte le vacche sono nere. Infine, egli dimentica anche che una formulazione metapsicologica del segno saussuriano era ben lungi dal bastare a Freud, in quanto ad essa aggiungeva

¹⁸ Freud, S. (1915b), *L'inconscio*, p. 85. Se si considera che questa articolazione freudiana è del 1915, dunque quasi contemporanea dei corsi ginevrini di Saussure (1907-1911) che saranno però resi pubblici solo nel 1916, si può valutare tutto il valore della riflessione freudiana sui fenomeni linguistici.

¹⁹ Vedi Lacan, J. (2013), *Piccolo discorso all'ORTF*, p. 222.

quell'*Affektbetrag*, quel *quanto di eccitazione*, indice di insorgenza pulsionale, che non è se non il nome metapsicologico del senso.

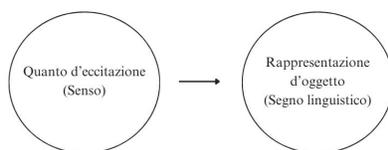


Figura 7: Il rapporto tra il senso e il segno in Freud

La semiotica freudiana si definisce proprio in questa aggiunta semantica alla linguistica saussuriana il che vuol dire che, mentre il significato è una rappresentazione, dunque *una forma*, il senso è *una forza* e la sua espressione, la semantica, il risultato dell'applicazione di una forza ossia, in termini fisici, un *lavoro*,²⁰ sicché la sua comprensione non si riduce ad altro che alla *sensazione di un lavoro che si compie nel, dunque che viene espresso dal, sostrato delle rappresentazioni*. Ci si può allora domandare *a cosa* la forza pulsionale si applichi: non certo alle rappresentazioni, che sono semplici specificazioni del sostrato, bensì ai *nessi* tra esse. Sono i nessi che vengono spostati. È esattamente questo lavoro a connettere nella catena discorsiva i significanti necessari ad esprimerlo selezionando al contempo i significati pertinenti tra quelli possibili, dato che ogni significante ne possiede in genere una pluralità. Il che vuol semplicemente dire che, per esempio, l'espressione «piatto di spaghetti al pesto» ha un senso differente quando si ha fame e quando no, il che seleziona anche i significati pertinenti di ciascuno dei significanti.²¹

Se n'era accorto René Thom, che aveva chiamato il senso «pregnanza»,²² per distinguerlo dalla mera «salienza» della forma. Tuttavia non solo non lo qualificava ulteriormente né lo differenziava sufficientemente dal significato, ma lo faceva sorgere, in modo del tutto insensato, e persino ridicolo, dalla mera percezione di una salienza.²³ Il che mi dà modo di stigmatizzare un altro degli ostacoli maggiori che si frappongono a che la metapsicologia prenda il posto che le spetta nel complesso di una teoria generale della mente. Parlo dell'identificazione – frequentissima – della semantica con la sua espressione sintattica, basata sul pregiudizio che

²⁰ In fisica il lavoro è l'energia scambiata tra due sistemi quando avviene uno spostamento attraverso l'azione di una forza.

²¹ Secondo il *Grande dizionario della lingua italiana* diretto da Salvatore Battaglia e Giorgio Bárberi Squarotti (UTET), il significante «piatto» ha 14 diversi significati possibili, «spaghetto» 5 e «pesto» 10.

²² Vedi Thom, R. (1988), *Esquisse d'une Sémiophysique. Physique aristotélicienne et Théorie des Catastrophes*.

²³ Vedi per ciò Thom, R. (1980), *Stabilità strutturale e morfogenesi*, pp. 328-333.

non vi sia senso se non espresso. Ma il senso può benissimo essere inespresso: come vedremo, l'angoscia è l'esempio principe di questa condizione. Il senso non è originariamente interno alla sintassi, non è generato da quest'ultima, come ha appunto creduto Greimas che, nella citazione che ve ne ho dato, vagheggiava una «semiotica delle forme» in grado di catturarne finalmente l'essenza. Esso non risulta da un montaggio sintattico come credono ancora moltissimi ma è costitutivo di questo montaggio. In Thom, infatti, la debolezza della sua semiofisica sta proprio in quel punto critico che, modellizzando la predazione, ha chiamato «catastrofe di percezione»: a mettere in moto il predatore sarebbe nientepopodimeno che la percezione della preda.

