

La soggettualità del vivente: la nozione di soggetto e l'“Io della mente”

SOMMARIO

A partire da una rapida analisi di alcuni limiti della psicoanalisi intersoggettiva, il saggio prende in esame le nozioni di “soggetto” e di “io”, la cui considerazione è, nell'opinione dell'A., logicamente e teoricamente precedente ogni determinazione delle linee fondanti di una teoria intersoggettiva.

La nozione di soggetto è collocata nel suo proprio contesto biologico ed evolutivo, in cui si configura come un *format* generale, che caratterizza ogni individualità vivente. In tal modo, la “soggettività” non si fonda sulle caratteristiche alte della soggettualità umana (coscienza, affettività, linguaggio...), ma sulla logica organizzativa della materia vivente. Questa rilettura libera il concetto di “soggetto” da ogni impalcatura metafisica e consente di reimpostare il problema del rapporto tra processualità e psichismo in termini di emergenza, superando il riduzionismo e il dualismo.

Su questa base, e a partire dalla nozione non linguistica di “me”, l'io viene, quindi, connesso all'esperienza globale di un organismo soggettuale parlante, che, riferendosi al proprio “me”, all'unicità della sua prospettiva, alla totalità della sua biografia e alla continuità sequenziale dei suoi vissuti, utilizza il pronome “io”, per designare il protagonista di tale biografia. L'io nasce e si colloca così, nell'intersezione dell'organismo con l'intersoggettività e si auto-costruisce come interfaccia tra l'unità dell'organismo e la totalità dell'universo intersoggettivo.

In tal modo, secondo l'A., si apre per la teoria psicoanalitica una possibilità promettente e nuova. Si potrà, infatti, considerare quel complesso e singolare impasto di soggettività e intersoggettività, che è l'io umano, da due punti di vista saldamente intrecciati in un “grande anello”, che lega, interattivamente e ricorsivamente, i due domini, in cui l'io si auto-costruisce: quello della computazione e quello dei significati, dei processi e del contenuto, della biologia e della cultura, della soggettualità e dell'intersoggettività.

SUMMARY

Living beings' subjectivity: the notion of I, and the “mind's I”

Starting from a brief analysis of the several limits of intersubjective psychoanalysis, this paper examines the concepts of subject placed in its biological and evolutionary context, where it emerges as a general format characterizing each living individuality. Hence, “being a subject” is not founded on the high characteristics of human subjectivity but on the organizational logic of living matter. This interpretation releases the concept of subject from any form of metaphysical scaffolding and makes it possible to reformulate the problem of processuality-psychism relation in terms of emergence, and to go beyond reductionism and dualism. Therefore, and starting from the non-linguistic concept of “me”, the “I” is linked to the global experience of the organism, which - by referring to its own “me”, to the uniqueness of its perspective, to the totality of its biography and to the sequential continuity of its experiences - utilizes the pronoun “I” to denote the protagonist of this biography. Thus, the “I” originates and places itself in the organism's intersection with intersubjectivity, and it constructs itself as an interface between the totality of the organism and the totality of the intersubjective universe. The Author holds that a new and promising

¹ Gian Paolo Scano è didatta e supervisore dell'IPP di Brescia; dal 1992 dirige il “Laboratorio di ricerca sull'azione e l'interazione terapeutica”. E-mail: gianscan@tin.it

opportunity for psychoanalytic theory unfolds thereby. Indeed, this perspective allows the complex and singular patchwork of subjectivity and intersubjectivity - which is the human I - to be considered from two points of view, which are tightly interwoven in a "great link" that interactively and continually connects two domains in which the I constructs itself -- i.e., in the domains of computation and meaning, of process and content, of biology and culture, and of subjectivity and intersubjectivity.

*"La chiave del batterio è nell'uomo,
quella dell'uomo nel batterio"*
(Morin).

Trenta anni fa, in psicoanalisi, "interazione" era "parola sporca"; "intersoggettività", parola assente. "Soggettività" aveva senso oscuro; "teoria della soggettività", senso improbabile. Sparuti adepti di carbonerie clandestine, nell'anonimato dei loro gruppuscoli sconosciuti, battevano quei sentieri ignoti alle mappe. La nostra "carbonaia" era un ambiente disadorno a lato di una decaduta via consolare, nella semiperiferia romana. Si chiamava, con accostamento, per quei tempi, improvvido e spavaldo: "Psicoanalisi della relazione". Ogni martedì si accendeva di contese roventi, che scaldavano, fino a notte, il verde-grigio della formica triste degli arredi.

Fuori, nelle riviste e nei libri, la psicoanalisi "seria" continuava a occuparsi delle sue nobili cose. Di pulsione, di es, di super-io, di rimozione, di oggetti (totali, parziali, scissi...). Noi si parlava, animosamente, di soggetto, soggettività, interazione, relazione, gettando gli occhi, lontano, verso il dominio ignoto della teoria del soggetto. Fu in una di quelle sere, che qualcuno arrivò a pronunciare la mala parola intersoggettiva. Per lo più si parlava di "passato". Assai più di passato che di "futuro". Si percorreva la trama e si scrutavano i nodi (e gli snodi) della teoria ricevuta. Sapevamo che il connubio tra "psicoanalisi" e "relazione" (tra "teoria dei processi" e "teoria del soggetto") era come l'acqua con l'olio; che una considerazione non riduttiva della relazione, avrebbe implicato un quadro teorico nuovo e una tessitura concettuale differente e aliena rispetto alla psicoanalisi della pulsione, dell'intrapsichico e dell'inconscio rimosso.

Una tentazione allettante era intendere "relazione" come "relazione d'oggetto". Ci avrebbe consentito di rompere l'afonia, di acquisire, forse, possibilità di parola. C'era, però, tra noi, chi trovava confusiva e codarda, la filosofia della relazione d'oggetto: un modo per non prendere sul serio né il passato (metapsicologia) né il futuro (teoria del soggetto). Quelli che più intignavano contro il revisionismo inglese, erano quanti consideravano l'impresa teorica rapaportiana (e il suo impreveduto esito), come l'evento cruciale della storia psicoanalitica post-freudiana. L'esito, inatteso, con l'annuncio concorde della "morte della metapsicologia", firmato dagli eredi di Rapaport, fu, per essi, un inconsolabile lutto. Divenne, presto, un'esaltante possibilità di avventura intellettuale.

La notizia ci raggiunse poco dopo la fine del decennio decisivo, quello tra il 1967, quando apparve la raccolta di scritti degli allievi in onore di Rapaport, e il 1976, quando, a cura di Gill e Hoffmann, fu data alle stampe la raccolta di saggi in onore di G. Klein, anch'egli prematuramente scomparso. L'annuncio, per qualcuno di noi, ebbe sapore quasi nietzchiano, ma passò inosservato nell'imperversare del "clanicismo" dominante. Abbastanza inosservato, del resto, era stato l'intero lavoro teorico di Rapaport. Assai più assordante era il clamore delle diatribe tra la morente psicologia dell'Io, il kohutismo, il kleinismo, le innumere anime del relazionalismo oggettuale, il lacanismo, l'ermeneutica... Ancora non lo sapevamo, ma era già cominciata la "guerra dei paradigmi", che avrebbe caratterizzato i decenni successivi. In ogni caso si era già persa non solo la sollecitudine, ma anche l'idea della teoria generale. Questa morte, assai più grave

di quella della metapsicologia, fu sancita, più tardi e senza lutto, dall'ecumenico proclama di Wallerstein (1989) sull'una e le molte psicoanalisi.

Quel discorso, di un personaggio autorevole nel più autorevole dei consessi, promuoveva sul campo, al rango di "metapsicologia", ciascuna delle teorie cliniche in lotta. Così, con la metapsicologia, era morta la "teoria"!

La carbonaia continuava i suoi fuochi. All'alba degli anni novanta, il mondo apparve, però, imprevedibilmente, mutato. Libido e pulsione furono, d'incanto, concetti desueti. Caddero come foglie morte, senza vento. Le "brutte parole" (interazione, soggettività, intersoggettività) irrupero per ogni dove. Il rospo divenne principe, ma i "carbonari", vincitori in incognito, furono soppiantati da più robuste voci, capaci di traversare l'Atlantico e inondare le librerie.

Non frequentavo più la "carbonaia". Compitavo in solitudine innanzi alla greve scatola grigia del mio primo computer, battibeccando sulla tastiera un vetusto programma di scrittura. Seguivo alla lontana le tracce di M. Gill. Al termine di un lungo cammino, iniziato nel solco profondo della metapsicologia, egli aveva, infatti, attraversato il deserto e si avviava a riconoscere che l'interazione è "intrinseca alla procedura", approdando ad una visione dichiaratamente "costruttivista", e "intersoggettiva" (Gill, 1994). Sprovvisto di opportuna strumentazione concettuale, egli aveva riletto il metodo con occhi nuovi (Gill, 1985) e, approntato un punto di vista, lasciava, involontariamente, ad altri il compito di inventare la mappa di un territorio sconosciuto.

È trascorso altro tempo da allora. Le istanze dei carbonari sono diventate parole d'ordine suggestive, quasi una moda. Apostoli intersoggettivi giungono, acclamati, dall'Atlantico e dal Pacifico; eppure, un vecchio ex carbonaro come me non riesce a vedere nel gran tumulto intersoggettivo, il profilo di quella teoria del soggetto, che accendeva le nostre inesauste discussioni.

A queste voglio tornare. Non potendo analizzare l'intero territorio della psicoanalisi "intersoggettiva", dopo averne sinteticamente elencato alcuni limiti e insufficienze, mi soffermerò sui concetti di "soggetto" e di "io", che erano carne e sangue del nostro dibattere e la cui non riduttiva considerazione è, credo, premessa essenziale per una teoria dell'interazione terapeutica.

1. L'intersoggettività e le pecore di Polifemo

Quando Odisseo ebbe accecato Polifemo, si trovò a risolvere un difficile problema. Rubando la mossa, con il vino e il trave, all'urlante ciclope, sfuggì al feroce appetito dei suoi denti, restando ostaggio dell'enorme masso, che occludeva l'ingresso della grotta. Forze umane non avrebbero sollevato il macigno, ma l'itacense astuto trovò la dritta. Giunto il mattino, con i compagni, si abbarbicò al vello delle pecore immani del ciclope e, confuso nella lana del veicolo animale, sfuggì al tatto del gigante ferito, tornando, impunito, alla luce e alla nave.

