

QUALE INCONSCIO PER QUALE POLITICA? NOTE SUI MODI DI INTENDERE UN CONCETTO MULTIFORME

di Fabio Molinari

Abstract

This paper intends to show how the unconscious has been thought before, within and beyond psychoanalytical theories and how these different ways of thinking the unconscious lead to different political effects. Through examples ranging from the modern philosophical thought, Freudian theory and cognitive sciences, one discovers how the way in which the unconscious is theoretically determined is more important than its mere statement. By means of lexical and conceptual changes, the unconscious mutates its deeper meaning depending on the theoretical framework within which it is analysed; if some philosophical accounts represent the unconscious in a metaphysical manner as a substance underlying consciousness and reality, psychoanalysis introduces the essential category of repression, favouring the relational character of the unconscious. Finally, the processual character of the cognitive unconscious mainly deals with perceptual mechanisms, envisioning this concept as an adaptive tool. Their comparative analysis allows us to grasp how certain regulative ideas about social action can be drawn from these concepts.

Keywords: metaphysical unconscious, cognitive unconscious, psychoanalysis, social action

1. *Il problema dell'inconscio*

L'idea che un concetto come quello di inconscio abbia qualcosa a che fare con la dimensione “politica” dell'uomo non è un'idea né scontata né banale: non è scontata, poiché ci si potrebbe chiedere che cosa abbia a che fare un concetto adoperato in ambito psicologico e prettamente soggettivo con ciò “che attiene alla città”; non è banale, perché si tratterebbe di capire, qualora vi fosse una relazione tra le due

dimensioni, la natura di questo rapporto. L'inconscio è qualcosa che interessa alla politica? Risulta utile, in ambito politico, parlare di inconscio? Vi è una dimensione politica nella costruzione di questo concetto? Non solo il tema può essere declinato in maniera molteplice, ma molteplici possono essere anche i tentativi di approccio a questi temi. Così è stato, difatti, nel '900, quando teoria critica, strutturalismo, studi post-coloniali e femminismi – solo per citare le correnti più famose – hanno approcciato il concetto di inconscio a partire dalle sue diverse declinazioni psicoanalitiche¹ in chiave politica. L'idea che la questione dell'inconscio non sia una questione solamente clinica, ma che sia utile e fruttuoso far confluire questo concetto in analisi di tipo politico e sociale, fu già un'idea di Freud. Grazie, *in primis*, agli interessi antropologici e sociologici del suo fondatore, la psicoanalisi a permesso all'inconscio di uscire dall'alveo materno e diventare vero e proprio oggetto culturale, capace di formare senso comune e produrre (più o meno) fruttuose analisi sociologiche e politologiche².

Tuttavia, l'inconscio ha una storia che precede quella della psicoanalisi e, nondimeno, una storia "successiva" ad essa, se si considera come "successiva" la storia della psicologia che grossomodo coincide con l'avvento e la conseguente fortuna delle scienze cognitive. A partire da questa constatazione, in questa sede si vuole restringere il campo d'indagine e contemporaneamente spostare l'angolo prospettico. Se concepiti in maniera indeterminata, i termini "inconscio" e "politica" rischiano di rimanere troppo astratti e una loro analisi finirebbe per essere vuota, pregiudiziale e impossibile; al tempo stesso, prendere le mosse da una loro

¹ Ricordiamo qua solamente alcuni capisaldi di queste letture: la scuola di Francoforte (e in particolare Fromm, Horkheimer e Adorno) e il freudo-marxismo di Wilhelm Reich; l'Althusser di *Freud et Lacan*; il femminismo di Luce Irigaray e gli studi etno-psichiatrici di Frantz Fanon. Non sono mancati, d'altra parte, gli psicoanalisti "politicizzati", soprattutto tra i primi seguaci di Freud; in particolare Otto Fenichel e Sándor Ferenczi.

² Per farsi un'idea dell'intreccio tra psicoanalisi e sociologia dell'età contemporanea rispettivamente negli Stati Uniti e in Francia si veda A. EHRENBERG, *La società del disagio*, Einaudi, Torino 2010.

unica e pre-costruita definizione pregiudicherebbe qualsiasi tentativo di ampliamento della riflessione sul loro rapporto. Qui ci limitiamo a porre l'attenzione sul concetto di "inconscio" e a tentare di capire come può essere determinato; fatto questo, sarà possibile porre l'attenzione su alcuni esempi del suo utilizzo³ e riflettere su alcune possibili conseguenze "politiche" (in senso lato) di questi modi di determinarlo.

2. *Quale inconscio?*

L'idea che la tematica dell'inconscio sia vecchia secoli e preceda la psicanalisi è ormai accettata, come lo è il fatto che fosse un termine utilizzato in primo luogo in ambito filosofico e antropologico-medico. Il fortunato lavoro di Henri Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious*, prende in esame non solo la filosofia ma ogni influsso culturale che andrà a convergere nella psichiatria dinamica tardo ottocentesca, volendo mostrare come la *Naturphilosophie* tedesca, ispirata da Schelling e continuata da Schopenhauer⁴, sia facilmente rintracciabile nella metapsicologia psicoanalitica, in accordo con un altro importante lavoro di Odo Marquard, che vede nella filosofia trascendentale schellingiana e

³ È evidente che determinazione e utilizzo del concetto di inconscio non sono processi separati, dove l'una presiede astrattamente all'altro. La determinazione preliminare del concetto di inconscio è anzi possibile solo a partire dai vari modi in cui il concetto è stato utilizzato; la precedenza dell'una non ha dunque una natura logica, ma solo espositiva.

⁴ Cfr. H. F. ELLENBERGER, *La scoperta dell'inconscio. Storia della psichiatria dinamica*, Boringhieri, Torino 1976, pp. 234-252. Questo studio soffre a nostro avviso di un approccio troppo "teleologico", postulando che la storia dell'inconscio sia una storia lineare di progressivo avvicinamento alla concezione psicoanalitica di inconscio. Un altro importante studio più recente, *Thinking the Unconscious*, domanda invece se metodologicamente sia sensato pensare che "l'inconscio" sia qualcosa da "scoprire", e non invece un costrutto teorico legato inevitabilmente al contesto storico-geografico d'appartenenza. Cfr. A. NICHOLLS, M. LIEBSCHER, *Introduction: thinking the unconscious*, in *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*, a cura di A. Nicholls, M. Liebscher, Cambridge University Press, New York 2010, p. 3.

nell'idealismo tedesco un'anticipazione di elementi essenziali della psicoanalisi⁵. Secondo l'approccio utilizzato da Ellenberger, Marquard e da altre opere storiografiche dello stesso tipo⁶, Freud sarebbe il culmine di un processo unitario verso il quale convergono, con diversa importanza e pertinenza, le concezioni dell'inconscio precedenti. Questo canone classico, che stabilisce una stretta parentela tra Freud, Nietzsche e Schopenhauer, tende al tempo stesso a celare fondamentali differenze.

Il concetto di inconscio porta con sé una problematica di tipo terminologico. Al pari della coscienza – la cui definizione troppo spesso si è data per scontata, ma che rimane ciononostante un termine alquanto vago – l'inconscio soffre di una varietà polisemica che ne pregiudica spesso una comprensione univoca. L'imprecisione concettuale che si usa in filosofia, psicologia e psicopatologia riguardo al termine inconscio può essere dovuta in larga parte alla distinzione non sufficientemente marcata rispetto ad altre espressioni come *Unbewußtsein*, *unter-* e *überbewußtes*, *nichtbewußtes* o *bewußtloses*⁷, traducibili approssimativamente come 'essere-incoscienti', 'sub' e 'sopra-conscio', 'non-conscio' o 'senza-coscienza'. Ma a differenza di quello di coscienza, il concetto di inconscio soffre di un'ambiguità ulteriore, determinata dalla natura stessa di ciò di cui si parla, ossia del suo sfuggire – per definizione – alla coscienza, toccando così il paradosso. Il termine in-conscio non può che prodursi per negazione mediante il prefisso *un-* davanti a *bewußt*, diventando tutto ciò che non è coscienza. A causa di questa negazione indeterminata, "inconscio" ha potuto voler dire cose diverse: non-conscie

⁵ Cfr. O. MARQUARD, *Transzendentaler Idealismus, romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*, Dinter, Köln 1987.