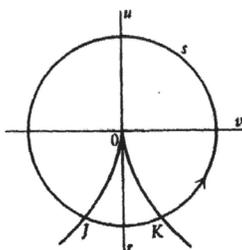


Figura 8: Proiezione bidimensionale della catastrofe «grinza»

Lo schema che vedete è la proiezione bidimensionale sul cosiddetto «piano di controllo» di una forma tridimensionale chiamata «grinza» mediante cui Thom ha creduto di poter modellizzare matematicamente il fenomeno della predazione animale. In effetti, secondo questa interpretazione, il punto *J* costituisce quella che Thom ha chiamato «catastrofe di percezione» e il punto *K* «catastrofe di cattura». Secondo lui il senso, o se si vuole la pregnanza, sorgerebbe nel predatore a causa del suo incontro con la preda. Il che significherebbe che ogni volta che un leone vedesse una gazzella sarebbe in qualche modo obbligato a inseguirla, cosa platealmente smentita da una miriade di documentari sull'Africa in cui, con una certa regolarità, si vede un branco di leoni ignorare bellamente le antilopi che pascolano sotto il suo naso. E perché mai questi stramaledetti felini non hanno la buona creanza di genuflettersi davanti al genio del grande matematico? Ma, semplicemente, *perché non hanno fame*. L'unico animale che sfugga a ciò, ragion per cui merita pienamente il titolo di «animale thomiano», è gatto Silvestro il quale sì, si getta all'inseguimento del canarino Titti ogni volta che lo vede ma, malauguratamente, si tratta del personaggio di un *cartoon*. Ed ecco qui rivelato tutto il valore dell'apporto freudiano: la pregnanza, o il senso, sorge nel predatore in modo del tutto indipendente dalla percezione di una possibile preda. Quando il leone è sazio la gazzella è «cosa mangiata», per cui esso la ignora, mentre quando ha fame è

«cosa da mangiare», e quindi la insegue. Thom, come tanti altri, è caduto vittima del crampo intellettuale che funesta gli studiosi odierni della percezione, i quali restano regolarmente ipnotizzati dalla capacità di reazione dei viventi come se questa fosse una loro proprietà caratterizzante, del tutto dimentichi che il terzo principio della dinamica ci avverte che anche la materia inanimata è perfettamente capace di questo genere di prestazione. Il proprio del vivente non è di reagire al mondo ma di agire su di esso: gli studiosi della percezione, insieme a quelli che ne sono influenzati, sembrano ignorare l'autonomia del vivente. Un'attenta lettura di Freud o, se Freud proprio ripugna loro, almeno di Kant, potrebbe metterli sull'avviso.

Il fulcro della questione sta insomma proprio in quell'*Affektbetrag*, quanto di eccitazione, manifestazione del *Trieb*, della pulsione, che tutti cercano di sottomettere alla forma ma che invece la comanda. Viene così sfatata la credenza superstiziosa che ha dominato tutto il '900, ossia quella nell'onnipotenza del formale secondo la quale quest'ultimo, come un negromante, sarebbe sempre in grado di evocare il demone del senso.

Al contrario il semantico, ossia il pulsionale, è autonomo rispetto al sintattico e lo piega invariabilmente ai suoi voleri. E dunque la metapsicologia freudiana non testimonia di alcuna «autonomia del simbolico», come avrebbe voluto Lacan: in essa c'è, piuttosto, quell'autonomia del semantico in cui si esprime il primato del pulsionale. Lo si vede prendendo in esame il minimo degli esempi contenuti ne *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*: il collasso tra la parola «familiari» e la parola «milionari» nell'ircocervo «familiarioni» è dovuta, secondo Freud, a una *zusammendrängende Kraft*, una «forza di compressione»²⁴ che li manda a sfraccellarsi uno nell'altro, e tanti saluti alla leggenda lacaniana del «primato del significante». Si tratta invece di un senso che esige di esprimersi *malgrado* i significanti.

Per comprendere questo punto, che è cruciale, è molto importante esaminare la nozione freudiana di oggetto che vi ho poco sopra equiparato alla direzione del vettore pulsionale.