Così è stato per l'intersoggettività. Prigionieri della caverna naturalista, impotenti a sollevare il masso della teoria dei processi, disarmati d'ogni strumento, che non fosse la teoria clinico-tecnica modellata nella metapsicologia, gli intersoggettivisti hanno abbandonato la caverna, utilizzando le pecore più acconce del "gregge di Polifemo". Spento l'occhio della pulsione alla teoria naturalista, essi, non per progetto astuto come Odisseo, ma per tracimazione sulla linea di minor resistenza, si sono aggrappati a un certo numero di concetti atti a veicolare le esigenze intersoggettive. A fungere da "pecore di Polifemo" sono stati il transfert, il controtransfert, l'identificazione proiettiva, la triade interazione-azione-interpretazione e, infine, *l'enactement* e la *self-disclosure*, che non appartenevano al gregge. Nella filigrana di queste complesse questioni, l'intersoggettività e la soggettività circolavano sotto banco, per rivelarsi, in modo apparentemente più chiaro, nella confusa questione della psicologia mono o bi-personale o in quella della mutualità tra simmetria e asimmetria. Molto acutamente Aron (1996, p. 249) nota che: "...i termini interazione, messa in atto e identificazione proiettiva sono serviti a scopi teorici molto simili. Anche se i

termini non sono equivalenti, ciascuno di essi definisce una certa area di indagine, un certo spazio della teoria psicoanalitica che permette agli analisti di considerare i comportamenti interattivi di paziente e analista. L'identificazione proiettiva è diventata un concetto clinico importante e popolare precisamente per il fatto che riempie un vuoto nella struttura teorica della psicoanalisi. Più precisamente essa permette agli analisti di concentrarsi sull'interazione camuffando l'interazione da fantasia. L'identificazione proiettiva dunque serve da ponte tra intrapsichico e interpersonale, ma nel fare questo oscura il fatto stesso che questo spostamento stia avvenendo".

In tal modo, gli analisti, come Odisseo, si sono aggrappati al vello dell'identificazione proiettiva o della messa in atto per abbandonare, non visti, la caverna, in cui Freud era rimasto prigioniero degli assunti naturalisti. Odisseo, però, una volta fuori, lasciò gli ovini e corse alla nave; gli intersoggettivisti, invece, sembra non riescano a liberarsi delle... pecore, che, come è loro costume, tornano ogni sera all'ovile, riportando i fuggitivi ignari alla caverna naturalista!

Questa timida strategia levantina ha comportato un certo numero di conseguenze, che mi limito ad elencare:

- a. L'approdo sotterraneo all'intersoggettività ha evitato un franco, coraggioso dibattito (epistemologico, teorico, critico) sui fondamenti logici e teorici della teoria classica, impedendosi, così, di vagliare criticamente la struttura del punto di vista, le caratteristiche dell'oggetto formale, la natura del metodo della disciplina. In tal modo si è anche elusa la possibilità e necessità di precisare la natura logica della nuova teoria e la sua posizione rispetto alla teoria dei processi (e dei "processi" rispetto alla teoria intersoggettiva), lasciando in un limbo indeciso il punto di vista, l'oggetto formale, il metodo e la metodologia.
- b. Questa lacuna epistemologica e critica, ha avuto un logico risvolto clinico. Pur con aggiustamenti importanti, la teoria clinica ha, infatti, continuato ad utilizzare la strumentazione consueta (transfert, controtransfert, resistenza, difesa, interpretazione...), riversando nella botte nuova intersoggettiva, la sostanza del vecchio vino processuale. I concetti di transfert e controtransfert, ad esempio, trasferiscono, nel nuovo contesto, la loro natura di concetti strutturalmente topico-dinamici, perpetuando una concezione "rappresentazionista" della mente (Scano 2006b) come ha dimostrato Altman (2006) in un recente congresso svoltosi a Roma. Guidato dalla natura di quelle nozioni, egli si è trovato a parlare, di "realtà" e di "rappresentazione della realtà", concetti assai dissonanti nel contesto epistemologico corrente e assai in contrasto con le esigenze profonde di una teoria intersoggettiva. In questo modo, le pecore di Polifemo riconducono i passeggeri ignari nella caverna naturalista!
- c. Più che una effettiva "nuova teoria", la strategia levantina ha prodotto una superficiale "intersoggettivizzazione" (o interpersonalizzazione) della teoria tradizionale, preservandone la sostanza metapsicologica e sterilizzando le potenzialità euristiche dell'"eversione" intersoggettiva. Conseguentemente anche le nozioni di "soggettività" e di "intersoggettività", ridotte a valenza essenzialmente clinicista, sbiadiscono in una nebbia indefinita e fumosa (relazionale? interpersonale? intersoggettivo?...). Esse vengono usate, del resto, come nota Aron (1996), in modo diseguale dai differenti autori. Essi mostrano, certamente, di fare riferimento a epistemologie e a tradizioni filosofiche precise e, infatti, Stern fa riferimento alla fenomenologia del novecento, Aron a Buber, Hoffman al costruzionismo sociale, Benjamin ad Habermas, Stolorow al costruttivismo, ma si tratta di riferimenti, che riflettono il percorso dei singoli autori più che un effettivo dibattito sui nodi essenziali.
- d. Così la nozione stessa di "intersoggettività" resta indecisa e confusa. Per J. Benjamin (1988) essa è, soprattutto, una capacità, che si raggiunge nel corso dello sviluppo, quando un soggetto è in grado di riconoscere l'altro come dotato di esperienza soggettiva. Anche per D. Stern, che pure è assai sollecito del "come", il punto di vista evolutivo è prevalente. Egli descrive le tappe di avvicinamento all'intersoggettività nel bambino, ma non resiste alla tentazione di postulare una specifica motivazione

universale, precludendosi l'accesso agli interrogativi più essenziali (Stern D., 2004). La preoccupazione evolutiva è presente anche in Lichemberg (1983) affetto, però, come e più di Stern, dal virus motivazionista. Stolorow e Atwood (1992, p. 13) mostrano un'attenzione più "teorica": "... la teoria dell'intersoggettività è una teoria di campo sistemica in quanto mira a comprendere i fenomeni psicologici non come prodotti da meccanismi intrapsichici isolati, ma come formati dall'incontro di soggettività in interazione". Non sembra, tuttavia, che la netta dichiarazione d'intenti spinga gli autori al di là di una mera "intersoggettivazione del metodo". Hoffman (2000) sembra scontare i limiti dei flauti estremi dei costruzionisti sociali. Beebe e Lachmann (2002), invece, non hanno paura di guardare all'epistemologia e il loro sentiero appare, per questo, più promettente.

- e. Al di là delle posizioni degli autori più noti, sembra, comunque, che, per la maggioranza silenziosa, il riconoscimento dell'intersoggettività passi, semplicemente, attraverso una, più o meno, generica mutualità, influenza o "interazione" tra terapeuta e paziente nella situazione terapeutica e una, larvata o esplicita, accentuazione del ruolo dei "fattori relazionali" nella terapia.
- f. Tuttavia, anche nell'ambito relazionale non mancano i presupposti teorici per guardare all'organizzazione psicologica dell'individuo come entità dotata di una sua autonomia. Il costruttivismo della psicoanalisi relazionale non nega l'esistenza del mondo interno del paziente, della sua storia e dei suoi principi organizzativi. Lo stesso concetto di *matrice relazionale* formulato da Mitchell (1988), pur superando la storica contrapposizione fra *intrapsichico* e *interpersonale*, comprende anche il ruolo attivo del soggetto nella continua ri-creazione del suo mondo interiore (si vedano anche Albasi, 2004; Altman e coll., 2002).
- g. Non mancano neppure esempi di teorizzazioni riguardanti specifici stili di personalità: si veda, ad esempio, la trattazione sulla personalità narcisistica svolta da Mitchell nella parte IV del suddetto testo; come pure, in Italia, un articolo di Minolli sul disturbo borderline (1993a).

Questa riduttiva e timida "intersoggettivazione" del metodo, è naturalmente comprensibile alla luce della storia del movimento psicoanalitico, nel corso del XX secolo, ma spiega anche perché un'effettiva "teoria intersoggettiva" sia ancora a venire. L'intersoggettività non è, infatti, soltanto una caratteristica ineliminabile della situazione terapeutica, un'acquisizione evolutiva importante nell'ontogenesi del soggetto o un campo di fattori attivi nel cambiamento. È anche tutto questo, naturalmente. L'intersoggettività, però, prima d'ogni altra cosa, è l'elemento, che caratterizza tanto l'autoriferimento quanto l'ambiente ecologico, etologico e culturale, in cui vive, pensa, si muove, agisce, opera, si auto-costruisce, auto-percepisce e sperimenta *Homo sapiens* sino a impregnarne la natura "biologica" essenziale. L'intersoggettività è lo "stampo biologico" di *Homo*.

In particolare, la condizione insoddisfacente della psicoanalisi intersoggettiva, sconta la scarsa attenzione attribuita a due concetti fondamentali, la cui considerazione è precedente, da un punto di vista logico, teorico ed epistemologico, ad ogni determinazione delle linee fondanti di una teoria intersoggettiva: le nozioni di "soggetto" e di "io".

2. La nozione di "soggetto"

Quella di "soggetto" non è una nozione semplice. La sua struttura logica interseca i territori concettuali di "individuo", "organismo", "genotipo-fenotipo", "agente intenzionale" (*agency*), "coscienza", "auto-(co-scienza)", "io", "me", "sé". I confini del suo ambito epistemico, conseguentemente, sono assai complessi perché incrociano, a vari livelli, il dominio neurofisiologico, biologico, genetico, eco ed etologico, psicologico, sociale, linguistico, culturale e persino giuridico e storico. A dispetto di tale statuto concettuale complesso, la nozione di "soggetto" gode, tuttavia, di una inattesa chiarezza semantica. Sembra ovvio, infatti, che "soggetto" è un individuo capace di "esperienza soggettiva" e, dunque, soggetto è ogni

individuo della specie *Homo*. Prevalgono in questa certezza, da un lato, le connotazioni linguistiche del soggetto (soggetto della frase, del verbo e dell'azione), che lo qualificano come agenzia intenzionale, (seppure, da Freud in poi, non necessariamente consapevole); mentre, da un altro lato, la posizione dominante e asimmetrica del "soggetto", nella coppia soggetto-oggetto, lo connettono alla conoscenza, alla coscienza e, per quanto implicitamente, all'auto-referenza e auto-riflessione consapevole. Diventa così comprensibile l'abituale attribuzione della qualità di soggetto agli individui della specie *Homo*, in modo, tendenzialmente, esclusivo.

Questo profilo concettuale della nozione di "soggetto" affonda le radici negli strati profondi della cultura occidentale. Può essere fatto risalire alla dicotomia spirito(mente)-materia(corpo), che, nata in ambito greco, si sviluppa organicamente nella filosofia medioevale e nella teologia, giungendo a strutturare non solo il pensiero (filosofico e scientifico), ma l'organizzazione stessa della vita, l'Eidos e Ethos (Bateson, 1972)), la vita quotidiana, l'azione religiosa, sociale, economica e politica dell'uomo occidentale. Questo pre-concetto originante e fondante non si è dissolto con l'avvento dell'era moderna, che ne risulta, anzi, profondamente informata, proprio nel suo atto di nascita nel *cogito* cartesiano. Come annota, lapidariamente, Morin (1980, p. 213): "Cartesio, invece di immergere il soggetto nell'essere individuale e di considerare l'inestricabile coppia soggetto/oggetto, opera la distinzione paradigmatica tra l'*ego cogitans* e la *res extensa*. Il soggetto diviene il sovrano metafisico e il regno scientifico dell'oggetto può così cominciare. Il soggetto si smaterializza, l'oggetto si reifica". Si agglutinano così tanto l'incoltabile disgiunzione tra soggetto\oggettivo (da cui l'"indiscutibile" asserto: "non si fa scienza dell'individuale") quanto l'indissolubile congiunzione soggetto-coscienza (da cui l'antropomorfizzazione della soggettività e la trascendenza dell'io).