⁶ Tra le tante, si vedano L. L. WHYTE, *L'inconscio prima di Freud*, Astrolabio-Ubaldini, Roma, 1978; W. W. HEMCKER, *Vor Freud: Philosophiegeschichtliche Voraussetzungen der Psychoanalyse*, Philosophia, Munich 1991; M. KAISER-EL-SAFTI, *Der Nachdenker. Die Entstehung der Metapsychologie Freuds in ihrer Abhängigkeit von Schopenhauer und Nietzsche*, Bouvier, Bonn 1987.

⁷ Cfr. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, a cura di J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel, Schwabe & Co. AG, Basel 2011, vol. XI, p. 124.

sono infatti la materia inorganica e la “Natura”, la natura organica vegetale e animale, i processi fisiologici, gli istinti o una parte vera e propria della psiche, né somatica né cosciente. Inconscio poi, come aggettivo (così come nasce la parola, prima che come sostantivo)⁸ o avverbio, può voler dire semplicemente “automatico”, “senza pensarci”, “non sapendolo”, “ignoto” o “ignaro”; e come “inconscie” sono state caratterizzate tutte quelle fasi della vita in cui la coscienza sembra venire sospesa: il sonno, lo svenimento, il coma, il sonnambulismo, l’estasi mistica. Questa gamma semantica non è però da intendere come problematica per motivi solo linguistici, come se bastasse accordarsi sul termine e ritagliare di qui una fetta di realtà di cui si voglia parlare. O meglio, ogni filosofia, medicina o psicologia imprime il proprio significato al termine, delimitando l’ambito di indagine e di analisi: senonché l’ambiguità stessa è conaturata dalla vastità dell’ambito che può essere preso in considerazione, vastità la quale non è da ritenersi per forza di cose un difetto, ma anche una potenzialità.

Non potendo che essere definito per negazione rispetto alla coscienza, è inevitabile che “inconscio” sia un termine ambiguo e trasversale rispetto a fenomeni molto diversi tra loro. Tuttavia, sarebbe quantomeno erroneo voler tracciare un limite netto tra certi ambiti della realtà interessata dall’inconscio, e a maggior ragione non è proponibile una distinzione netta, per aree semantiche e ontologiche, all’utilizzo filosofico del termine in epoca pre-freudiana, se pensiamo che il concetto di inconscio entra a far parte della psicologia solo tardivamente e si presenta in primo luogo come speculazione metafisica e medica.

⁸ “Inconscio” viene usato fin dalle sue origini latine (*insciens, inconsciens*) come aggettivo per indicare «la condizione del soggetto che ignora qualcosa che accade fuori di lui e su di lui ricade» e dunque più propriamente come sinonimo di “ignaro” o “ignoto” al soggetto e che si riferisce a qualcosa che accade “fuori” di lui. Cfr. D. ARMANDO, *Ignaro, ignoto, inconoscibile... Metamorfosi di una parola*, in *L’Africa interiore. L’inconscio nella cultura tedesca dell’Ottocento*, a cura di L. Lütkehaus, L’Asino d’oro edizioni, Roma 2015, p. 274.

3. *L'inconscio metafisico*

Se si dovesse intendere la storia del concetto di inconscio come storia di un “problema”, lo si potrebbe collocare all'interno del più vasto problema del determinismo, secondo il quale le azioni e i pensieri umani sfuggono al controllo del soggetto e sono soggiogati da forze poste al di là della sua volontà⁹. Se però lo inquadrriamo dopo la venuta di Descartes e la concezione della coscienza nel senso moderno, l'inconscio, nei termini più generali, diviene un concetto usato per indicare quei processi e

⁹ Cfr. *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, a cura di H. J. Sandkühler, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1990, vol. IV, p. 647. Questo è ciò che fa il lavoro di Marcel Gauchet, *L'inconscio cerebrale*. Questo importante contributo intende la questione dell'inconscio neurofisiologico non tanto come tassello di una storia del concetto di inconscio *in sé*, ma come contributo alla pensabilità di un soggetto non più incentrato sulla coscienza e sul relativo concetto di libertà interiore (la quale non sarebbe altro che la «traduzione psicologica del principio giuridico dell'autonomia della volontà»), bensì su una serie cumulativa di micro-processi decentrati che, di conseguenza, ne depotenzierebbero il libero volere e la capacità di esser causa del suo stesso agire. L'idea è che le teorie della riflessologia ottocentesca abbiano posto una sorta di “condizioni trascendentali” per l'idea di soggetto tipicamente novecentesca, ossia inteso come limitato e i cui poteri di autodeterminazione vengono notevolmente soggiogati da forze non solo esterne, ma anche *interne*. L'immagine «della sovranità del mondo interiore corrisponde storicamente a una fase di compromesso» alla base dello «stereotipo del soggetto “borghese” [...] l'uomo liberato dall'asservimento al collettivo è l'uomo che sta per scoprirsi interiormente asservito». M. Gauchet, *L'inconscio cerebrale*, Il Melangolo, Genova 1994, p. 11. Nonostante questa acuta e interessante metodologia, che consiste non tanto nel cercare le influenze dirette o indirette di certi autori su altri, ma nel percorrere le tappe che hanno permesso di rendere *pensabili* certe idee, l'autore sembra limitare eccessivamente lo spazio entro cui quelle condizioni di pensabilità sono sorte. D'altronde, egli stesso mostra come la neurofisiologia si appoggiasse spesso alle concezioni della filosofia della natura o ad altre teorie filosofiche. Inoltre, se è vero che Nietzsche avrebbe assimilato il discorso scientifico, biologico e fisiologico del suo tempo per sostenere la propria metafisica della volontà di potenza, Schopenhauer aveva già posto le basi per una concezione ristretta del potere della volontà di autodeterminarsi.

forme di sentimenti, emozioni, pensieri e azioni che non soggiacciono alla *visibilità immediata* della coscienza, accompagnata ora da una negazione. È stato «Descartes a introdurre il concetto di coscienza per come la conosciamo – non più come coscienza morale in quanto metro di giudizio dell'uomo, della sua dignità e per valutare il suo posto nella scala dell'essere e nel cosmo»¹⁰. Ciò che però a noi interessa maggiormente è esemplificato in un commento di Ludger Lütkehaus alla sua antologia sull'inconscio nella cultura tedesca ottocentesca; difatti, dopo l'atto che ha inaugurato l'inconscio, l'utilizzo di questo concetto

persegue finalità estremamente diversificate [...] Ess[o] potrà divenire il luogotenente del Dio non ancora morto ma già agonizzante, il certificato di garanzia della pericolante immortalità dell'anima, in poche parole, la prosecuzione della teologia con i famosi 'altri' mezzi [...] Potrà tentare di far comunicare gli 'individui atomizzati' in un non splendido isolamento borghese all'interno della massima grandezza semplice di un inconscio 'complesso', ma appunto non con una socializzazione reale, bensì nell'al-di-là della loro coscienza quotidiana. Potrà divenire un metodo decisamente antimoderno e antiscientifico per perdere, nel modo più rapido possibile, la testa che arreca fastidio, ficcandola, se non nella sabbia, quanto meno in quella notte dell'inconscio dove niente è più conoscibile e distinguibile. Essa potrà però anche favorire l'ampliamento della coscienza, l'autonomia, l'incedere eretto e [...] la reale socializzazione nell'al-di-qua, il che costituisce l'aspetto conoscitivo di maggiore interesse per una storia dell'esplorazione dell'inconscio orientata alle massime dell'Illuminismo europeo [...]¹¹.