Oggetto della pulsione 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. [...] Può venir mutato infinite volte durante le vicissitudini che la pulsione subisce nel corso della sua esistenza.²⁵

A ciò va aggiunto che l'oggetto ha una doppia natura: è una rappresentazione

²⁴ Freud, S. (1905b), *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, p. 17; Freud, S. (1905c), *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, p. 18.

²⁵ Freud, S. (1915a), pp. 18-19.

mentale e insieme una cosa del mondo esterno. La prima serve a reperire la seconda nello spazio esterno alla mente, è dunque il contrassegno di una posizione precisa all'interno di una mappa psichica.

Il fatto che la pulsione nel suo stato fondamentale non abbia oggetto implica che non esista per lei una direzione privilegiata e questo è capitale perché equivale a dire che si trova in una condizione di *simmetria rotazionale*. Ora, tale condizione può essere considerata trascurabile? Non lo credo affatto perché, nella metapsicologia, essa corrisponde esattamente alla sensazione psichica dell'angoscia, così importante nella vita psichica degli esseri umani.

Al momento della nascita non esisteva alcun oggetto, quindi di nessun oggetto poteva essere avvertita la mancanza. L'angoscia era l'unica reazione che aveva luogo.²⁶

Questo è il caso fondamentale che rimane come prototipo di tutte le successive situazioni di pericolo.²⁷

In tutti questi casi, scrive Freud, l'angoscia si manifesta come «reazione al pericolo della perdita dell'oggetto in quanto tale»:²⁸ sicché, ogni volta che un oggetto viene perduto, il vettore pulsionale torna in una condizione di simmetria rotazionale. Il rinvenimento dell'oggetto implica allora qualcosa di strettamente analogo a ciò che in fisica è chiamato *rottura spontanea di simmetria*: evento che, secondo Freud, è dovuto all'interazione dell'Es con il mondo esterno, interazione che genera progressivamente l'Io.

La tesi lacaniana secondo la quale in realtà in origine l'oggetto non mancherebbe in quanto sarebbe costituito dalla mancanza stessa non è nemmeno da prendere in considerazione perché fa della mancanza una cosa. Una cosa chiamata mancanza. Si tratta di uno strafalcione colossale perché la mancanza non può mai essere altro che una condizione in cui qualcosa può venire a trovarsi, una modalità della sua manifestazione: essa è sempre mancanza *di*, non può mai essere considerata un qualcosa in se stessa, e questo per una ragione molto semplice, ossia che, se la mancanza fosse essa stessa una cosa, allora più niente potrebbe mancare. Se essa fosse una cosa tra le cose, perderebbe infatti immediatamente la capacità di essere al contempo una condizione possibile di queste.

È ora da evidenziare un aspetto della metapsicologia che non è stato finora notato e che è molto importante in vista di una sua eventuale formalizzazione: la simmetria rotazionale è ben lontana dall'essere l'unica simmetria fondamentale

²⁶ Freud, S. (1925), *Inibizione, sintomo e angoscia*, p. 315.

²⁷ «La nascita diventò il modello di tutte le successive situazioni di pericolo, subentranti nelle nuove condizioni della mutata forma d'esistenza e della progressiva evoluzione psichica». *Ivi*, p. 307.

²⁸ *Ivi*, p. 315.

nello psichico. Oltre ad essa vi sono simmetrie²⁹ di *traslazione temporale*,³⁰ di *inversione temporale*,³¹ di *traslazione spaziale*³² che ci sono rivelate soprattutto dall'interpretazione dei sogni, di *parità*³³ in quanto la dissoluzione dei sintomi insieme all'interpretazione dei sogni mostra che tutte le trasformazioni psichiche sono invertibili, di *coniugazione*³⁴ in quanto il fenomeno dell'ambivalenza fa vedere che gli opposti possono sostituirsi l'uno all'altro: queste simmetrie, constatate empiricamente nel corso del lavoro psicanalitico, sono costitutive di quella che Freud ha chiamato «realtà psichica» e che ha definito come «una particolare forma di esistenza che non dev'essere confusa con la realtà materiale».³⁵ Essa costituisce la realtà propria dell'Es, il quale, da un punto di vista formale, si rivela allora esser nient'altro che il *gruppo di simmetria* dello psichico. Senza sviluppare oltre il discorso, noto semplicemente che quanto precede non solo determina esattamente il tipo di oggettività proprio alla conoscenza metapsicologica, dunque psicanalitica, ma si inserisce anche in modo molto nuovo e preciso nell'annoso dibattito sulla natura delle simmetrie.