Questa pre-comprensione ideologica e culturale ha elevato imponenti ostacoli epistemologici e concettuali sulla via di una teoria psicoanalitica del soggetto. Benché la psicoanalisi, (già nella sua espressione processuale freudiana e, più esplicitamente, in quella lacaniana e in taluni accenti - Winnicott - della nebulosa anglosassone), abbia, obiettivamente, occupato, nella geografia generale della cultura del novecento, la posizione di una "scienza della soggettività", essa non si è mai potuta porre esplicitamente come teoria o scienza della soggettività. Nata come disciplina naturalista e fisicalista, nel clima del grande dibattito sul metodo, la psicoanalisi, per tutto il secolo, in quanto "scienza dei processi" che si occupa dei vissuti e dei significati si è trovata in bilico tra i due versanti del dualismo cartesiano e del muro diltheiano, non potendo rinunciare né alla sua vocazione scientifica né al suo oggetto "soggettuale". Una scienza del soggetto sembrava, infatti, universalmente, impensabile e la psicoanalisi, che per natura e posizione logica non può essere che una scienza della soggettività, ha scontato l'"errore di Cartesio" (Damasio, 1995), fungendo da "ghiandola pineale" tra la scienza riduzionista della *res extensa* e la scienza impossibile della *res cogitans*. Non è davvero strano che la nozione stessa di "soggetto", che in questa disgiunzione è la pietra d'inciampo, sia rimasta estranea alla sua strumentazione concettuale.

Oscuro, indefinito, non fondato il "soggetto" è stato così rimosso, non solo dalla scienza in generale, ma persino dalla scienza, che le è più propria, quella di cui costituisce l'"oggetto", essendone il soggetto. Eppure, Freud aveva posto le premesse, per rompere l'unanimità sulla centralità della coscienza nella definizione del soggetto. Prima ancora, Darwin aveva fornito la strumentazione concettuale per pensare intelligenza e conoscenza non come causa della "macchina per conoscere", bensì come risultato di un processo affatto intenzionale. Ciò malgrado, la psicoanalisi, si è dibattuta, impotente, nell'alternativa tra ridurre l'io a epifenomeno dei processi deterministici della macchina e ipostatizzare il soggetto e l'io come fantasma trascendente nella macchina processuale.

Per la fondazione di un'organica scienza del soggetto, è necessario, superando l'"errore di Cartesio", congiungere la disgiunzione materia-(corpo)/(mente)-spirito e disgiungere la congiunzione soggetto/lo-coscienza, restituendo la soggettività alla sua origine biologica e riconnettendo, nella deriva evolutiva e in

una unica trama, individuo, organizzazione, organismo, soggetto, io, me, sé.

3. La soggettualità come *format biologico*

“Individuo” è più ampio di “soggetto”. Ogni soggetto è un individuo; non tutti gli “individui” sono “soggetti”. Una pietra, una montagna, un fiume, hanno le caratteristiche dell’individualità. Hanno esistenza separata e distinta dal genere (delle pietre, dei fiumi e delle montagne). Subiscono modificazioni nel tempo. Soggetti alla discontinuità e al caso, essi hanno caratterizzazione individuale, storica e aleatoria.

Ogni individualità partecipa di forme di “organizzazione”, da quelle elementari del conglomerato sino alla struttura cristallina di un diamante o all’organizzazione sistemica di un corso d’acqua, di un sistema solare o di una galassia. L’universo stesso appare agli astrofisici, una singolarità organizzata. “Organizzazione”, dunque, è più ampio di “organismo”. Tutti gli organismi sono “organizzati”, ma non tutte le individualità organizzate sono organismi.

Un organismo mostra, infatti, una forma assai particolare di organizzazione, indicata solitamente come “auto-organizzazione”, che, tuttavia, non è caratteristica esclusiva degli organismi: anche l’individualità di una stella o di un uragano, infatti, è auto-organizzata. In questo caso, però, l’auto-organizzazione è la pura risultanza dell’interazione delle parti e del caso, nel gioco dei vincoli/possibilità delle leggi fisico chimiche. Anche un organismo vivente soggiace alle regole di questo livello dell’organizzazione: tutti i fenomeni elementari di un organismo uni o pluricellulare sono, comunque, regolati dal complesso dei vincoli e delle possibilità fisico-chimiche. La forma propria dell’auto-organizzazione organismica appare, però, assai differente e complessa. A partire dalla prima metà del XX secolo, questa caratterizzazione specifica dell’organismo è stata diversamente indicata come “auto-riorganizzazione” da von Neumann (1966), come “disorganizzazione-riorganizzazione permanente” da Atlan (1979), come “autopoiesi” da Maturana, Varela (1972) e come “autoreferenza” da Varela (1975). Se, tralasciando queste categorie, parzialmente sovrappontesi, ci rivolgiamo a una sommaria analisi descrittiva, potremo osservare che un semplice organismo unicellulare è una entità complessa, che si auto-organizza nella “chiusura” di una membrana, che lo distingue e separa dall’“altro da sé”. Tale chiusura (che costruisce un “dentro”, un “centro” e un “punto di vista”) è anche un’apertura, il luogo della frontiera, in cui avvengono gli scambi, il controllo, l’inclusione e l’esclusione. Tale auto-costruzione delimitata è in grado di processare la totalità della propria organizzazione sia per quanto attiene al “dentro” sia per quanto attiene alle transazioni con il “fuori”, essendo in grado di distinguere gli elementi integrabili da quelli non integrabili o alieni.

Un tale organismo si pone, dunque, come un “centro” esclusivo, autonomo, attivo in sé e per sé. Il “programma” di quest’auto-costruzione, in quanto “memoria”, è fissato nel DNA, che, ereditato da una cellula madre, sarà ceduto a due “cellule figlie”. Tale memoria, però, forma un tutt’uno con l’apparato, che processa e computa, auto-costruisce, mantiene, distingue e agisce. L’attività dell’organismo consiste, infatti, nel trasformare il programma inattivo (DNA) nell’azione concreta e attiva, che governa le interazioni molecolari del citoplasma, costruendo la totalità dell’organismo stesso.

Questa semplice descrizione consente di individuare le caratteristiche essenziali dell’auto-organizzazione organismica rispetto a quelle di un esistente non organismico. Un organismo è, anzitutto, un “centro” esclusivo e dinamico, che esclude ogni “altro da sé” (anche un “altro da sé” del tutto identico) dal suo “dentro” e dalla sua auto-referenza. A differenza, tuttavia, di un’organizzazione non organismica (che è tutta nel suo essere “quella” totalità individuale) un organismo, pur essendo tutto nella sua totalità individuale esistente, rimanda in modo essenziale ad altre totalità (Morin, 1980).

Un cristallo, nella sua individualità, non rimanda ad altro che al suo essere la realizzazione dei vincoli e possibilità fisico-chimiche. Un organismo (una cellula, una spugna, un insetto o un mammifero) rimanda ad “altro” dall’individuo e a differenti classi di vincoli e possibilità: fisico-chimiche, certo, ma anche genetiche, eto-ecologiche, sociali e riproduttive. E, dunque, già nell’intima struttura del più semplice organismo, si

iscrive una cesura ricorsiva tra processi e totalità dell'individuo: già nel batterio i processi non *producono* il batterio, ma *sono* il batterio, la cui individualità è tutta nel suo esistere, ma anche nel suo rimandare ad "altro da": Dna, contesto eco-etologico, popolazione e generazione.

Un'individualità, che si auto-costruisce, computando l'intera sua organizzazione e attività e che, delimitata dalla sua membrana, è centrata su di sé (per quanto infimo e infinitesimale il mondo di un batterio è un mondo, di cui il batterio è il centro!) e agisce per sé (autonomia e auto-mantenimento nell'essere) come realizzazione singola e totale di un progetto genetico in un campo ecologico, fa "obiettivamente" le cose che fa un "soggetto". Può sembrare strano voler attribuire la soggettività ad una cellula o ad un batterio. Non si tratta di questo. Si tratta piuttosto di rivoltare la domanda consueta "che cosa è un soggetto?" nelle due domande, effettivamente pertinenti, a riguardo del soggetto: 1. che cosa *fa* un soggetto? 2. Come "*si fa*" (*si è fatto*) un soggetto? La prima consente una definizione biologica della soggettività; la seconda, una ricostruzione evolutiva e genetica della formazione della soggettività nell'evoluzione. Ambedue, insieme, permettono di superare il dualismo e l'antropomorfismo nella concezione della soggettività.

In quest'ottica, sottolineando l'egoismo di "costruzione" e di funzionamento dell'organismo vivente, Morin (1980, p. 190) spiega che "esso corrisponde alla natura ego-auto-centrica ed ego-auto-referenziale dell'essere, che si manifesta in permanenza in un modo che è insieme organizzatore, cognitivo, attivo. È questa qualità di natura che possiamo chiamare qualità di soggetto. In altre parole, la qualità di "soggetto" è propria di ogni essere/computante/agente in modo ego-auto-centrico e auto-ego-referenziale". La definizione della qualità soggettiva non si fonda sulle caratteristiche alte della soggettività umana (coscienza, affettività, linguaggio...), ma sulla logica organizzativa della materia vivente, che è sempre "individuale", "una" e "tutta" nell'individuo esistente e nella sua inutile/necessaria provvisorietà e precarietà.

Se, lasciando il minuscolo batterio, ci volgiamo ad un organismo pluricellulare (una formica, una vipera, un nibbio, un lupo...), l'emergenza della soggettività appare meno stridente ai nostri occhi mentali abituati alla soggettività consapevole.

Da un infusorio, ad un rettile o ad un mammifero, il salto è assai lungo. Anche un rettile, un uccello o un uomo sono, tuttavia, organismi di organismi, "repubbliche" (direbbe Morin), in cui ogni individuo cellulare mantiene la sua aseità e unicità benché contenga la totalità (DNA), in cui d'altro canto è contenuto: l'organizzazione auto-eso-referente di miliardi di individualità auto-eso-referenti costruisce una nuova individualità autocentrata, che "ignora" la processualità, che la costruisce come emergenza della interazione tra le parti.

Un tale organismo pluricellulare si è dotato di un sistema nervoso, trasformazione avanzata della membrana del batterio (e dell'ectoderma dell'embrione!), che è il suo "dentro" più riposto, ma in cui l'esterno diventa interno, l'interno, esterno. È un organismo eterotrofo, mobile, ecologicamente ed etologicamente collocato, variamente legato-slegato ai conspecifici e alla classe di predatori e prede in un territorio. Un lupo nasce, cresce, mangia, dorme, corre, esplora, gioca, ulula, caccia, attacca, si difende, si riproduce e muore. Apprende e trasmette conoscenza. Mostra scopi ed emozioni. Compie scelte. Risolve problemi. Occupa un ruolo. Obbedisce a regole. Svolge compiti nel branco e nella caccia. È indubbiamente autocentrato, ma il suo "egoismo" può realizzarsi soltanto in ragione di differenti gerarchie di vincoli e di possibilità: fisico-chimici anzitutto (sia nell'attività computante delle unità cellulari, che "sono" il suo "organismo" sia nella sua totalità, quando cade da un dirupo, se manca l'appiglio), genetici (non è una "copia", ma la realizzazione unica e casuale del suo "progetto" genetico nel campo dei vincoli e possibilità), ecologici (come specie, gruppo e individuo vive nel contesto ecologico e soggiace all'alea del territorio e dei suoi accidenti), etologici e culturali (anche un "lupo solo", come uno "scimpanzé solo", non è un lupo).