Lütkehaus, in questo breve commento, suppone dunque due cose: che l'utilizzo del concetto di inconscio abbia avuto diversi intenti; che

¹⁰ M. HENRY, *Généalogie de la psychanalyse. Le commencement perdu*, PUF, Paris 2003, p. 6. Su questa linea commenta anche Lütkehaus: «detto in termini junghiani: come l'inconscio è l'ombra' della coscienza, così la moderna esplorazione dell'inconscio succede alla moderna filosofia della coscienza, come sua ombra». *L'Africa interiore*, a cura di L. LÜTKEHAUS, cit., p. 11.

¹¹ Ivi, pp. 11-12.

questi intenti, direttamente o indirettamente, abbiano effetti politici regressivi o progressivi.

Una prima e importante caratterizzazione concettuale può essere fatta nel caso in cui l'inconscio venga inteso come istanza originaria rispetto alla coscienza; questo tipo di concezione è quella che potremmo definire "forte", in contrapposizione all'inconscio inteso come *qualità*, ossia come caratterizzante un'attività mentale inibita alla consapevolezza. È la differenza che intercorre tra l'intendere l'inconscio come aggettivo o come aggettivo sostantivato. Esistono così concezioni "forti" e altre "deboli", presenti nella filosofia e cultura moderna a partire da Leibniz¹²; perciò in questo contesto intendiamo l'inconscio come tutto ciò che indica processi "interni" al soggetto che sfuggono dalla coscienza riflessiva. Più che di "inconscio" dovremmo parlare dunque di *inconsci* al plurale, un'indicazione valida anche per la contemporaneità, alla luce dell'avanzata delle scienze cognitive e dell'intelligenza artificiale con la rispettiva nozione di inconscio cognitivo¹³. Lo slittamento dall'aggettivo alla sua versione sostantivata implica anche un grosso slittamento semantico. L'utilizzo da parte di Platner (nel 1776) del sostantivo "*Unbewußtsein*" voleva significare una condizione psichica precaria e un processo psichico dinamico alternato a quello del *Bewußtsein*, ma non qualcosa di autonomo, ipostatizzato e reificato. A partire da Schelling (e dal suo "*das Unbewußte*") l'inconscio si farà sempre più sostanza e sempre

¹² Sebbene il dibattito sulla nascita della prima teoria dell'inconscio possa regredire potenzialmente fino a Plotino, Leibniz appare come il primo ad aver messo in crisi l'idea di *res cogitans* come sostanza pensante sempre cosciente e a inaugurare la stagione tedesca moderna dell'inconscio. Cfr. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, cit., p. 124. In Leibniz, nella scuola wolffiana e in Kant si può dire che l'inconscio sia caratterizzato come una qualità, o per meglio dire, come la mancanza di una qualità (l'intensità, la chiarezza, la distinzione). Cfr. R. SPONNER SAND, *The unconscious without Freud*, Rowman & Littlefield, Lanham 2014.

¹³ Come rileva anche l'introduzione all'edizione italiana di *Hidden Minds: A History of the Unconscious*: «Se il cervello è uno, gli inconsci sono invece molti». F. TALLIS, *Breve storia dell'inconscio*, Il Saggiatore, Milano 2019, p. 11.

meno qualità: inconscio non è più il soggetto in quanto “ignaro” di qualcosa, ma sempre più un oggetto stesso inteso come qualcosa di ignoto in sé.

È infatti con Schelling e il romanticismo ottocentesco che l'inconscio si fa sostanza – che è anche soggetto – e assoluto metafisico. Se già per Fichte la coscienza non era tutto, poiché aveva una “storia” che non appariva esplicitamente a sé stessa, Schelling acuì e approfondì proprio questa storia, che diventava natura non più intesa come mera negazione dell'io e da esso condizionata, ma come “io oggettivo”: un cambio di paradigma che stabilisse tra natura e coscienza un'omogeneità e una distinzione meramente di grado, non qualitativa. In questo modo, però, la storia della coscienza fichtiana si trasformava lentamente *da gnoseologia a ontologia*, prendendo le mosse da un'unità indifferenziata di spirito e natura precedente alla divisione tra soggetto e oggetto. Il *Sistema dell'idealismo trascendentale* del 1800 presenta la filosofia «come storia progressiva dell'autocoscienza, storia al cui riguardo ciò che è sedimentato nell'esperienza serve quasi unicamente da memoriale e documento»¹⁴. Nel *Sistema* vi sono due accezioni principali del termine inconscio: ciò che è senza coscienza (*das Bewußtlos* o *ohne Bewußtsein*) da un lato, e ciò che è inconscio assoluto o infinito (*absolutes* o *ewiges Unbewußte*) dall'altro. Mentre il primo indica la natura in quanto oggetto, o l'oggettivo in quanto “mondo” contrapposto al soggetto – ciò che sembra esistere già di per sé ed è stato prodotto senza l'attività di una coscienza¹⁵ –, il secondo è utilizzato per designare un'attività primigenia e indifferenziata alla base sia della natura che dello spirito; chiamata “attività” proprio perché non può mai apparire come un oggetto e ciononostante è principio immanente “alienato” e fuori di sé nella natura, cosciente e presso di sé nella soggettività umana. In quanto pura attività e mai mera sostanza o sostrato – pena lo scadere nel realismo materialista spinoziano – essa non può mai assurgere a oggetto e diventare in un qualche modo

¹⁴ F. W. J. SCHELLING, *Sistema dell'idealismo trascendentale*, Bompiani, Milano 2017, p. 45.

¹⁵ Cfr. Ivi, p. 53.

cosciente, essendo il requisito della coscienza una relazione duale tra un soggetto e un oggetto¹⁶.

Secondo Schelling, il problema di Fichte è stato quello di intendere l'io limitatamente come io umano e l'io personale e individuale come ciò che è all'origine dell'intera natura, diventando in questo modo uno Spinoza rovesciato; come quest'ultimo annichiliva il soggetto, Fichte non può che annichilire l'oggetto pensandolo come mero non-io. L'intera operazione schellinghiana, nel riassunto che ne fa lui stesso una trentina di anni dopo nelle *Lezioni monachesi*, è stata quella di attribuire sì all'io la produzione, ma di rendere questo io universale. Il problema principale era l'esigenza di mantenere assieme e sintetizzare l'io come produttore attivo della natura e il fatto empirico del ritrovamento della natura come già data all'io cosciente. Sorge dunque il bisogno di postulare «una regione da ammettere al di là della coscienza *ora presente* e una attività che perviene alla coscienza non più da sé, ma solo attraverso il suo risultato [...]. Questo semplice risultato, nel quale essa rimane per la coscienza, è allora proprio il mondo esterno, del quale proprio per questa ragione l'io non può essere cosciente come di un mondo prodotto da lui stesso»¹⁷. Il «passato trascendentale di questo io, precedente la coscienza *reale* o empirica» non poteva che essere in realtà un passato in cui l'io non era ancora io, poiché prima di venire-a-sé come cosciente era necessariamente fuori-di-sé. Ma se l'io è fuori-di-sé, «l'io, pensato *al di là* della coscienza o *dell'Io sono una volta espresso*, è per tutti gli individui umani uguale e lo stesso»,¹⁸ e come tale un passato senza coscienza che l'io non può ricordare una volta avvenuto il processo di individuazione mediante coscienza: la filosofia diventa così *anamnesi* per e dell'io. Insomma, se Fichte approfondisce l'impresa kantiana postulando le condizioni di possibilità del fatto di coscienza in un io trascendentale, Schelling approfondisce l'impresa fichtiana ponendo questo io in un passato remoto in

¹⁶ Ivi, pp. 522-523.