Ma, per tornare all'argomento che sto trattando, è molto importante notare che – se si tiene conto di tutto ciò che ho detto – l'angoscia è il senso allo stato puro, privo di qualsivoglia espressione sintattica. Come vi dicevo, il senso precede il segno, lo condiziona e lo eccede. È qui che si vede come la semantica strutturale manca completamente il suo oggetto a partire dal momento che, nelle oltre 500 pagine in cui Greimas parla del bene e del male, della sfida, della collera ecc., non troverete una parola, una sola, a proposito dell'angoscia, ossia dell'oggetto cui i suoi due volumi dovrebbero essere dedicati: il senso.

La qualificazione pulsionale del senso ci porta fatalmente a un secondo grande tema che vorrei introdurre citando la lettera di Freud a Marie Bonaparte del 13 agosto 1937.

Quando si indaga sul senso o sul valore della vita, vuol dire che si sta male, poiché obiettivamente non esistono né l'uno né l'altro. Facendolo si ammette solo un eccesso di libido insoddisfatta [...].³⁶

²⁹ Per ciò si veda Baldini, F., Ceschi, M. V., & Meroni, E. (2022), *Some considerations on the formal structure of freudian metapsychology*, pp. 165-186.

³⁰ Vedi Freud, S. (1932), *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni). Lezione 31. Scomposizione della personalità psichica*, p. 185.

³¹ Vedi Freud, S. (1899), *L'interpretazione dei sogni*, p. 301.

³² Vedi Freud, S. (1932), *Lezione 29. Revisione della teoria del sogno*, pp. 140-141.

³³ Vedi Freud, S. (1899), pp. 102-103.

³⁴ Vedi *ivi*, p. 293 e Freud, S. (1915a), p. 22.

³⁵ Freud, S. (1899), p. 564.

³⁶ Jones, E. (1966), *Vita e opere di Freud. III. L'ultima fase (1919-1939)*, p. 541.

Molti hanno fatto di queste frasi una lettura nichilista. A torto perché Freud – tutta la sua opera ne testimonia – era tutt’altro che nichilista. La vita non ha senso perché è senso. La vita coincide con la sensibilità: tutto ciò che vive è in qualche modo senziente, interagisce con se stesso e con l’ambiente in cui è immerso. Come ho detto, Freud ha una nozione pulsionale della semantica: come molti avrebbero voluto e non sono riusciti a fare, egli riconduce la semantica alla sensibilità e in questo modo la naturalizza. In questa prospettiva cercare il senso del senso – à la Greimas – è come chiedersi che cosa c’era prima del *Big Bang*: una cosa che non ha nessun senso. Come l’espressione «prima del *Big Bang*» è insensata perché in quella condizione il tempo non esiste quindi non c’è un «prima», così al di là del senso, ossia della vita, non c’è nessun senso. Il senso non ha senso, si limita ad esserci e non c’è un altro senso che lo avvolga perché, se ci fosse, sarebbe indistinguibile da esso. Per un vivente, il senso costituisce un orizzonte in qualche modo insuperabile.