Un tale complesso organismo vivente non è certo una soggettività nel senso umano del termine. Non è un “soggetto linguistico”. È cosciente, ma non auto-cosciente. Ha una “rappresentazione” del mondo “lupesco”, in cui si muove, ma non sa descriverlo né sa di averla. Funziona da “soggetto”, in modo più complesso di un batterio, di un verme, di una vespa, di un rettile o di un pesce; in modo meno complesso di un primate, ma secondo la stessa logica e secondo il medesimo quadro generale, che contiene il batterio, il lupo, il babbuino e l’uomo!

Da questo punto di vista, la “soggettività” è un *format* generale, proprio della materia vivente, il modo peculiare di essere del vivente, che, in ogni concreta realizzazione, dal batterio all’uomo, si caratterizza come emergenza dalla processualità, autocentrismo, auto-referenza. Questa rilettura della nozione di soggetto, libera il concetto, non solo dal suo scheletro metafisico, ma anche dalla sua sempre riaffermata inutilità scientifica, reimpostando la problematica della soggettività a partire dal problema del “*che cosa fa*” e del “*come si fa un soggetto*”. Consente anche di porre, in modo coerente, sia il problema filogenetico della genesi della soggettività, come sviluppo di un *format* unitario dalle forme più semplici a quelle più complesse, sia il problema “ontogenetico” della formazione di ogni singola soggettività e di reimpostare, per quanto riguarda *Homo*, il problema del rapporto tra processualità e psichismo in termini di emergenza, superando il riduzionismo deterministico e il dualismo, anche “collaborazionista”. Poiché, tuttavia, il termine “soggettività”, nella nostra profonda memoria semantica, è strettamente connesso alla soggettività auto-cosciente, si può introdurre una distinzione tra “soggettualità” e “soggettività”. *Soggettualità* può esprimere la modalità propria della materia vivente di esistere *nel modo di essere di un soggetto*, mentre *soggettività* può essere riservato alla *realizzazione propriamente umana della soggettualità*.

4. “Un bonobo si riconosce allo specchio”: la nozione di “me”

Non so che cosa faccia un lupo innanzi alla sua immagine riflessa da uno specchio. Ringhia, forse. Uno scimpanzè, soprattutto un bonobo, può, invece, riconoscersi. In qualche caso è avvenuto. “Riconoscersi” implica una assai complicata operazione logica e cognitiva. Significa giungere a stabilire: “*quello (questo) è (sono) me*”.

Il bonobo riesce a stabilire che “*quello è me*” senza ausilio alcuno della lingua. Impastati nel linguaggio, non riusciamo nemmeno a pensare in termini non linguistici la sua *performance*. Del resto, se possiamo andare a Pechino con l’aereo della lingua, perché dovremmo preoccuparci del come ci si arrivi a piedi? La distanza tra “camminare” e “prendere l’aereo”, però, è infinitamente minore del baratro che separa il “*bonobese*” dal nostro linguaggio. Noi, tuttavia, parlavamo una qualche variante del “*bonobese*” e, forse, senza saperlo, la parliamo ancora. Il “bonobo che si riconosce” sembra, comunque, portarci nelle vicinanze della nozione di “io” e ciò potrebbe consentirci di portare avanti, anche a proposito di questo concetto (e della coscienza, auto-coscienza e linguaggio), la medesima operazione di traduzione biologica, che abbiamo compiuto con la nozione di “soggetto”.

La “soggettualità” è, dunque, una categoria essenziale della biologia di questo pianeta, riconoscibile, nei suoi tratti basilari, già nell’infusorio. Negli organismi pluricellulari essa si realizza secondo modalità caratterizzate da complessità crescente (una pianta, una spugna, un verme, un insetto, una rana, un lupo...), che consentono la costruzione di qualità emergenti, irriducibili alla somma delle parti, sino alla soggettualità complessa del lupo e alla performance del bonobo-che-si-riconosce-allo-specchio. Non è stato, finora, sufficientemente sottolineato che il *format* “soggetto” include, oltre all’autonomia, l’autocentrismo e la referenzialità, anche un’essenziale attività cognitiva e comunicativa. Anche un semplice batterio computa gli input, sceglie (sì\no, uguale\diverso, inclusione\esclusione) e mostra forme elementari di comunicazione. Il DNA, del resto, è memoria di una “conoscenza codificata e trasmessa” relativa a “come si fa” il “chi” (soggetto-fenotipo), che coincide con l’informazione relativa al “che cosa fa il chi” (totalità delle

computazioni che “sono” il soggetto-fenotipo e la sua “azione”). Questa basilica caratteristica della materia vivente si realizza secondo modalità man mano più complesse nella soggettualità pluricellulare, in ragione della differente complessità delle auto-organizzazioni soggettuali (dalle poche migliaia di neuroni dei gangli dell'aplysia alle 10^{14} sinapsi del cervello umano), che caratterizzano la varietà dei “progetti” riusciti dell'evoluzione.

In tale cono evolutivo, il bonobo può riconoscersi allo specchio, compiendo in “*bonobese*”, il corrispettivo dell'operazione linguistica: “*quello è me*”. Un simile passo sarà stato compiuto, prima da qualcuno isolatamente e, poi, da un intero gruppo di ominidi (*Habilis? Ergaster? Erectus?*), quando stavamo imparando a diventare soggetti coscienti, parlanti e auto-coscienti. Questa considerazione potrebbe accrescere la nostra ammirazione per la prestazione del bonobo, inducendoci a pensare che egli sia dotato di un “quasi io”. In realtà, il suo auto-riconoscimento non implica alcun “io”. Si tratta, piuttosto dell'acquisizione di un senso o di una (per noi parlanti) impensabile consapevolezza del “me”, attraverso una via globale e corporea. Questa percezione è propria anche degli umani, nei quali, tuttavia, viene in qualche modo oscurata e illanguidita dalla assai più potente attitudine a percepirci “io”. Una pagina straordinaria di Borges (1960), illustra in modo magistrale la differenza (e il conflitto) tra “io” e “me”. In quella pagina “io” sta per il “me” mentre “Borges” sta per l'“io”, quasi a indicare, da un lato, l'ineffabilità del “me” e, dall'altro, l'imperialismo vocante dell'io nell'esperienza umana.

Secondo Damasio (1995), la percezione di un “me”, è frutto dell'azione di tre insiemi di strutture: il primo insieme, supporta l'immagine di un oggetto, il secondo, le immagini dei territori del corpo, il terzo, è interconnesso con entrambi, ponendosi come una rete di neuroni di “terza persona”. Tale dispositivo può costruire una rappresentazione disposizionale del Sé (me) mentre l'organismo risponde ad un oggetto, senza alcun intervento del linguaggio. È una narrazione senza linguaggio, tramite elementari *pattern* rappresentazionali dei sistemi sensitivo e motorio, nello spazio e nel tempo. Altre indagini lasciano supporre che l'esperienza del “me” sia da collegare specificamente all'emisfero destro, maggiormente specializzato nella rappresentazione degli stati del corpo, dello stato degli organi interni, della tensione della muscolatura e nella registrazione e valutazione dei *marker* somatici (Siegel, 1999).

Quand'anche l'ipotesi di Damasio fosse corretta, non sappiamo se, nel cervello del bonobo, sia ipotizzabile un'organizzazione analoga. Del resto, egli è nostro cugino non progenitore. Gli scimpanzé si sono evoluti parallelamente ad *homo*, a partire da un progenitore comune distante cinque o sei milioni di anni. Non sappiamo e, salvo impensabili straordinarie scoperte, non sapremo mai, in che modo avvenne che i nostri antenati si “riconobbero”, (forse specchiandosi in una pozza, come Narciso!). Non sappiamo, soprattutto, se quando ciò avvenne, la loro competenza linguistica fosse differente da quella del bonobo. E la lingua cambia assai le carte in questo genere di cose, come si vedrà più avanti. In ogni caso, l'esperienza del “me” è essenziale per il nostro auto-presentarci come io, nel dominio del linguaggio. Il linguaggio non ha, invece, alcuna rilevanza per il “me”, che trae la sua ineffabile sostanza dal nostro essere essenzialmente corpo.

Il bonobo è un “organismo”, un “corpo”, un “soggetto” ed è “intelligente”. Anche un lupo, naturalmente, lo è e anche un piccione, se è in grado di costruirsi il concetto di “pesce” (Von Foerster), che non incontra in natura. A suo modo lo è anche un batterio, come fanno i produttori d'antibiotici. Lo sviluppo dell'intelligenza dipende dalla formazione di un cervello e dall'accrescersi delle possibilità di comunicazione tra interno ed esterno, tra esterno e interno e tra soggetto e soggetto. In concreto, lo sviluppo progressivo della comunicazione, è correlato alla presenza di un codice (chimico, gestuale, sonoro...), alla crescita di relazioni inter-individuali anche “affettive”, alla costruzione di strategie collettive di difesa, fuga, attacco, caccia, allevamento, alla trasmissione d'informazioni e, infine, alla capacità di apprendere dagli altri individui.

Il cervello è in grado di compiere queste complicatissime operazioni grazie allo sviluppo sempre più

complesso di una capacità, che è propria anche del batterio: la computazione. Da questo punto di vista, il cervello è un *general problems solver* (Simon, 1962) grazie all'azione organizzata dei suoi miliardi di unità computanti (neuroni) e per questo Piaget (1937) poteva affermare che "a una certa profondità, l'organizzazione vitale e l'organizzazione mentale non formano che una sola medesima cosa". Forse non è inutile ricordare che non sembra esistere alcuna differenza qualitativa tra i neuroni umani e quelli degli altri organismi. La differenza tra un cervello umano e quello di un piccione è determinata dal numero dei neuroni e dalla complessità dell'organizzazione.