¹⁷ ID., *Lezioni monachesi sulla storia della filosofia moderna*, in ID., *Lezioni monachesi e altri scritti*, Orthotes, Napoli - Salerno 2019, p. 136.

¹⁸ *Ibidem*.

cui non era ancora io, ma spirito e natura indifferenziati. A quel punto, l'io prende le sembianze sia di un'attività inoggettivabile e quindi strutturalmente e assolutamente inconscia, sia di una produzione necessaria e senza contributo dello spirito, e quindi inconscia nel senso di "non deliberata e volontaria". L'inconscio è così assoluto, ontologico e metafisico. Per inconscio metafisico, in questo contesto, intendiamo non solo quello schellinghiano, ma quella metafisica del fondamento inconscio che porta la filosofia dell'inconscio di Schelling alle sue estreme conseguenze; l'esempio più lampante è il sistema di Eduard von Hartmann, il cui motivo essenziale sembra essere quello di incarnare una rinnovata teleologia e dove le forze inconse sembrano essere una variazione degli argomenti teologici¹⁹.

¹⁹ Nel periodo che intercorre tra l'opera di Schopenhauer e i primi lavori di Nietzsche appaiono due opere che contribuirono fortemente ad affermare il concetto di inconscio sulla scena filosofica e letteraria tedesca: *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele* di Carl Gustav Carus (1846) e *Philosophie des Unbewußten* di Eduard von Hartmann (1869). Entrambe le opere, debentrici del concetto di *absolute Unbewußte* schellinghiano e della metafisica schopenhaueriana, danno l'"inconscio" – nel senso sostantivato – ormai per scontato e tentano di svilupparne una prima sistemica. Carus (medico, scrittore, pittore e filosofo), mediante una filosofia della natura panteistica e intrisa di polarità, sviluppa una vera e propria sistemica strutturale della psiche fondata su varie gradazioni di inconscio (assoluto, assoluto generale, relativo, parziale ecc. Cfr. M. BELL, *C. G. Carus and the science of the unconscious*, in *Thinking the Unconscious*, cit., pp. 156-172. Questa sistemica depositò i suoi frutti nella metafisica di Hartmann, entrando a far parte della grande sintesi eclettica che questo filosofo operava tra i vari sistemi filosofici – Hegel, Schelling, Schopenhauer – e teorie scientifiche del tempo – darwinismo *in primis* –, nonché degli aspetti dell'inconscio finora rimasti separati – cognitivi, volitivi e irrazionali. Cfr. S. GARDNER, *Eduard von Hartmann's Philosophy of the Unconscious*, in *Thinking the Unconscious*, cit., pp. 173-199. La sua *Philosophie des Unbewußten* fu un vero e proprio *best-seller* metafisico, e nonostante fu presto dimenticata (e sbeffeggiata da Nietzsche) rese onnipresente il termine inconscio nel dibattito colto degli anni '70 dell'Ottocento. Carus e Hartmann non formavano solamente connubi creativi tra le scienze naturali del tempo e la metafisica romantica e idealistica, bensì furono di fatto i primi autori a porre il problema dell'inconscio al centro delle loro speculazioni e non a margine di più ampie teorie o metafisiche

4. *L'inconscio nella psicoanalisi*

Con l'avvento della psicoanalisi, come abbiamo già sostenuto, l'inconscio smette di essere materia prevalentemente filosofico-medica. Ma smetterà anche, quasi subito, di essere materia meramente psicologica. Tra le innovazioni fondamentali di Freud – tra le quali l'approccio scientifico e clinico al tema dell'inconscio – in questa sede ci preme rimarcare quella che ci appare veramente come la sua innovazione teorica fondamentale rispetto alle precedenti versioni del medesimo concetto: la questione della rimozione e l'idea che vi siano “regole” che governano il cosiddetto inconscio. Ciò di cui Freud si fregia, infatti, non è tanto la “scoperta dell'inconscio”, ma l'esplicitazione di una serie di leggi empiriche che – a suo dire – ne forniscono la prova e ne descrivono il funzionamento²⁰. Nella concezione freudiana le versioni dell'inconscio finora elencate convivono; “inconscio” come “non consapevole” e “inconscio” come “sistema” vengono però differenziati chiaramente: «Dal senso puramente descrittivo della parola “inconscio”» si rende necessario passare «al senso sistematico»²¹. Nell'*Introduzione alla psicoanalisi* – seppure venga articolato ancora meglio nella *Metapsicologia* – appare chiaro che ciò che Freud chiama “preconscio” può essere chiamato inconscio solamente in senso “descrittivo”, mentre l'inconscio in sé, in senso topico, è

dello spirito o della volontà. Difatti, Hartmann criticava Leibniz per aver misconosciuto l'inconscio come area contrapposta a quella coscienza, come mera differenza di grado in ambito percettivo, totalmente scevro da un coinvolgimento con l'agire umano nel senso più ampio. Mentre Schelling è il primo a proporre un inconscio assoluto, Hartmann e Carus sono i primi a porlo a fondamento della loro intera metafisica e a determinarlo mediante pulsioni inconse, forze vitali e vita organica. Le loro opere, assieme a quelle di Nietzsche e Schopenhauer, contribuirono a generare lo spirito decadente e di fin de siècle che permeava la cultura tedesca tardo ottocentesca, e furono successivamente rivitalizzate dai “filosofi della vita” della Germania della Repubblica di Weimard.

²⁰ Cfr. S. FREUD, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in *Opere*, Boringhieri, Torino 1976, vol. VIII, pp. 663-664.

²¹ ID., *Introduzione alla psicoanalisi*, in *Opere*, Boringhieri, Torino 1976, vol. VIII, pp- 454-455.

da intendere come un “sistema *opposto*” rispetto a quello della coscienza²². Questa distinzione non è peregrina, poiché il termine “sistema” vuole indicare due campi diversi con i rispettivi differenti modi di operare: le operazioni di condensazione e spostamento sono ammesse «solo eccezionalmente»²³ nella vita cosciente, in quanto processi propri del sistema inconscio. Il cosiddetto sistema *Inc*²⁴, inoltre, è esente da contraddizione, manca di negazione, i suoi processi sono atemporali, sostituiscono la realtà psichica con quella esterna e, infine, *sono inconoscibili in sé e per sé*²⁵.