Dire che la vita è senso, significa dire che la vita è pulsione, il che ci permette di introdurre il dualismo pulsionale tra *Eros* e *Thanatos*, tra pulsioni di vita e di morte che Freud pone a fondamento di tutti i fenomeni vitali. Specifichiamo innanzitutto il loro rapporto con la *libido* che nello stesso testo di Freud rimane non del tutto risolto. Innanzitutto chiariamo bene che il termine *pulsione* e il termine *libido* non sono intercambiabili come molti credono: *la libido è un’energia mentre la pulsione è una forza*. La libido – ci dice Freud – è l’energia delle pulsioni sessuali, di *Eros*. Cosa vuol dire ciò? Vuol dire semplicemente che è una forma di energia come l’energia meccanica, chimica o termica: una forma di energia la cui fonte è la sessualità dei viventi intesa nel senso più generale possibile. Questa energia può venire desessualizzata, sublimata, ed essere quindi volta ai fini più svariati e anche molto lontani da quelli originari. Nonostante molti abbiano storto e storcano il naso non c’è niente di strano o di illegittimo nel supporre questo. Ora, è noto che nel testo freudiano non si trova un analogo per le pulsioni di morte,³⁷ per *Thanatos*, e si sa che Freud respinse l’ipotesi di denominare *destrudo* un’ipotetica energia di queste pulsioni, quindi il loro rapporto con l’energia rimase enigmatico. Ciò mi ha costretto ad aggiungere qualcosa di mio all’ipotesi freudiana nell’intento di chiarire meglio la questione. Non credo sia necessario immaginare un’ulteriore forma di energia dietro le pulsioni di morte, infatti la libido può benissimo bastare anche per loro: ora vi spiego in che senso. Credo che ci sia un aspetto delle pulsioni sessuali che non è stato per nulla notato, ed è che, nel testo freudiano, ogni loro qualificazione rinvia alla *lentezza*. Per Freud le pulsioni sessuali sono innanzitutto la manifestazione psichica di uno stato tossico, di qualcosa che si accumula gradualmente nell’organismo che a un certo punto ha bisogno di espellerlo; inoltre la loro interazione col sostrato è contraddistinta

³⁷ «(Per l’energia della pulsione di distruzione ci manca un termine analogo a “libido”)». Freud, S. (1938), *Compendio di psicoanalisi*, p. 577.

da un grado variabile di *Trägheit*, di inerzia che ne rende più o meno laboriosi gli spostamenti. Tutto ciò suggerisce che *Eros* sia concepibile nei termini di dinamiche lente. Se invece ci volgiamo a *Thanatos*, vediamo che Freud ne parla sempre in termini di rapidità. La stessa distinzione freudiana tra *principio del Nirvana* e *principio di piacere* suggerisce questa qualificazione: infatti, se si concepisce la spinta pulsionale come una funzione che descrive la variazione dell'eccitazione nel tempo, allora il principio del Nirvana richiede che la funzione spinta ricerchi il *minimo globale*, che rappresenta il soddisfacimento. Rispetto a ciò il fattore che determina la sensazione di piacere o dispiacere è definito da Freud come «la misura della riduzione o dell'aumento [dell'eccitazione] in un dato periodo di tempo»³⁸ ossia, in termini matematici, come la *derivata prima* della funzione spinta. Ora, mentre il *principio del Nirvana* richiede il raggiungimento del minimo globale nel minor tempo possibile, ossia l'azzeramento della derivata, il *principio di piacere* richiede invece il mantenimento di questa stessa derivata in valori diversi da zero. L'esito di questo conflitto non può essere evidentemente che un rallentamento nel conseguimento del minimo. Se si considera che, per esplicita dichiarazione di Freud, dietro il *principio del Nirvana* c'è *Thanatos* e dietro il *principio di piacere* c'è *Eros* si arriva a capire bene il senso del mio discorso. Questo, se si tiene conto del fatto che «in ogni parte della sostanza vivente sarebbero attive entrambe le pulsioni, sia pure in un impasto di proporzioni disuguali»,³⁹ ci porta a concepire la vita in termini di un sistema dinamico lento-rapido. Per chi non li conoscesse, i sistemi lento-rapidi sono sistemi dinamici di soluzione matematica molto complessa il cui impiego è frequente in ingegneria, chimica e biologia.

Quanto vi ho detto significa che non esistono pulsioni erotiche o pulsioni di morte *pure*. Le pulsioni erotiche sono quindi quelle in cui prevalgono dinamiche lente mentre le pulsioni di morte quelle in cui prevalgono dinamiche rapide. La mia ipotesi è dunque che esista un solo tipo di energia – la libido – ma soggetta a due differenti regimi dinamici. Questo modo di concepire il dualismo pulsionale è perfettamente coerente con quanto ne dice Freud.

È come se la vita dell'organismo seguisse un ritmo irrisolto: un gruppo di pulsioni si precipita in avanti per raggiungere il fine ultimo della vita il più presto possibile, l'altro gruppo, giunto a un certo stadio di questo percorso, ritorna indietro per rifarlo nuovamente a partire da un determinato punto e prolungare così la durata del cammino.⁴⁰

Come avete appena ascoltato, da una parte le pulsioni *si precipitano*, dall'altra vogliono *prolungare*: è esattamente il contesto delle dinamiche lento-rapide.