L'attività conoscitiva del cervello, come si può desumere dall'ambito meglio conosciuto, quello della visione, avviene attraverso una computazione globale, che "mette insieme" la computazione dei singoli neuroni (per esempio quelli che analizzano, in modo parcellare, forma, colore, luminosità... di uno stimolo), che viene computata da reti neurali di livello superiore (corteccia visiva), ulteriormente computata sino alla rappresentazione complessiva. Questa attività si organizza, in ordine alla risoluzione dei problemi essenziali del vivere: sopravvivere e riprodursi. È sostanzialmente automatica in quanto la totalità non controlla l'azione delle sue singole unità. L'automatismo non caratterizza solo il livello neuronale e interneuronale, ma anche le sequenze dei meta-livelli più elevati e persino i livelli d'azione dell'intero organismo, come quando la computazione fornisce un *pattern* di segnali negativi, che attivano la risposta automatica. Ciò avviene anche nell'uomo quando pensare e scegliere renderebbe inutile la risposta, che giungerebbe troppo tardiva. Il bonobo però sa anche, attivamente, scegliere se salire sul ramo superiore, occupato da un maschio di rango superiore o evitarlo e scendere a quello inferiore. Può anche decidere di provocare il maschio dominante e adottare una strategia a medio o lungo termine per sfidarlo. Ai meta-livelli del singolo cervello, è cioè riconoscibile una interazione tra "programma" e "strategia", in cui convivono attività rette rigidamente da programma e attività strategiche, che, tuttavia, implicano sequenze programmate e del tutto automatiche. Ambedue poggiano però sulla computazione neuronale e interneuronale di base.

Questa sommaria digressione sul cervello, era necessaria a introdurre la nozione di computazione, che dobbiamo porre all'origine della straordinaria performance del "bonobo che si riconosce". Non abbiamo, infatti, ragione di pensare che la sua prestazione implichi cause differenti ed estranee: essa è frutto della complessificazione evolutiva di questa medesima attività.

In questo senso, l'auto-riconoscimento del bonobo è un'emergenza inattesa, ad un meta-livello, delle computazioni e delle computazioni di computazioni del suo cervello in quanto centrale conoscitiva e operativa della sua totalità corporea. Con la formazione e progressiva complicazione del cervello, si è avviato, cioè, un processo di "mentalizzazione", in cui l'attività cognitiva e l'azione sull'esterno sono sempre più affidate, dalla semplice computazione, alla computazione di computazioni e all'azione computante su di un *analogon* interno. In questo senso Von Foerster (1981) amava affermare che la conoscenza è una computazione di descrizioni, che sono, a loro volta, computazioni. Questo salto consente, da un lato, di autonomizzare l'attività conoscitiva dalla relazione diretta con l'azione (e infatti, i mammiferi apprendono tramite il gioco, la curiosità, l'esplorazione, l'osservazione del comportamento dei consimili) e, da un altro lato, la costruzione di una "segnaletica" interna per il piacere, il dolore, e le emozioni basiche, suscettibili a loro volta di essere descritte e comunicate. Il codice sonoro, infatti, si arricchisce del codice gestuale e mimico, consentendo una più ampia denotazione (e mamma scimpanzé può insegnare al cucciolo l'utilizzo di un sasso come strumento per schiacciare una noce) e un'ampia connotazione emotiva, che arricchisce le relazioni intra-gruppali (relative alla gerarchia, per esempio), ma anche interindividuali.

Questa progressiva mentalizzazione e autonomizzazione producono la sorprendente "intelligenza animale" dei primati e la ricchezza della loro vita emozionale e sociale, sino alla *performance* del bonobo che si riconosce allo specchio, esprimendo, a un più elevato livello, la caratteristica più essenziale della soggettualità: l'autoreferenza. Gli scimpanzé, tuttavia, non parlano e il linguaggio è essenziale per l'io.

5. La nozione di "io"

Pochi temi, come quello di "io", sono stati da almeno 2500 anni, oggetto di considerazione e discussione. Negli ultimi secoli, poi, assunto a oggetto-soggetto delle teorie della conoscenza, l'io è diventato il campo di battaglia degli agguerriti, opposti schieramenti spiritualisti e materialisti, sino a finire schiacciato nella morsa di immortali contrapposizioni (spirito-materia / anima-corpo / mente-cervello).

Russel (1921, p. 22s.), in modo leggermente paradossale, scrisse: "Noi diciamo: "io penso così e così" e qui la parola "io" suggerisce che il pensare è l'atto di una persona (...) Si suppone che i pensieri non possano andare e venire a loro piacere, ma che abbiano bisogno di una persona che li pensi. Ora è vero che i pensieri si possono raccogliere in fasci, sicché un fascio sono i miei pensieri, un altro i tuoi pensieri, e un terzo i pensieri del signor Jones. Io però non penso che la persona sia un ingrediente del singolo pensiero: essa è piuttosto costituita dai pensieri in relazione tra di loro e col corpo. (...) ...le forme grammaticali "io penso", "tu pensi" e "il signor Jones pensa" sono ingannevoli se considerate indicanti un'analisi di un singolo pensiero. Sarebbe meglio dire "si pensa in me", come "qui piove" o meglio ancora "c'è un pensiero in me". Nel suo modo un po' brusco, Russel spazza via, in un amen, la millenaria certezza, secondo cui c'è una "sostanza" alla radice dell'io.

Il *cogito* cartesiano, postula, una *res cogitans*. Hume, invece, trova solo un esperire, nessuna "entità" e nessun io sostanziale. Il materialismo e il meccanicismo concepiscono l'io come puro epifenomeno. Lo spiritualismo trova "contro natura" confondere la nobiltà dello spirito con la brutta idiozia della materia. Le scoperte delle neuroscienze hanno però alleggerito assai le riserve auree degli spiritualisti, evidenziando le devastazioni dell'io conseguenti ad un danno cerebrale. Essi, del resto, avevano i loro problemi, a spiegare in che modo una "sostanza spirituale" possa avere effetti sulla materia. I materialisti, però, hanno avuto anch'essi morti e feriti, quando la fisica quantistica ha evidenziato l'indeterminismo del mondo delle particelle: il ferreo determinismo meccanicista poggia sulla polpa indeterministica!

Al di là di tali opposte "non spiegazioni", il quesito sulla esistenza o meno di un "io non humaneo", tuttavia, persiste. Nagel, (1974), a partire dal curioso quesito a riguardo del "*che cosa si prova ad essere un pipistrello?*" e Searle (2004), a partire da quello, meno estroso, del "*che cosa si prova ad essere io?*", ritengono si debba, tuttavia, postulare un "io non humaneo". Come Popper (1977), del resto. Dennett (1991), invece, proseguendo il radicale esorcismo del "fantasma" promosso da Ryle (1949), si preoccupa di bonificarne la nicchia ecologica più segreta, tentando di chiudere per sempre il "teatro cartesiano".

Il fantasma di una "entità" costitutiva dell'io, eredità tardiva dell'anima e del *cogito*, ha trovato dimora, a dispetto del meccanicismo freudiano, persino nella cittadella psicoanalitica. La "sostanza egoica" abita la psicoanalisi in due maniere interconnesse: come "fantasma dentro la macchina" e come "entificazione" dell'"io".

Contrariamente a quanto lascia intendere la nota distinzione tra "teoria mono o bi-personale",¹ la teoria freudiana non era "monopersonale". Era, semmai, "a-personale". Si inseriva, infatti, nella visione della scienza introdotta dal concetto cartesiano di "*animale come macchina*", nota, appunto, come "meccanicismo". La macchina freudiana non era, certo, la "*macchina meccanica*" di Cartesio e Dora non era un clone dell'Olimpia di Hoffmann. Era piuttosto una moderna "*macchina chimico-dinamica*", non ancora aggiornata ai più recenti modelli di macchine "*cibernetiche*" o "*molecolari*" (Bertalanffy L.v., 1967). La costruzione di questa macchina era informata al disegno scientifico del sec. XIX, riassunto da Freud, (1895, p. 201), nella sua dichiarazione d'intenti, all'inizio del *Progetto*: "L'intenzione di questo progetto è di dare una psicologia che sia una scienza naturale, ossia di rappresentare i processi psichici come stati quantitativamente determinati di particelle materiali identificabili al fine di renderli chiari e incontestabili". In quel disegno, i processi mentali non potevano essere spiegati se non con la riduzione all'azione delle "particelle" e le scienze "biologiche" non potevano avere altro scopo se non la risoluzione dei fenomeni vitali in entità atomiche e processi parziali (Bertalanffy L.v., 1967).

Questa impostazione epistemologica non lasciava, per l'io, alternativa tra il vitalismo e l'epifenomenismo e Freud, coerentemente, cancellerà l'io dal dizionario della prima topica. L'io verrà reintrodotta come "io narcisistico", nel momento di una profonda crisi del modello topico-dinamico e, per questa via, il fantasma trovò il modo di introdursi nella macchina, realizzando, tramite l'io narcisistico, una imprevista e tacita "possessione" dell'io strutturale. Questa aporia teorica si è, facilmente, sposata con una più generale, tipica tendenza del pensare psicoanalitico. Gli psicoanalisti amano, infatti, "reificare" i concetti e mettere dentro la testa delle persone, in una sorta di "epistemologia all'incontrario" (Bateson, 1972), il "santino" di ciò che si sta spiegando, come quando, per rendere conto delle interazioni tra soggetti, presuppongono "oggetti" e "relazioni interne con oggetti". Questa tendenza trova la sua paradigmatica esemplificazione proprio nel caso dell'io, che può così risultare coerente, solido, incoeso, fragile... Per non dire del povero "sé", che, poggiato da qualche parte come un vaso, deve fare i conti con i suoi... pezzi e le sue scissioni!

Il problema concettuale, dunque, è quello di esplorare la possibilità di disegnare una nozione di io, che si affranchi dall'epifenomenismo, senza per questo vestire i panni del fantasma nella macchina. Il passo successivo sarà quello di indicarne la relazione con l'intersoggettività.

6. Io, linguaggio, intersoggettività

Già qualche decennio fa, Anscombe (1975) evidenziava la struttura contraddittoria dell'io. Stante la sua natura pronominale, "io" sta per un nome, ma tale nome non designa un membro di una classe allo stesso modo, in cui "gatto" designa tutti gli individui della specie "gatto". Io significa "me" e non esiste una classe di "me": "me" è il mio "me", l'unico esistente! Conseguentemente "io" è un termine assolutamente universale, infatti, tutti lo usano, ma il suo contenuto è il più ristretto possibile, poiché si riferisce esclusivamente al parlante. Questa strana struttura logica sembra rafforzare il sospetto che "io" sia un aggeglio di natura essenzialmente verbale.

Quasi un secolo fa, B. Russel (1921, p. 214), trattando della soggettività, come caratteristica dei fenomeni mentali, precisò la nozione di prospettiva, introducendo una discriminazione non banale tra il mondo delle "cose" e il mondo dei "soggetti". Egli scriveva: "... i particolari, che costituiscono il mondo fisico, possono essere raccolti insieme in due modi: a) un insieme composto di tutti quei particolari, che sono aspetti di una data cosa, vista da punti diversi; b) un insieme composto di tutti quei particolari, che sono aspetti di cose diverse, viste da un dato punto. L'insieme di quest'ultimo tipo, considerato in un dato momento, lo chiamiamo "prospettiva"; considerato attraverso un certo periodo di tempo lo chiamiamo "biografia". La soggettività è la caratteristica delle prospettive e delle biografie, la caratteristica di dare la visione del mondo da un certo punto".