Apparendo per la prima volta nel capitolo finale e “metapsicologico” dell’*Interpretazione dei sogni*, la strutturazione sistemica della psiche svolge un ruolo di importanza primaria per la concezione economica e topica freudiana. Il senso ‘topico’ del termine inconscio dà l’idea di un sistema opposto e diverso dalla coscienza, costituito dai contenuti rimossi ai quali è stato rifiutato l’accesso a quest’ultima e governato da un insieme di leggi diverse rispetto a quelle del sistema-coscienza. L’obiettivo principale della topologia psicoanalitica della psiche è mettere in luce un’altra “ragione” oltre quella della coscienza e il *conflitto* tra queste due: gli obiettivi e scopi del sistema io-coscienza-realtà e le sue necessità di adattamento all’esistente di contro a quelli del sistema inconscio con i suoi motivi libidici e la sua grammatica del piacere, difficilmente piegabili alle esigenze del principio di realtà. Inconscio e Coscienza (come

²² «L’inconscio comprende da un lato atti che sono meramente latenti, provvisoriamente inconsci, ma che per il resto non differiscono in nulla dagli atti consci, e d’altro lato processi come quelli rimossi, che, se diventassero coscienti, si discosterebbero necessariamente, e nel modo più reciso, dai rimanenti processi coscienti. [...] Non possiamo evitare l’ambiguità di usare i termini “cosciente” e “inconscio” ora in senso descrittivo ora in senso sistematico, e in quest’ultimo caso essi staranno a significare l’appartenenza a determinati sistemi e il possesso di certe proprietà». ID., *Metapsicologia*, in *Opere*, Boringhieri, Torino 1976, vol. VIII, p. 55.

²³ ID., *Introduzione alla psicoanalisi*, cit., p. 457.

²⁴ Nomenclatura già introdotta alla fine de ID., *Interpretazione dei sogni*, in *Opere*, Boringhieri, Torino 1971, vol. III, p. 494.

²⁵ ID., *Metapsicologia*, cit., cfr. pp. 70-71.

sistemi topici) parlano due linguaggi diversi²⁶, e la distinzione tra presenza o assenza di consapevolezza, «l'unica caratteristica dei processi psichici che ci si rivela con immediatezza, non si presta affatto a fungere da criterio per la distinzione fra i sistemi»²⁷. Un processo psichico può essere inconscio a livello descrittivo, ma proprio dell'io dal punto di vista sistemico, in quanto fa le veci e gli interessi di quest'ultimo. Un esempio è proprio quello della rimozione, che «non è un meccanismo di difesa presente fin dalle origini», poiché non può «instaurarsi prima che si sia costituita una netta separazione tra l'attività psichica cosciente e quella inconscia, e che la sua essenza consiste semplicemente nell'espellere e nel tener lontano qualcosa dalla coscienza»²⁸. La rimozione non agisce con consapevolezza, ma non fa parte del sistema *Inc*, perché fa gli interessi del sistema io-coscienza. Questo movimento concettuale tende necessariamente a disgregare l'unità psichica, che rimane sempre e comunque comunicante – poiché l'inconscio è innanzitutto un'ipotesi per spiegare il conscio – ma che assume un dualismo all'interno di una più grande unità psichica²⁹. Freud si esprimerà così: solo nel sintomo «la libido e

²⁶ Stando alla teoria delle rappresentazioni che Freud espone nella sua metapsicologia, ciò che interviene a produrre le regole “logiche” del mondo coscienziale sarebbe il linguaggio. La pulsione, «concetto limite tra lo psichico e il somatico» (ID., *Metapsicologia*, cit., p. 17), è infatti la traduzione psichica di uno stimolo endogeno somatico mediante “rappresentanze”, differenti a seconda dell'istanza psichica a cui sono assegnate: nell'inconscio, vi sono prevalentemente rappresentanze “pulsionali” e “cosali”, nel conscio, quelle di “parola”, vale a dire la sussunzione dei fenomeni psichico-emotivi nell'articolazione grammaticale e logica del linguaggio, tra cui il principio di non contraddizione. La differenza «fra una rappresentazione conscia e una rappresentazione inconscia» consiste non «di due diverse trascrizioni dello stesso contenuto in località psichiche differenti, e neanche di due diverse situazioni funzionali dell'investimento nella stessa località», bensì nel fatto che «la rappresentazione conscia comprende la rappresentazione della cosa più la rappresentazione della parola corrispondente, mentre quella inconscia è la rappresentazione della cosa e basta». Ivi, p. 85.

²⁷ Ivi, p. 76.

²⁸ Ivi, p. 37.

²⁹ I dualismi che si ripropongono lungo tutta la produzione teorica di Freud

l'inconscio da una parte, e l'Io, la coscienza e la realtà dall'altra si mostr[a]no intimamente connessi»³⁰.

La “scoperta” freudiana ottiene il suo senso precipuo, differenziandosi così dalle nozioni precedenti di “inconscio”, poiché quest'ultimo smette di essere solamente un'area o regione inconsapevole della psiche e diventa un insieme di regole e processi *diversi* e in *conflitto* con quelli che vigono nella nostra vita cosciente. La rimozione è un elemento determinante, che dà ragione della sua ontogenesi relazionale. Non si vede, infatti, quale motivo avrebbe il soggetto di rimuovere se non a causa di una pressione esterna – proveniente dall'altro (in quanto singolo), dalla famiglia, dai tutori, dall'autorità e dalla collettività tutta. Sottoscrivendo il postulato di una strutturale scarsità delle risorse, Freud vede la società tutta, infatti, promuovere la rimozione: «Ciò che spinge la società umana è in ultima analisi un motivo economico; siccome non ha abbastanza mezzi di sussistenza per mantenere i suoi membri se essi non lavorano, deve limitarne il numero e convogliarne le energie dall'attività sessuale verso il lavoro. Sono dunque le eterne, primordiali necessità vitali che si protraggono fino al tempo presente»³¹. Questa è la vera ed essenziale differenza tra le concezioni ottocentesche d'inconscio – filosofiche, mediche e psicologiche – e quella freudiana: il conflitto tra io e libido. Sebbene la caratteristica di essere-inconsapevole pertenga comunque ad ogni rappresentazione o moto che vuol dirsi inconscio, questa non è più la qualità dirimente che lo identifica. Sin dal principio e per tutta la sua vita, Freud ha mantenuto l'idea che nell'individuo vi sia un'istanza che fa le veci della realtà – naturale, sociale e interpersonale –

possono – in una certa misura – essere sostituiti l'uno con l'altro: pulsioni libidiche e pulsioni dell'io, principio di piacere e principio di realtà, *Es* e *Io*, pulsione di vita e pulsione di morte, sistema inconscio e sistema coscienza. È il conflitto tra le due istanze ciò che rimane immutato nel susseguirsi dei termini che di volta in volta rappresentano le istanze in conflitto.

³⁰ S. FREUD, *Introduzione alla psicoanalisi*, cit., p. 516.

³¹ Ivi, p. 470.

che entra in conflitto con ciò che (in quell'individuo) non può essere totalmente espresso, manifestato o appagato³².

5. *L'inconscio cognitivo*

Nel secondo dopoguerra ebbe luogo la cosiddetta “rivoluzione cognitiva”, che portò con sé un nuovo modo di intendere l'inconscio. Mentre l'inconscio era stato accantonato sia dalla Gestalt – con il suo appiattimento all'ambito fenomenico-percettivo – che dal comportamentismo – con la sua interdizione di qualsiasi discorso sull'interiorità, dichiarata ora *black box* inaccessibile al metodo scientifico –, la psicologia cognitiva riabilita un discorso sull'inconscio, sia perché riammette la mente nel discorso scientifico, sia perché mette al centro della propria indagine la coscienza (e dunque, inevitabilmente, il suo contrario). La “rivoluzione cognitiva” nasce parallelamente all'invenzione delle prime macchine di calcolo e attraversa due fasi principali. La prima fase, ispirata alla nascente cibernetica, prende le mosse dai lavori di Kenneth Craik e la sua idea dell'uomo come sistema autoregolantesi mediante sistemi di feedback negativi. Questo primo filone di studi, rappresentato al suo apice da *Cognitive Psychology* (1967) di Ulric Neisser, verrà battezzato con il nome di *human information processing* (HIP) e durerà una decina d'anni (1950-60), per esser poi “superato” da rielaborazioni più complesse, chiamate connessionistiche o dinamiche, nominate *parallel distributed*