³⁸ Freud, S. (1920), p. 194. Vedi anche *ivi*, p. 248 e Freud, S. (1924), *Il problema economico del masochismo*, p. 6.

³⁹ Freud, S. (1922), *L'Io e l'Es*, p. 503.

⁴⁰ Freud, S. (1920), pp. 226-227.

In Freud non c'è nessun riferimento a un qualche principio vitale o a qualche legge sconosciuta: *l'esistenza della vita è semplicemente constatata e non prescritta*. Come abbiamo visto, essa è definita come una morte lenta sotto il dominio incontrastato del secondo principio della termodinamica di cui, appunto, il principio del Nirvana è espressione nel vivente. Tutto ciò è perfettamente in accordo con la fisica moderna, come sottolineò a suo tempo il fisico Walter Heitler.

Il corpo vivente deve avere manifestamente una piccolissima entropia. Esso mantiene (almeno negli animali superiori) una temperatura diversa da quella ambiente, e, soprattutto, esso è composto di molecole estremamente complicate. Che queste non corrispondano assolutamente allo stato di massima entropia risulta dal fatto che, per far cessare la vita in un corpo, è sufficiente una variazione fisica molto esigua. Non dobbiamo far altro che recidere in un punto critico alcune fibre nervose oppure distruggere qualche cellula cerebrale di importanza vitale: si tratta di variazioni di rilevanza fisica minima e comportanti variazioni minime di entropia. D'altra parte ha immediatamente inizio, sotto l'influsso dell'ambiente, la putrefazione; le complicate molecole si decompongono e, quel che è più notevole, tale decomposizione inizia *in ogni punto del corpo*. Questo, privo di vita, tende di colpo ad aumentare la propria entropia. Nei corpi viventi vi è dunque una forza che si oppone alla decomposizione (sotto l'influsso delle stesse condizioni ambientali). Non sussiste ovviamente alcuna contraddizione con la legge dell'aumento dell'entropia in quanto tale: quest'ultima infatti non stabilisce alcunché sulla velocità del processo di decomposizione. D'altra parte il corpo vivente nel suo insieme, non meno di *ciascuna* delle sue singole parti che contribuiscono a tenerlo in vita, hanno la possibilità per l'intera durata della loro vita di mantenere piccola la loro entropia. La forza di resistere all'aumento dell'entropia inerisce pertanto all'intero corpo vivente e distingue sostanzialmente il vivente dal non vivente.⁴¹

È notevole come nel testo di Heitler ciò che si oppone a un rapido aumento dell'entropia sia una forza, così come in Freud è una forza *Eros*, ossia la pulsione di vita.

Tuttavia il fatto che la vita non sia soggetta ad alcun finalismo non ci esime dal render conto del fatto che gli esseri viventi sono comunque contraddistinti dall'aver dei fini. Nel contesto che abbiamo fin qui costruito si tratta cioè di rendere conto del meccanismo che produce questo rallentamento del processo di decomposizione che chiamiamo vita. Ebbene, la soluzione del problema è presto trovata: si tratta del fatto che certe pulsioni rinvergono degli oggetti.

Ricapitoliamo: in origine nessuna pulsione possiede un oggetto, il che equivale a dire che in origine tutte le pulsioni sono pulsioni di morte.⁴² È con il rinveni-

⁴¹ Heitler, W. (1967), *Causalità e teleologia nelle scienze della natura*, pp. 90-91.

⁴² «[...] nacque così la prima pulsione, la pulsione a ritornare allo stato inanimato». Freud, S. (1920), p. 224.

mento dell'oggetto, ossia con il differimento della morte, che queste pulsioni originarie acquisiscono una componente erotica più o meno marcata che le qualifica come pulsioni di autoconservazione o dell'Io.

Si tratta di qualcosa di assai rilevante, che ci mette in guardia da certo semplicismo filosofico: Brentano e Husserl si sono sbagliati nel considerare l'intenzionalità come un carattere primario degli atti psichici. *L'intenzionalità non è originariamente data ma va costruita*, a meno di sostenere che l'angoscia non sia un fenomeno psichico, il che sarebbe veramente eccessivo anche per un filosofo.