Un punto di vista unitario, da cui osservare i differenti aspetti di un "mondo", è una "prospettiva", che, protratta nel tempo, diventa una "biografia". La soggettività, secondo Russel, è la caratteristica delle prospettive e delle biografie. Egli intende "soggettività" nel senso di soggettività umana, ma il suo asserto può essere esteso: prospettiva e biografia sono caratteristiche essenziali della soggettualità in generale. In modo diverso, infatti, anche un batterio ha la sua ristretta prospettiva e la sua breve biografia come la rana, che apre la sua prospettiva in un mondo eracliteo di solo movimento. Il lupo, invece, vive la sua biografia nel suo vasto mondo, che include cultura e organizzazione sociale e il bonobo, nella sua prospettiva, si riconosce allo specchio. In ognuno di questi "individui soggettuali", tanto la prospettiva quanto la biografia "esistono" oggettivamente, ma non sono "raccontate". Nel mondo dei cugini maggiori del bonobo, prospettive e biografie sono invece "raccontate", anzi, sono essenzialmente "racconto". D. Dennett (1991, p. 462), paragonando le "costruzioni" di *Homo* a quelle dei ragni, dei paguri, dei castori o degli uccelli giardinieri, annota: "...le costruzioni più strane e più meravigliose dell'intero mondo animale sono le stupefacenti e intricate costruzioni realizzate dal primate *homo sapiens*. Ogni individuo normale di questa

specie crea un sé. Con il suo cervello tesse una rete di parole e di atti, e, come altre creature, non deve sapere cosa sta facendo, semplicemente, lo fa. Questa rete lo protegge come la conchiglia della lumaca; e gli fornisce i mezzi di sostentamento come la rete del ragno e incrementa le sue fortune sessuali come la capanna dell'uccello giardiniere. (...). Questa "ragnatela di discorsi" (...) è un prodotto biologico come qualunque altra costruzione trovata nel mondo animale. Spogliato di essa, un essere umano è altrettanto incompleto di un uccello senza piume o di una tartaruga senza conchiglia". Un racconto o auto-racconto, che coincide con il processo di costruzione dei "me", in un contesto eco-eto-logico, mostra una sostanziale natura biologica.

Da questo punto di vista, ci si può, dunque, riferire all'io come all'ambito dell'esperienza di un organismo che, riferendosi al proprio "me", all'unicità della sua prospettiva, alla totalità della sua biografia e alla continuità sequenziale dei suoi vissuti, utilizza il pronome "io", per designare il protagonista di tale biografia, l'agente attivo o passivo delle azioni indicate da tutti i verbi che ha usato e userà in prima persona. In quest'ottica, il "me", in quanto coscienza globale del corpo, e dell'intero organismo, è essenziale per l'"io", per il quale è, invece, essenziale il linguaggio, che, promuovendo l'io a soggetto della frase, consente di veicolare il "me" come soggetto dell'azione e di oggettivarlo nell'autocoscienza. Il "sé", invece, appare, in questo contesto, come l'oggettivazione dell'esperienza dell'io-me, che, oggettivata, può essere attribuita al "tu", all'"egli" e all'"essi". In tal modo, attribuiamo ai consimili la stessa auto-consapevolezza soggettiva dell'"io-me", che sperimentiamo come centro del nostro "essere soggetto".

Questa impostazione della problematica della soggettività e della soggettualità, nella cui costruzione (filo e ontogenetica), giocano un ruolo essenziale il linguaggio, la cultura (Eidos ed Ethos) e l'intersoggettività, sembrano consentire una via d'uscita per i due annosi problemi, cui si è già fatto cenno: il problema della necessità (o meno) di postulare un "io non umano" e il problema della relazione da stabilire tra "teoria dei processi" e "teoria del soggetto e dei significati".

Per affrontare questi problemi, è necessario tornare all'attività elementare dell'organismo, cioè alla computazione, che, nel caso dell'organismo evoluto dei primati, consente una efficace attività cognitiva e comunicativa intra-grupale e interindividuale. A prescindere dal problema del modo concreto, in cui, un milione o alcune centinaia di migliaia d'anni fa, dalle forme di comunicazione dei mammiferi, un gruppo di primati ha cominciato a sviluppare un linguaggio, si può considerare l'impatto, che questa rivoluzionaria tecnologia organismica ha prodotto sull'azione e l'essere del *format* soggettuale. Il linguaggio offre, infatti, un automatico meta-posizionamento rispetto ai prodotti grezzi della computazione. Consente di "oggettivare" cose, azioni, esseri, eventi e connessioni tra cose, azioni, esseri, eventi e di connettere rappresentazioni e parole, articolandole in frasi e, dunque in azioni rappresentate. Man mano ha permesso, poi, di istituire relazioni astratte (temporali, spaziali, causali...) tra cose, esseri ed eventi e di oggettivare non solo ciò che è diretto risultato della computazione, ma anche ciò che è prodotto proprio del linguaggio stesso (racconti, discorsi idee, progetti...), generando il *pensiero*, anzi, la *transustanziazione della computazione in pensiero*. Il pensiero e il linguaggio, tuttavia, non sono qualcosa d'altro rispetto alla computazione. Non giungono all'organismo da un "altro mondo" (metafisico o alieno), ma si producono essi stessi con la computazione, che viene però trasformata, in una gerarchia di meta-computazioni, dall'effetto di ritorno del linguaggio, che fa emergere un funzionamento radicalmente nuovo. La materia vivente supera l'antinomia tra spirito e materia, stringendo in un anello ricorsivo, la computazione, il pensiero e il linguaggio. In tale anello, il legame circolare tra linguaggio e pensiero, funziona come un acceleratore potente, che riorganizza a un livello radicalmente "meta", l'attività computante dell'organismo. L'azione di questo anello, nato dai processi computanti dell'organismo, nei tempi lunghi dell'evoluzione, installerà nel cervello l'attitudine ad acquisire un linguaggio e una qualche forma di grammatica generativa (Chomsky).

Il potere "formativo" del linguaggio è tanto ovvio, che è quasi un luogo comune affermare che il

linguaggio ha fatto l'uomo (ma è l'uomo che ha fatto il linguaggio!). È più importante evidenziare le vere e proprie autostrade, che il linguaggio apre alla soggettualità, promuovendone la trasformazione in *"soggettività intersoggettiva autocosciente"*.

1. *Il linguaggio avvia la costruzione di un mondo umano.* Un "mondo" ordinato, in cui le cose hanno un nome, rispondono a regole, si collocano secondo regolarità nello spazio e nel tempo onde è possibile "prevedere", "evitare", "agire in vista di uno scopo". Così è per il mondo materiale delle cose, delle montagne e delle acque, della pioggia, delle piante, degli animali, delle strade e delle case. È così anche per il mondo ordinato delle persone, che diventano padri, madri, nonni, fratelli, sorelle, amici, operai, venditori, contadini, cantanti o calciatori. Le regole, in questo caso, sono meno rigide, ma, tuttavia, ordinano secondo ruoli e regole, a seconda, per esempio, di chi ha il potere di comandare o di obbedire, di insegnare o di apprendere, di premiare o punire. Questo mondo, poi, è abitato (e abita) un popolo di "realità impalpabili", ma potenti come la bellezza, l'amore, la giustizia, la bontà, la colpa... e tutto l'universo delle entità astratte, che ogni nuovo "cervello" apprende a "vedere" con la lingua. Altri mondi si disegnano man mano che il linguaggio formulerà le domande, che ne aprono le porte: il mondo del "prima" e del "dopo", degli spiriti e degli dei sino a quei mondi, segnati da differenti livelli di un ordine più cristallino, che i maestri di ogni tempo hanno cominciato a scoprire e a insegnare con la filosofia, la matematica, la fisica, accanto al mondo delle storie dei popoli, delle loro religioni, poemi, ordinamenti e leggi.
2. *Il linguaggio consente la costruzione, accanto a questi "mondi di fuori", di un "mondo di dentro",* che ha un unico centro, itinerante nello spazio e persistente nel tempo, che ogni soggetto colloca nel luogo, in cui pone il proprio "io-me". La geografia di questo "mondo di dentro" è preclusa a quanti non siano l'unico suo abitante. Tale "mondo di dentro" sembra fatto, tuttavia, della materia dei mondi di fuori, collocati nel "mondo di dentro" come scenari, che l'io-me abita e percorre, spostandosi nello spazio e nel tempo come un visitatore, che si muova in una ricostruzione tridimensionale di Roma imperiale tra le strade, i fori, le piazze e i templi. Man mano il linguaggio ha dato nomi e topografia al "mondo di dentro" e ne ha ordinato i territori in pensieri, ricordi, emozioni, sentimenti, sogni, desideri, speranze...
3. *Il linguaggio permette, infine, ai singoli abitanti dei "mondi di dentro" di scambiarsi "mondi" e "pezzi di mondi".* Questa singolare attitudine degli umani, è diventata, anzi, opera e gioco imprescindibile per tutti i membri di questa specie. Così dal giorno, in cui i suoni cominciarono a diventare parole, è tutto un intrecciarsi di "mondi di dentro", che si scambiano "mondi di fuori" tanto che non esiste informazione alcuna, riguardo al "mondo di fuori", se non quelle che passano per le innumeri relazioni, che ci pervengono da tutti i "mondi di dentro" esistenti o che sono esistiti nel pianeta ed hanno lasciato qualche traccia di sé. Non solo. I solitari abitanti dei "mondi di dentro" hanno trovato conveniente, (forse, in qualche modo, lo facevano già prima di scendere dagli alberi), scambiarsi anche i propri "mondi di dentro" e trovano in questo gioco il più profondo piacere. Per effetto di questo diuturno scambiare, i mondi "di dentro" e "di fuori" si sono agglutinati in un terzo (e unico) tipo di "mondo" fatto della materia dei "mondi di dentro" e "di fuori" così che i cuccioli di quella specie si fabbricano il loro incipiente "mondo di dentro", inglobando pezzi precotti di questo mondo di "dentro-fuori transizionale". Il semiologo russo Lotman ha trovato un bel nome per questo "mondo di mezzo", chiamandolo "semiosfera", ma, poiché il "gioco dello scambio" nacque insieme alle parole e insieme a tutti gli "io-me", forse il suo nome appropriato è proprio *"intersoggettività"*.

Il risultato di questo non progettato pandemonio, (generato dall'attivismo computante della piccola cellula), è che ogni cucciolo di *Sapiens*, nasce già impastato in questo guazzabuglio di "dentro" e di "fuori". Ogni "soggettualità" neonata è già automaticamente connessa, per *default*, a questo immane arruffio

internetico-intersoggettivo ed è dotato della strumentazione necessaria ad avviare l'auto-costruzione di un "mondo di dentro", capace di proseguire l'interminabile *puzzle* cominciato, per caso, il giorno in cui uno sparuto gruppo di ominidi si sentì abbastanza sicuro da non tornare al nido, sugli alberi. E non solo della strumentazione, ma anche del "manuale di istruzioni", attraverso cui viene realizzato continuamente il progetto ingegneristico, che consente ininterrottamente di replicare, tramite la "formattazione" di ogni nuovo cervello umano, la produzione di un nuovo "io della mente" (Hofstadter D. R., Dennett D.C., 1981). Tale manuale potrebbe essere qualcosa d'analogo a ciò che fa sì che nascano formiche adatte al formicaio, in modo tale che esse possano formare il formicaio, che "produce" formiche adatte al formicaio. Il manuale dovrebbe essere, dunque, l'attuazione passo passo del programma, che consente ai membri della specie umana di formare un "io" adatto all'ambiente linguistico e semantico intersoggettivo, di modo che tali "io" possano continuare a formare l'ambiente linguistico e semantico intersoggettivo. Il "programma", che sovrintende all'interazione circolare formica-formicaio, non sta, però, nel cervello della formica e nessuno ha mai trovato un "cervello" del formicaio. Nel caso di *Homo sapiens* e del suo territorio semantico e linguistico saranno le regole di relazione tra l'"ambiente semantico" e il cervello.