³² Negli *Studi sull'isteria* del 1892-95 la teoria psicologica freudiana era incentrata sul conflitto tra io e ambiente, dove l'io equivaleva alla coscienza e l'inconscio a ciò che l'ambiente disapprovava. Ciò non cambia di molto nel 1900 con *L'interpretazione dei sogni*, dove il conflitto si muove tra pulsione e censura, dove quest'ultima rappresenta la voce della realtà e dei rapporti interpersonali. Ancora vent'anni dopo, con *L'io e l'Es* del 1922, il conflitto intrapsichico si traduce in conflitto tra pulsioni biologiche, Io (realtà nella sua forma “naturale”) e Super-Io (realtà nella sua forma sociale). Questo rapporto verrà sondato più nel dettaglio nelle opere “sociologiche” (*Totem e Tabù, Psicologia delle masse e analisi dell'io, Il disagio della civiltà*).

processing (PDP). Una delle grandi differenze tra i due approcci è il modello di riferimento, che nel primo caso sono i primi calcolatori (e dunque un sistema sequenziale formato da memorie a breve e lungo termine e processore centrale), nel secondo è il cervello (e dunque una modellizzazione basata sulle reti neurali, strutture dinamiche formate da nodi e connessi da legami con pesi differenti)³³. Ciò nondimeno, è possibile affermare che gli elementi che unificano e danno identità alle scienze cognitive sono sia l'approccio computazionale allo studio della mente, dove «i processi mentali vengono concepiti come processi computazionali di elaborazione dell'informazione»³⁴, che un'imprescindibile visione naturalistica, che presuppone che la mente possa essere studiata con gli stessi metodi delle scienze naturali. La mente ritorna dunque nel panorama scientifico, ma non come oggetto indagabile tramite l'introspezione, bensì come «mediazione tra *input* sensoriali ed esiti comportamentali nei termini di elaborazioni computazionali di informazione»³⁵. Il metodo cognitivista di indagare la mente si svincola inoltre dai risultati delle neuroscienze, adottando un approccio funzionalista agli stati mentali: uno stato mentale non è identificato con uno stato fisico (ad esempio con uno specifico stato del sistema nervoso), bensì con le relazioni funzionali reciproche che si sviluppano tra gli stati stessi e tra gli *input* e *output* del sistema³⁶.

Tenuto conto di questa omogeneità di fondo, all'interno del paradigma teorico multiforme del cognitivismo qualsiasi idea di inconscio dovrà avere a che fare con i processi di elaborazione dell'informazione mai conosciuti e inaccessibili che contribuiscono a processare gli stimoli

³³ Per un approfondimento sui due approcci e, soprattutto, sul movimento storico che ha portato al passaggio da uno all'altro, rimando a R. LUCCIO, *La psicologia: un profilo storico*, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 172-240.

³⁴ M. FRIXIONE, *Filosofia delle scienze cognitive*, in *Filosofie delle scienze*, a cura di N. Vassallo, Einaudi, Torino 2003, p. 320.

³⁵ Ivi, p. 324.

³⁶ Cfr. H. GARDNER, *La nuova scienza della mente. Storia della rivoluzione cognitiva*, Feltrinelli, Milano 1988, p. 44.

ambientali. Per orientarci nell'argomento, sarà utile seguire *The Cognitive Unconscious*, un importante articolo di John F. Kihlstrom che per primo articola una panoramica sui vari modi in cui è possibile parlare di inconscio all'interno del paradigma cognitivo (introducendo di fatto l'espressione "inconscio cognitivo"). Se nel modello seriale (HIP) la coscienza coincide con la "ripetizione" [*rehearsal*] o l'attenzione diretta ai percetti, ricordi e azioni, l'inconscio descriverebbe tutti i prodotti del sistema percettivo non notati o non "ripetuti", nonché quelli "immagazzinati" nella memoria a lungo termine che non ottengono accesso alla memoria a breve termine. Il corollario di questo modello è che gli stimoli "disattesi" o le tracce mnestiche "non attivate" non hanno alcun contatto o effetto sui processi cognitivi di ordine superiore³⁷. Dopo un breve accenno al paradigma ACT, che inaugura la divisione tra conoscenza dichiarativa e procedurale³⁸, Kihlstrom espone quattro campi principali in cui si può parlare di inconscio nel modello connessionista (PDP): i processi automatici, la percezione subliminale, la memoria implicita e le alterazioni ipnotiche della coscienza. In questo paradigma, che prende a modello il funzionamento del cervello, l'informazione viene gestita da più unità o "nodi" separati in base al loro compito o "modulo" (linguistico, percettivo, ecc.); quando viene eccitata, un'unità può attivare o inibire i collegamenti che le connettono alle altre e operare contemporaneamente. Ciò implica la possibilità di un lavoro "in parallelo" di diverse unità in maniera autonoma e secondo diverse regole. Non tutti i sistemi

³⁷ Cfr. J. F. KIHLMSTROM, *The Cognitive Unconscious*, in «Science», CCXXXVII, 18 (1987), pp. 1445-1446.

³⁸ Il paradigma di John Anderson di "controllo adattivo del pensiero (*Adaptive Control of Thought*, ACT) inaugura la distinzione tra memoria procedurale e dichiarativa: l'informazione viene codificata in strutture dichiarative che rappresentano la base delle conoscenze fattuali (idee, concetti, nozioni ecc.); queste verranno successivamente elaborate in una memoria procedurale rappresentata da una serie di abilità, regole e strategie con le quali l'individuo trasforma i dati in conoscenze dichiarative. La conoscenza procedurale è inconscia «nel senso stretto del termine. Siamo consapevoli degli obiettivi, delle condizioni delle procedure e dei prodotti delle sue esecuzioni, ma non delle operazioni stesse». Ivi, p. 1446.

che si vengono a creare per mezzo di queste connessioni possono essere sotto il controllo della volontà o della consapevolezza, poiché «sia il numero di unità processuali attive simultaneamente che la velocità alla quale si scambiano informazioni potrebbe eccedere i tempi necessari ad una consapevolezza cosciente [del processo]. In ultima analisi, i modelli PDP di elaborazione dell'informazione affermano che la coscienza sia una questione di tempo più che di attivazione. [...] l'elaborazione inconscia è veloce e parallela, mentre quella cosciente è lenta e consequenziale»³⁹.

Così, nonostante ci sia possibile avere accesso ai prodotti dei processi mentali – come la dimensione diversa di due oggetti che ci appaiono di fronte – non abbiamo alcun accesso alle operazioni che costruiscono questa esperienza fenomenica. In questa serie di processi automatici rientrano non solo queste conoscenze procedurali innate, ma anche apprese. L'apprendimento ripetuto diventa infatti automatico tramite l'abitudine, che ci permette di tenere una conversazione mentre guidiamo un'automobile senza porre attenzione ai movimenti che adoperiamo per condurre il veicolo⁴⁰. Esperimenti sulla memoria e sindromi di amnesia hanno mostrato come ricordi che non possono essere richiamati coscientemente influiscono cionondimeno sulla nostra esperienza⁴¹, così come l'amnesia post-ipnotica selettiva (l'essersi dimenticati solo la parte "dichiarativa" dei suggerimenti ipnotici, ma non quella procedurale) dimostra che in stati di perdita di coscienza l'organismo recepisce comunque una serie di stimoli⁴². A questi fenomeni esposti da Kihlstrom si potrebbero aggiungere le strutture linguistiche profonde di Chomsky, le inferenze inconscie sul movimento e sulle forme geometriche (già congetture da Helmholtz, ma sperimentate da Irvin Rock) e gli esperimenti sull'ascolto dicotico⁴³. Di particolare interesse si

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Cfr. Ivi, p. 1447.