Nel suo rapporto con la vita e la morte, un organismo vivente somiglia all'Uomo Ragno. Nei fumetti o nei film lo si vede spesso lanciarsi da grandi altezze e cominciare a cadere: ebbene, se si trattasse di un individuo qualunque si schianterebbe al suolo secondo la formula del moto uniformemente accelerato, ma siccome è in grado di lanciare le famose ragnatele, può rallentare la sua caduta e planare a terra senza sfracellarsi. Resta che arriva al suolo come chiunque, solo in un tempo più lungo. Le pulsioni erotiche sono appunto come le ragnatele dell'Uomo Ragno e gli oggetti gli edifici a cui queste si incollano.

Questo ci dice un'altra cosa molto importante: in un singolo organismo, quello che appare come il fenomeno unitario della vita non è che la somma di tutta una serie di rallentamenti, di contrattamenti locali all'interno di una tendenza globale retta dalla seconda legge della termodinamica, e più sono le componenti pulsionali che rinvergono oggetti, più è lenta la discesa verso il disordine.

Ancora un'osservazione prima di concludere: credo che la concezione globale del fenomeno della vita che domina molte teorie sia dovuta anche a un insufficiente approfondimento del concetto di fine. In Freud è invece presente una vera e propria anatomia della finalità: come ho spiegato, essa vi è scomposta tra la meta (*Ziel*) della pulsione, che è qualcosa di innato, e il suo oggetto (*Objekt*) che invece viene acquisito.

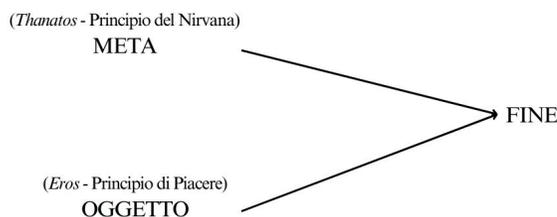


Figura 9: La scomposizione del fine nella metapsicologia freudiana

Questa distinzione rende conto bene della dialettica tra le due pulsioni fondamentali all'interno di ciascun atto vitale: mentre la pulsione di morte è legata alla

meta, *Eros* lo è all'oggetto. Far collassare questi due differenti aspetti della finalità contribuisce a generare una concezione antinomica delle due pulsioni fondamentali nel presupposto che non condividano gli atti vitali ma se li contendano, sicché questi ultimi debbano alla fine appartenere completamente o all'una o all'altra. Quindi, dall'evidenza del fenomeno della vita, sorge l'esigenza di introdurre concetti analoghi alla vecchia causa finale aristotelica con la conseguente promozione dell'idea di finalismo. Ma questa polarizzazione estrema in realtà non ha luogo nemmeno nei casi patologici più gravi e non può dunque essere considerata come essenziale. In realtà, la complessificazione della finalità conseguente all'aggiunta dell'oggetto alla meta, per essere spiegata, non richiede alcun finalismo per la ragione che – come ho detto – l'oggetto è sempre contingente.

Non dobbiamo più contare sulla misteriosa tendenza dell'organismo (così difficile da inserire in qualsiasi contesto) ad affermarsi contro tutto e contro tutti. Essa si riduce al fatto che l'organismo vuole morire solo alla propria maniera.⁴³

In conseguenza della contingenza dell'oggetto, questa «maniera di morire» deriva ovviamente dalla storia individuale di ciascun organismo.

Ed è quanto avevo da dirvi. Grazie della pazienza.

Sintesi

Alcune riflessioni sul significato gnoseologico della metapsicologia freudiana.

L'articolo esamina la metapsicologia di Freud, sottolineandone il ruolo centrale nella comprensione della mente umana e allo stesso tempo criticandone i fraintendimenti contemporanei che hanno contribuito al suo progressivo rifiuto sia nella comunità scientifica che all'interno del movimento psicoanalitico. Si critica inoltre l'idea diffusa secondo cui la sintassi cognitiva possa essere direttamente correlata alle dinamiche neurofisiologiche, sostenendo che il pensiero non può essere ridotto a semplici processi neuronali. Si argomenta quindi come la metapsicologia freudiana possa fungere da ponte concettuale tra neurofisiologia e cognizione, analizzando con particolare attenzione il concetto di pulsione. Si mostra infine come la metapsicologia, lungi dall'essere obsoleta, sia piuttosto uno strumento interpretativo ancora indispensabile per indagare la psiche umana, a patto che venga sviluppata e adeguatamente rivalutata alla luce delle conoscenze attuali.