Il cervello con la sua organizzazione strutturale, la sua progettualità e le sue modalità operative è in rapporto all'ambiente semantico. Sul piano filogenetico, tale rapporto, (analogo a quello formica-formicaio o lupo-mondo lupizzato) ha, presumibilmente coprodotto l'ambiente semantico e il cervello sintonico con l'ambiente semantico in modo circolare e tale che il mondo semantico riflette le modalità mentali della produzione di senso e le modalità mentali di produzione del senso riflettono quelle del mondo semantico.

Riassumendo il discorso sin qui condotto, si può così, forse, dire che soggettività e intersoggettività formano un cerchio, in cui solo arbitrariamente può essere tracciato un punto di separazione. Un soggetto, in questo cerchio, è un punto di vista, che crea una prospettiva, che osserva e costruisce gli "oggetti" del mondo, dal suo irripetibile punto di osservazione. La persistenza e continuità nel tempo del punto di vista, della prospettiva e delle narrazioni, grazie alla memoria e al continuo raccontare, fa emergere il "protagonista" della biografia: l'io-me. L'io nasce, dunque, nell'intersezione di un organismo con l'intersoggettività e si auto-costruisce come interfaccia tra l'unità dell'organismo e la totalità dell'universo intersoggettivo. Tale interfaccia ha un suo punto di gravità interno, epistemico e narrativo (biografia narrata) e una sua postazione osservazionale (prospettiva), che costruisce sé stessa nel suo viaggiare nello spazio intersoggettivo. Conseguentemente, *la soggettività può essere descritta come l'intersoggettività osservata, incarnata e pensata da un soggetto, che si osserva e si costruisce osservandola e che, auto-organizzandosi e muovendosi nel mondo intersoggettivo, affida il mantenimento della propria coerenza operativa nell'ambito semantico, linguistico, sociale e culturale a ciò che indichiamo come "io".*

L'io esprime, dunque, la modalità di funzionamento globale dell'organismo umano, di cui è contemporaneamente effetto e causa. È il punto di gravità narrativo, cui si riconducono le modalità operative dell'organismo, della sua unità organizzativa biologica (percepire, sentire, vedere, provare caldo, freddo, sete, fame, piacere, dispiacere, dolore...) e del monitoraggio ambientale. La sua emergenza implica l'insediamento di una sorta di pilota manuale, che sa connettere indici e configurazioni (e previsioni di indici e configurazioni), sia interne che esterne, ad azioni e conseguenze di azioni. Il "pilota" è l'aver appreso gli indici e la strumentazione dell'organismo, la loro connessione con le configurazioni ambientali (cioè con mappe e mappe di mappe), le transazioni tra i due quadri di input e la loro unificazione in un *display* unificato.

In ultima analisi, tutto ciò è possibile, grazie al "meta-posizionamento" semantico, che si produce nel momento stesso, in cui il soggetto "è detto", in termini grammaticali e linguistici, collocando l'io come interfaccia tra l'organismo e la semiosfera. Ciò non implica, tuttavia, che l'"io" sia solo linguistico. Il linguaggio consente, infatti, di veicolare nel discorso, nella storia e nelle storie, tramite l'io, il "me" e, dunque, la totalità dell'esperienza del soggetto agente. L'io, del resto, è un'interfaccia anche in una

seconda accezione. È un'interfaccia tra i flussi degli stati di eccitazione dei suoi pattern neuronali (computazione e computazioni delle computazioni) e il "racconto" consapevole della mente che, segmentando e leggendo i contesti e attribuendo significati, agisce, prende decisioni e s'inserisce nel flusso delle storie di cui è parte. Intervendo nelle "storie", l'io provoca differenze e modificazioni nell'ambiente, nei "personaggi" e nelle trame. Tali modificazioni a loro volta retro-agiscono, provocando ulteriori differenze e modificazioni nel flusso degli stati di eccitamento e degli stati mentali e così via. In tal modo, l'io è il luogo di riconduzione dei flussi multistrato dell'organizzazione complessa del cervello e dell'intero organismo, ma, contemporaneamente, il luogo di riconduzione di questi flussi e del flusso multistrato della semiosfera e della totalità dell'ambiente umano. È a un tempo l'organizzatore e l'organizzato, lo specchio costruito dal cervello e dalla semiosfera, che riflette a un tempo il cervello e la semiosfera.

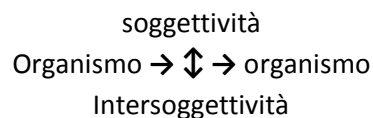
5. Conclusione: "io narrante e narrato", "interazione narrante e narrata"

Questa visione circolare e complessa della soggettività, dell'intersoggettività e dell'"io della mente", sembra consentire una via d'uscita per i due annosi problemi, cui si è già fatto cenno: il problema della necessità di postulare un "io non humaneo" e quello della relazione da stabilire tra "teoria dei processi" e "teoria del soggetto".

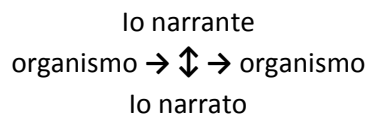
- a. Non sembra necessario postulare "qualcosa" d'altro, entità o principio metafisico, rispetto alla funzionalità dell'organismo. Si può escludere ogni fantasma nella macchina e ogni dualismo, anche collaborante e interazionista. L'io è il modo proprio di funzionare di un organismo, che costruisce una mente. Ciò non significa, tuttavia sposare la soluzione monista e meccanicista, che riduce l'io ad epifenomeno dei processi. L'organismo non è una macchina cartesiana, ma un sistema complesso, i cui stati emergenti, sono, non solo irriducibili alla somma delle parti o all'azione lineare dei processi, ma, retroagendo sui processi, promuovono e producono una modificazione nell'organizzazione della processualità. All'interno di questa spiegazione marcatamente biologica dell'io della mente, si apre, tuttavia, uno spazio per identificare e riconoscere l'emergenza di una caratteristica "non humanea" dell'io, un corrispettivo umano e soggettuale della "*pipistrellità*" di Nagel o del "*che cosa si prova ad essere me?*" di Searle. Questa caratteristica, cui può essere attribuito peso ontologico, non è un'entità sostanziale, ma una specificità del modo di esistere della soggettività umana. Il sigillo della mia identità, il "che cosa si prova ad essere io" può, infatti, essere identificato nell'unicità irriducibile del mio organismo, nell'inaccessibilità escludente del mio "me", nel suo emergere da questo corpo, all'interno della singolarità, soggettiva e oggettiva, della mia storia. Il mio "Me" è la mia fragile, insignificante, esclusiva ed escludente, personale e unica *pipistrellità*!
- b. Escluso ogni dualismo e ogni semplificante monismo, cessa la necessità di contrapporre i processi ai significati, la "processualità" alla "soggettività". Non esiste nulla nell'organismo, in senso filogenetico e ontogenetico, che non si produce attraverso la computazione e la computazione della computazione. Anche i "materiali" in entrata, siano essi stimoli, parole, idee o visioni del mondo, non possono essere "assunte" dall'organismo se non tramite la loro "traduzione" computante. Anche il linguaggio e la semantica, come la poesia, la filosofia e la scienza, la fede e l'estasi, sono, prima d'ogni altra cosa, computazione, in entrata e in uscita. Il linguaggio veicola, tuttavia, i significati in virtù di un secondo codice, che non è quello della computazione. Tale secondo codice, che consta di significati, idee e contenuti psicologici e culturali, non è direttamente effetto di computazione, ma del pensiero, cioè della computazione elevata dal linguaggio a una nuova organizzazione, che si esercita sulle descrizioni e sulle descrizioni delle descrizioni.
- c. In tal modo, si apre per la teoresi psicoanalitica una possibilità promettente e nuova. Si potrà, infatti, considerare quel complesso e singolare impasto di soggettività e intersoggettività, che è l'io umano, da

due punti di vista saldamente intrecciati in un “grande anello” (Hofstadter, 1979), che lega interattivamente i due domini, in cui l’io si auto-costruisce: quello della computazione e quello dei significati, dei processi e del contenuto, della biologia e della cultura, della soggettività e dell’intersoggettività (Scano, 2006c). Utilizzando una terminologia già in uso nell’ambito della teoria dell’emozione, si possono denotare i due punti di vista, introducendo i termini di “io narrante, (a indicare che tutto quanto è “io-me”, è effetto della computazione e dei processi globali dell’organismo), e di “io narrato” (a indicare che, contemporaneamente, tutto quanto è “io”, è opera di narrazione e linguaggio).

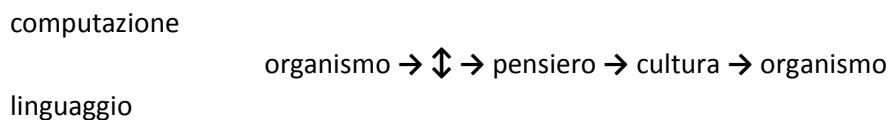
La distinzione tra *io narrato* e *io narrante* non è descrittiva, ma teorico-concettuale. Essa s’inserisce nella generale circolarità di



in cui si costituisce come ulteriore e specifico anello ricorsivo:



Nella più generale articolazione circolare tra



L’io (*narrante/narrato*) si pone, così, come luogo di giunzione tra processualità e significato, in un paesaggio teorico complesso, che consente di “leggere” le azioni e interazioni dell’io, secondo una pluralità di punti di vista e una molteplicità convergente di domini.

Una schematica applicazione all’ambito dell’azione terapeutica può esemplificare la praticabilità di questa prospettiva concettuale. Essa, infatti, consente di pensare che un evento o un frammento d’interazione terapeutica sono, prima di ogni altra cosa, una “*interazione intersoggettiva*” e che una terapia è l’“*auto-costruirsi di una storia*” e il “*racconto di una storia*”, nella trama man mano emergente, che lega i due io narranti e narrati. Da questo punto di vista, l’evento (o il frammento d’interazione) è, essenzialmente, un elemento della classe delle interazioni intersoggettive, che caratterizzano l’essere, l’agire e l’auto-costruirsi di *Homo*. La specificazione terapeutica dipende dallo scopo, dal fascio delle regole vincolanti e delimitanti (setting) e dal quadro teorico-tecnico, che consente, sulla base delle teorie proprie di questo campo del sapere, di interpretare la specificità terapeutica di tale particolare tipo di eventi interattivi.