⁴¹ Cfr. Ivi, p. 1449.

⁴² Cfr. Ivi, pp. 1449-1450.

⁴³ Cfr. M. N. EAGLE, *L'inconscio psicoanalitico e l'inconscio cognitivo*, in *Inconscio e processi cognitivi*, a cura di M. Conte, A. Gennaro, Il Mulino, Bologna 1989, pp.

dimostrano gli studi sulla percezione subliminale, e in particolare gli studi sul mascheramento di Anthony J. Marcel. Quest'ultimo riprende l'esperimento di Stroop nel quale viene chiesto a dei soggetti di nominare il colore di una parola presentata previo stimolo congruente, incongruente o neutro⁴⁴. Marcel mostra come l'effetto di "*priming*" di una parola inducente su una parola bersaglio – la capacità della prima parola di diminuire i tempi di risposta sulla seconda – sia presente anche se la parola viene "mascherata", cioè è presentata per un intervallo di tempo tale per cui i soggetti non riescono a identificarla. Questo e altri esperimenti di Marcel sulla decisione lessicale⁴⁵ comportano diverse conclusioni che

34-40.

⁴⁴ Ai soggetti venivano presentate parole di colori diversi e richiesto di nominare il colore della parola: se la parola "blu" era scritta in blu lo stimolo era congruente, mentre se la parola "blu" era scritta in rosso allora lo stimolo era incongruente. I tempi di risposta per nominare il colore diminuisce quando lo stimolo è congruente e aumenta quando è incongruente.

⁴⁵ In un altro fruttuoso esperimento, Marcel affidava un compito di decisione lessicale dove al soggetto era richiesto di decidere se una parola era una parola di senso compiuto ("cavallo" rispetto a "cavullo"). Venivano poi presentate tre stringhe di lettere in successione sulla quale il soggetto doveva compiere una decisione lessicale. La prima stringa era effettivamente leggibile, mentre la seconda poteva essere presentata in tre modi diversi: effettivamente leggibile, mascherata oppure distrutta da un lampo di luce. Nel primo caso la parola era letta a livello conscio, nel secondo a livello inconscio e nel terzo né a livello conscio né a livello inconscio. Appariva poi la terza stringa, questa volta leggibile a livello conscio. In questo terzo caso, Marcel registra i tempi e l'accuratezza delle risposte rilevando l'effetto di *priming* semantico: decidere che la parola "cavallo" fosse una parola di senso compiuto era più facile (più rapido e con meno errori) se la parola precedente era "cane" rispetto a "tavolo". Se dunque l'effetto di *priming* è rilevabile anche con la seconda stringa di parole mascherate, se ne deduce che un significato viene estratto da uno stimolo che viene elaborato inconsciamente, e che dunque l'elaborazione inconscia non si arresta alla dimensione meramente percettiva. L'aspetto interessante di questo esperimento avviene con l'utilizzo di parole polisemiche nella seconda stringa (come "pesca", che può significare sia il frutto che l'attività di pescare). Se "pesca" viene inserita nella seconda stringa tra "barca" e due parole possibili "pesce o mela" il risultato decisionale successivo avverrà nei seguenti termini: se non mascherata,

presentano un profilo dell'inconscio nettamente diverso rispetto al cosiddetto "modello classico" sulle le rappresentazioni che non vengono coscientemente esperite: esse possono influenzare l'esperienza conscia; sono strutturalmente differenti rispetto a quelle coscienti; possono essere sviluppate lungo più dimensioni (mentre ciò che avviene nella coscienza procede solo in modo seriale); il percolato elaborato consciamente non è un recupero di un evento inconscio ma l'imposizione su di esso di una descrizione strutturale diversa.

Su quest'ultimo punto è bene indugiare un attimo. In un tentativo di sistematizzazione retrospettiva dei propri risultati, Marcel sostiene che non vi è alcuna identità forte tra le rappresentazioni prodotte dai processi percettivi e quelle dell'esperienza conscia, ma quest'ultima, anzi, è l'imposizione di una decisione interpretativa su un flusso omogeneo e non discreto di percezioni. Le tracce mnestiche prodotte dai processi percettivi vengono infatti accomunate a "ipotesi percettive" – a loro volta inconse – che vanno a creare, insieme, il percolato conscio, operando una decisione su come interpretare un dato stimolo. Rispetto agli scienziati cognitivi a lui precedenti, secondo i quali «tutto ciò che può essere rappresentato coscientemente è rappresentato allo stesso modo a livello non cosciente», secondo Marcel «l'esperienza fenomenica è il tentativo di dare un senso al più ampio numero possibile di dati secondo un criterio di maggiore utilità, in accordo con i presupposti culturalmente dati»⁴⁶. L'elaborazione percettiva si mostra così multipla, disinibita e indistinta, mentre quella conscia seriale, deputata all'inibizione e alla discriminazione. La distinzione fondamentale, secondo Marcel, è operabile sull'asse automatismo versus intenzionalità, secondo cui –

“pesca” faciliterà la sequenza “barca-pesca-pesce”; se mascherata, *non* faciliterà la decisione tra una delle due parole della terza stringa (“pesce” o “mela”). Marcel trarrà da questo risultato l'idea che i processi inconsci non possono avere natura inibitoria, ma solo facilitare una decisione. Per un'esposizione più estesa di quella necessariamente breve che abbiamo dato in questo contesto, rimando a P. LEGRENZI, C. UMILTÀ, *Molti inconsci per un cervello*, Il Mulino, Bologna 2018, pp. 81-88.

⁴⁶ A. J. MARCEL, *Percezione conscia e inconscia: un'analisi delle relazioni tra esperienza fenomenica e processi percettivi*, in *Inconscio e processi cognitivi*, cit., p. 218-220.

seguendo un modello non lontano dallo schematismo kantiano – i processi percettivi e sensoriali automatici vengono integrati in unità dotate di senso che danno forma all'esperienza fenomenica⁴⁷. L'esperienza fornitaci dagli studi cognitivi è dunque in grado di affermare con un sufficiente grado di certezza che «la coscienza non è identificabile con alcuna funzione percettiva-cognitiva particolare [...]. Piuttosto, la coscienza è una qualità esperienziale che può accompagnare ognuna di queste funzioni⁴⁸.

6. *Inconscio, realtà e tempo*

Questi esempi su diversi modi di pensare l'inconscio non hanno la pretesa di fornire un resoconto esaustivo sul tema, né di considerare queste come le ipotesi che meritano più attenzione. Sono, piuttosto, tre modi di pensare l'inconscio che si sono affermati nel panorama culturale e scientifico occidentale abbastanza a lungo per aver prodotto talune *formae mentis*. Ad una più attenta analisi, questi paradigmi mostrano anche diversi punti in comune che attenuano i confini tra concezioni considerate “rivali” (come la versione psicoanalitica e quella cognitiva dell'inconscio). Volendo stilare una tassonomia di somiglianze e punti di incontro, sarebbe infatti possibile rivelarne diverse: tutti e tre gli inconsci descrivono una componente soggettiva ma al tempo stesso subpersonale – cioè valida universalmente per tutti – ignorata dal soggetto stesso; tutti e tre condividono l'idea che la nostra esperienza fenomenica sia in buona parte costituita da elementi che si sottraggono alla nostra percezione diretta e che vadano conosciuti “indirettamente” (tramite deduzione logica o induzione). Sia in psicoanalisi che nelle scienze cognitive si considera la differenza tra conscio e inconscio come differenza qualitativa. In psicoanalisi viene tematizzato il contributo dell'inconscio all'elaborazione percettiva, così come le scienze cognitive prendono in considerazione il contributo delle emozioni inconscie nella *performance* cognitiva.