Parole chiave: *metapsicologia, psicanalisi, inconscio, pulsione, libido, neurofisiologia, cognizione, filosofia della mente, riduzionismo neurobiologico, psiche e soma, teoria della mente.*

⁴³ *Ivi*, p. 225.

Bibliografia

- Baldini, F., Ceschi, M. V., & Meroni, E. (2022). Some considerations on the formal structure of freudian metapsychology. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2022/1, 165-186.
- Battaglia, S., Bárberi Squarotti, G. (Cur.). (1961-2002). *Grande dizionario della lingua italiana*. UTET.
- Denton, D. (2009). *Le emozioni primordiali. Gli albori della coscienza* (G. Olivero, Trad.). Bollati Boringhieri. (Originariamente pubblicato nel 2005)
- Freud, S. (2010). *L'interpretazione delle afasie*. F. Napolitano (Cur.). Quodlibet. (Originariamente pubblicato nel 1891)
- Freud, S. (1892-97). *Minute teoriche per Wilhelm Fliess. Minuta G. Melanconia*, OSF II.
- Freud, S. (1899). *L'interpretazione dei sogni*, OSF III.
- Freud, S. (1905a). *Tre saggi sulla teoria sessuale*, OSF IV.
- Freud, S. (1905b). *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, OSF V.
- Freud, S. (1905c). *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, GW VI.
- Freud, S. (1915a). *Pulsioni e loro destini*, OSF VIII.
- Freud, S. (1915b). *L'inconscio*, OSF VIII.
- Freud, S. (1920). *Al di là del principio di piacere*, OSF IX.
- Freud, S. (1922). *L'Io e l'Es*, OSF IX.
- Freud, S. (1924). *Il problema economico del masochismo*, OSF X.
- Freud, S. (1925). *Inibizione, sintomo e angoscia*, OSF X.
- Freud, S. (1932). *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, OSF XI.
- Freud, S. (1938). *Compendio di psicoanalisi*, OSF XI.
- Greimas, A. J., Courtès, J. (1986). *Semiotica. Dizionario ragionato della teoria del linguaggio*. P. Fabbri (Cur.). La Casa Usher. (Originariamente pubblicato nel 1979)
- Greimas, A. J. (1974). *Del senso* (S. Agosti, Trad.). Bompiani. (Originariamente pubblicato nel 1970)
- Greimas, A. J. (1984). *Del senso 2* (P. Magli, M. P. Pozzato, Trad.). Bompiani. (Originariamente pubblicato nel 1983)
- Heitler, W. (1967). *Causalità e teleologia nelle scienze della natura* (A. Sparzani, Trad.). Paolo Boringhieri. (Originariamente pubblicato nel 1962)
- Jones, E. (1966). *Vita e opere di Freud. III. L'ultima fase (1919-1939)* (A. Novelletto, M. Cerletti Novelletto, Trad.). Il Saggiatore. (Originariamente pubblicato nel 1957)
- Kant, I. (1984). *Opus postumum* (V. Mathieu, Trad., 2. ed.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1936-38)
- Lacan, J. (2013). Piccolo discorso all'ORTF. In *Altri scritti*. A. Di Ciaccia (Cur.). (A. Di Ciaccia, Trad.), pp. 221-226. Einaudi. (Originariamente pubblicato nel 2001)

- Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2010). *Enciclopedia della psicoanalisi* (L. Mecacci, C. Puca, Trad.; 9. ed., Voll. 1-2). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1967)
- Thom, R. (1980). *Stabilità strutturale e morfogenesi* (A. Pedrini, Trad.). Einaudi. (Originariamente pubblicato nel 1977)
- Thom, R. (1988). *Esquisse d'une Sémiophysique. Physique aristotélicienne et Théorie des Catastrophes*. InterEditions.
- Violi, P. (1997). *Significato ed esperienza*. Bompiani.