A denotare la differenza tra questi due domini, già da tempo (Scano, 1995, 2000, 2006a), era stata introdotta la distinzione tra *punto di vista (e dominio) interattivo* e *punto di vista (e dominio) meta-interattivo*. Originariamente, (a partire da un’ottica epistemologica complessa, rispettosa dell’autonomia e dell’eteronomia), essa intendeva differenziare, nel campo generale delle variabili, quelle basiche, di marca prettamente intersoggettiva, da quelle specificamente tecniche e, in particolare, da quelle centrate sulla

coppia interpretazione-insight, che la tradizione ha sempre assolutizzato. Il *punto di vista meta-interattivo* riguarderebbe, così, l'azione del terapeuta considerata dal punto di vista delle scelte e intenzionalità tecniche sino a includere l'intero campo della "tecnica", mentre il *punto di vista interattivo* si riferirebbe all'"esserci" e all'agire del terapeuta in quanto soggetto coinvolto in una interazione e, dunque, in quanto incluso, a tutti gli effetti, nel cerchio intersoggettivo. In questo dominio, le azioni e i significati delle azioni (anche delle azioni "tecniche"), si organizzano secondo regole, che non sono quelle della "tecnica", ma piuttosto quelle proprie di ogni simile "accoppiamento strutturale" (Maturana e Varela, 1980).

Questa impostazione apriva la via ad una congettura inconsueta: le regole di base di una psicoterapia, e, segnatamente, quelle più rilevanti per il raggiungimento dei suoi scopi, non sono quelle che, tradizionalmente, occupano i capitoli della tecnica bensì quelle più generali dell'interazione umana, che caratterizzano la rete e la circolarità intersoggettiva, in cui gli "io" nascono, si sviluppano e, presumibilmente, si modificano. Ciò porterebbe a rovesciare la visione tradizionale riguardo ai fattori cosiddetti specifici e aspecifici, sino ad un radicale scambio di ruoli: *i fattori da sempre considerati aspecifici, sarebbero, in realtà, da considerare come gli effettivi fattori specifici.*

La distinzione tra io *narrante* e *narrato* sembra poter approfondire questa congettura, consentendo di leggere, anche nelle interazioni proprie del sistema complesso Terapeuta-Paziente, un dominio *narrante* e un dominio *narrato* in modo speculare e conseguente all'azione *narrante* e *narrata* dell'io. In tal modo, si può sperare di poter:

- a. delimitare un dominio narrante nell'interazione terapeutica, una sorta di *trama narrante della storia*, in cui individuare e descrivere la macro e micro semantica dell'interazione (in termini, ad esempio, di attribuzione e scambio di significato emozionale) e la sua grammatica elementare (in termini, per esempio, di snodi nucleari dell'esperienza come "accogliere", "comprendere", "accettare", "respingere", "allontanare", "aggreddire", "avvicinare", "dare", "negare", "restituire", "affermare", "confermare", "disconfermare"...);
- b. riformulare, in termini non rappresentazionali, il modo di conoscere inconsapevole (narrante) e consapevole (narrato), proprio della soggettività in interazione, reimpostando il problema dell'"inconscio" e della coscienza (e sviluppando una proposta anticipata anche da Renik (1996, 1999) con la sua nozione di *enactment al singolare*);
- c. disegnare, infine, sulla scorta della teoria dei sistemi complessi, la configurazione del "grande anello" ricorsivo, che unisce/oppone il dominio soggettuale e quello intersoggettivo, riaggregando, in un nodo unitario, intra e intersoggettivo, i processi interattivi, che la tradizione divideva nei capitoli separati del transfert, del contro-transfert, della resistenza e della difesa (Scano, 2006b, 2007).

NOTE

¹ Questa terminologia e questo dibattito confondono differenti livelli e domini problematici, che sono, logicamente, da tenere distinti. Il problema dell'oggetto formale della teoria ("azione" del soggetto o "interazioni" tra soggetti?) e quello del punto di vista (intrapsoichico? Intrasoggettivo? Intersoggettivo?) sono problemi teorico-logici da non confondere con il problema della natura della metapsicologia freudiana e dei suoi presupposti naturalisti e meccanicisti, che è problema epistemologico e storico-critico. Il problema del rapporto da stabilire tra una "teoria del soggetto" e una "teoria intersoggettiva", è, invece, un problema teorico-concettuale, che implica la costruzione di un quadro teorico unitario in grado di coordinare il punto di vista soggettuale con quello intersoggettivo.

Confondere queste necessarie distinzioni, può lasciar intendere, che il modello freudiano sia un modello soggettuale, che possa essere conservato per le esigenze di lettura soggettuale (mono-personale) e che

possa essere convenientemente “sommato” a un modello intersoggettivo (bi-personale). Questa procedura è, certamente, ecumenica e diplomatica, ma, purtroppo, anche assai poco avvertita sul piano epistemologico, teorico e storico-critico. Essa dimentica, infatti, che “intrapsichico” non né sinonimo né equivalente di intrasoggettivo o di soggettivo e, dunque, in alcun modo può essere inteso come equivalente di “monopersonale”. Il punto di vista intrapsichico fu, anzi, introdotto da Freud proprio per eliminare ogni possibile fraintendimento “intrasoggettivo” e “intersoggettivo”.

BIBLIOGRAFIA

- Altman N. (2006) *Rappresentazione e realtà nel controtransfert* Relazione presentata al Convegno dell'International Forum di Roma.
- Anscombe G.E.M. (1975) *The first person* in S. Guttemplan (a cura di) *Mind and language* Clarendon Press, Oxford.
- Aron L. (1996) *Menti che si incontrano* trad. it., Cortina, Milano, 2004.
- Assoun P-L. (1981) *Introduzione alla epistemologia freudiana* trad. it., Theoria, Roma-Napoli, 1988.
- Atlan H. (1979) *Tra il cristallo e il fumo. Saggio sull'organizzazione del vivente* trad. it., Hopeful Monster, Firenze, 1986.
- Bateson G. (1972) *Verso una ecologia della mente* trad. it., Adelphi, Milano, 1980.
- Beebe B., Lachman F.M. (2002) *Infant research e trattamento degli adulti* trad. it., Cortina, Milano, 2003.
- Benjamin J. (1988) *Legami d'amore. I rapporti di potere nelle relazioni amorose* trad. it., Rosenberg & Sellier, Torino, 1991.
- Bertalanffy L.v. (1967) *Teoria generale dei sistemi* Mondadori, Milano, 1983.
- Borges J. L. (1960) *Borges e io* trad. it., in *L'artefice, Tutte le opere* Mondadori, Milano, 1981,
- Bocchi G., Ceruti M. (1985) *La sfida della complessità* (a cura di) Feltrinelli, Milano.
- Ceruti M. (1986) *Il vincolo e la possibilità* Feltrinelli, Milano.
- Ceruti M. (1989) *La danza che crea* Feltrinelli, Milano.
- Damasio A. R. (1994) *L'errore di Cartesio* trad. it., Adelphi, Milano, 1995.
- Dennett D. (1991) *La coscienza* trad. it., Rizzoli, Milano, 1993.
- Foester H. von (1981) *Sistemi che osservano* trad. it., Astrolabio, Roma, 1987.
- Freud S. (1895) *Progetto di una psicologia* OSF, II, Bollati Boringhieri, Torino.
- Gill M.M. (1982) *Teoria e tecnica dell'analisi del transfert* trad. it., Astrolabio, Roma, 1985.
- Gill M.M. (1994) *Psicoanalisi in transizione* trad. it., Cortina, Milano, 1996.
- Gill M. M., Holzmann P.S. (1976) *Psychology versus Metapsychology* (a cura di) Int. Un. Press, New York.
- Hoffman, I. Z. (1998) *Rituale e spontaneità in Psicoanalisi* trad. it., Astrolabio, Roma, 2000.
- Hofstadter D.R. (1979) *Gödel, Escher, Bach* trad. it., Adelphi, Milano, 1984.
- Hofstadter D. R., Dennett D.C. (1981) *L'io della mente* trad. it., Adelphi, Milano, 1985.
- Lichtenberg J. D. (1989) *Psicoanalisi e sistemi motivazionali* trad. it., Cortina, Milano, 1995.
- Maturana H. Varela H. (1972) *Autopoietic Systems*, Un. de Santiago, Cile.
- Mitchell S.A. (1988) *Gli orientamenti relazionali in psicoanalisi* trad. it., Boringhieri, Torino, 1993.
- Morin E. (1980) *La vita della vita* trad. it., Cortina, Milano, 2004.
- Morin E. (1986) *La conoscenza della conoscenza* trad. it. (parziale), Feltrinelli, Milano, 1989.
- Nagel T. (1974) *Cosa si prova ad essere un pipistrello?* trad. it., in Hofstadter D. R., Dennett D.C. *L'io della mente*, Adelphi, Milano, 1985.
- Neumann J. von (1966) *Theory of self-reproducing Automata* University of Illinois Press, Urbana.
- Piaget J. (1937) *La nascita dell'intelligenza nel bambino* trad. it., Giunti Barbera, Firenze, 1968.
- Popper K.R., Eccles J.C. (1977) *L'io e il suo cervello* trad. it., Armando, Roma, 1981.
- Renik O. (1996) *The perils of neutrality* Psychoanal. Q., 65: 495-517.
- Renik O. (1999) *L'enactment al singolare* trad.it., Ricerca Psicoanalitica, 3: 305-312.
- Ryle G. (1949) *Il concetto di mente* trad. it., Laterza, Bari, 2007.
- Russel B. (1921) *L'analisi della mente* trad. it., Newton & Compton, Milano, 2004.
- Scano G.P. (2000) *La nozione di interazione e il suo significato per il metodo e la teoria* Internet Ed. www.psychomedia.it/pm/human/epistem/scano.htm
- Scano G.P. (2006a) *L'interazione come oggetto formale della psicoanalisi* Internet Ed. www.psychomedia.it/pm/indther/psanndx1.htm
- Scano G.P. (2006b) *Il flogisto e la "cosa" transferale* Internet Ed. www.psychomedia.it/pm/indther/psan/scano.htm
- Scano G.P. (2006c) *Paradossi, strani anelli e teoria generale della terapia* Psicoterapia, 32-33: 269-272.
- Scano G.P. (2007) *"Who defends himself from what?": towards a reformulation of the concept of defence* Intern. Forum of Psych, 16, 3: 140-151.

- Scano G. P., Mastroianni A., Cadeddu G. (1995) *Psicoterapia psicoanalitica: verso una rifondazione* Angeli, Milano.
- Searle J.R. (2004) *La mente* trad. it., Cortina, Milano, 2005.
- Siegel D.J. (1999) *La mente relazionale* trad. it., Cortina, Milano, 2001.
- Simon H. A. (1962) *La scienza dell'artificiale* trad. it. Il Mulino, Bologna, 1988.
- Stern D. (2004) *Il momento presente* trad. it., Cortina, Milano, 2004.
- Stolorow R.D. Atwood G.E. (1992) *I contesti dell'essere* trad. it., Boringhieri, Torino, 1995.
- Telfener U., Casadio L. (a cura di) (2003) *Sistemica* Boringhieri, Torino.
- Varela F. (1975) *A calculus for Self-reference* Int. J. For General Systems, 2: 5-24.