⁴⁷ Cfr. Ivi, pp. 220-226.

⁴⁸ J. F. KHLSTROM, *The Cognitive Unconscious*, cit., p. 1450

Tuttavia, anziché tentare di creare una sintesi armonica tra i modelli, in questo contesto si vogliono suggerire delle differenze che intercorrono tra questi modi di pensare l'inconscio e, in particolar modo, al differente rapporto che intrattengono con la temporalità.

L'inconscio metafisico e assoluto, infatti, ripropone una trascendenza volta a fondare l'essere della coscienza e della realtà su un fondamento certo e assoluto. In questo senso, l'inconscio diventa un altro nome per la trascendenza. La concezione "forte" dell'inconscio, l'inconscio come *sostanza*, impone un grosso veto sulla possibilità di una sua potenziale relazione con la coscienza-realtà che non sia nei termini di un fondato (coscienza-realtà) e un fondante (inconscio); lo scarto diventa insormontabile e una relazione a doppio senso tra l'inconscio e il suo contrario diventa impossibile. A ben vedere, la cesura netta tra coscienza e inconscio è anche una cesura tra *tempo* e inconscio, la cui natura diventa inamovibile e immutabile così come inamovibile e immutabile diventa la realtà a cui si relaziona. L'inconscio-sostanza ottiene così tutte le caratteristiche che descrivono ciò che è immobile a fronte di ciò che è mobile, ciò che è essenza a fronte di ciò che è apparenza, ciò che è causa ultima a fronte di ciò che viene causato. Il tentativo di ricondurre le condizioni di possibilità dell'esperienza (e la storia della coscienza) a qualcosa di precedente e indipendente da essa si configura come l'operazione analoga alla fondazione dell'ente finito sull'ente infinito. Non a caso se ne ripresentano tutte le caratteristiche di quest'ultimo: infinità in atto, spontaneità assoluta, costruzione e legame delle parti con il tutto nel tentativo di una rifondazione (pseudo)immanente dell'armonia prestabilita. La teologia negativa implicita nella descrizione di questo inconscio è evidente nel processo di astrazione e negazione rispetto alle determinazioni della sostanza-coscienza: se quest'ultima appare come finita e limitata, soggetta al tempo, alla fatica e alla stanchezza, l'inconscio (come "spirito assoluto") viene definito come infinito e illimitato nello spazio e nel tempo, unico, indifferenziato e instancabile. In questo caso, il concetto di inconscio suggerisce l'idea di un'entità spontanea e creatrice che fonda la norma alla quale adeguarsi, lasciando immutato tanto l'esterno – in quanto meramente fondato – quanto l'interno – che, in quanto

coscienza è apparenza, in quanto inconscio è l'inscalfibile e sempre uguale fondamento-fondante, *actus purus*⁴⁹. Tramite la postulazione di forze al di là del fenomeno è possibile giustificare ogni fenomeno e, anzi, promuoverne l'adeguamento o il ritorno all'origine, poiché la vera natura del fenomeno starebbe nella sua essenza al di là dell'apparenza, che segna una volta per tutte il suo trascendente destino.

Sebbene in un contesto totalmente mutato e nella cornice del positivismo scientifico, anche l'inconscio cognitivo esprime un dispositivo slegato dall'attualità empirica – poiché innato – che non di meno struttura la nostra percezione soggettiva riproponendo una forma di trascendenza, sebbene nella sua versione trascendentale. L'idea di processi automatici inconsci che governano la percezione presuppongono sia una realtà-cosa in sé a noi inconoscibile – poiché al di là dei nostri sensi – sia l'idea che da questa realtà siano scaturiti meccanismi di adattamento ereditati filologicamente i quali (di tanto in tanto) possono trarci in inganno. I meccanismi inconsci che ci illudono sul movimento, sulle forme geometriche e sulle scelte semantiche e lessicali sono sia “condizioni trascendentali” dell'esperienza che meccanismi fisiologici o culturali ereditati il cui fine è l'adattamento all'ambiente e la traduzione delle informazioni che questo ci trasmette. Anche qui, la relazione tra tempo e inconscio – in senso forte – viene recisa: le strutture aprioristiche inconse sono “innate” e intrattengono un rapporto con il tempo solo nel

⁴⁹ Matt Ffytche prova a rendere conto di questa operazione in termini storici, evidenziando come ragione per tale teorizzazione l'immediato periodo post-Rivoluzione francese e la necessità di fondare la libertà individuale dopo il crollo del vecchio ordine sociale. Secondo Ffytche, l'ansia da disgregazione che provocò la Rivoluzione francese rendeva necessario trovare un fondamento certo e sicuro dell'io (non più collocabile in un ordine sociale predeterminato) e questo fondamento doveva trovarsi esclusivamente nell'io stesso garantendone la libertà e mediare il contrasto del sentimento di impotenza provato nell'esperienza empirica e concreta. Questo tentativo si svilupperebbe poi in senso sempre più metafisico con il passare del tempo, recuperando motivi teologici senza teologia, rispettivamente nelle “secondo fasi” fichtiane e schellinghiane. Cfr. M. FFYTCHÉ, *The foundation of the unconscious. Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012, pp. 1-75.

senso che si sono forgiate in migliaia di anni di evoluzione, mentre la realtà a cui adattarsi (anch'essa calcolata nell'ordine delle migliaia di anni) rimane un dato-trovato sul quale misurare la bontà o meno delle proprie interpretazioni. Così, un agire informato da questo tipo di concetto non può che essere un tentativo di riflessione auto-critica su ciò che involontariamente pensiamo, facciamo e proviamo. I cosiddetti *bias* interpretativi, le fallacie logiche e illogiche del pensiero naturale e la “dissonanza cognitiva” sono alcuni dei nomi che ottengono i problemi rilevati da una scorretta elaborazione delle informazioni⁵⁰; non perché l'inconscio produca percetti “scorretti” in sé, ma perché l'automatismo è tarato su una realtà arcaica o per rispondere in fretta a problemi molto pratici e circoscritti, non accordandosi con un esame attento, prolungato e “razionale” della situazione. L'epurazione della contraddizione tra certezza e verità sembra essere l'indicazione principale di un agire informato sulla nozione di inconscio cognitivo, che implica il funzionamento di moduli multipli non coordinati tra loro e non sorvegliabili prima o durante il loro svolgimento.

In questa prospettiva, la psicoanalisi si pone in una posizione più ambivalente. Da una parte, chiamando in causa il concetto di rimozione, la psicoanalisi postula necessariamente un approccio relazionale alla costruzione della soggettività (e alla cura della patologia psichica). La rimozione e i meccanismi difensivi portano con sé l'idea di indagine sui fattori rimoventi, da rintracciarsi nell'altro come istituzione familiare (in primo luogo) e come collettivo di cui quell'istituzione si fa portavoce. La psicoanalisi lega l'inconscio alla temporalità legando l'individuo alla sua

⁵⁰ I *bias* interpretativi sarebbero quei meccanismi automatici che spingono le persone a confermare i propri pregiudizi piuttosto che metterli in discussione. Le fallacie logiche sono i paralogismi dell'intelletto mentre quelle che abbiamo chiamato “illogiche” sono quei “difetti” naturalistici del pensiero come l'idea che sia il sole a muovere intorno alla terra, dal momento che percepisco il suo movimento e la mia staticità. La dissonanza cognitiva è esemplificata dalla credenza in due o più proposizioni contraddittorie simultaneamente. Da qui anche l'approccio clinico cognitivo-comportamentale, che si basa sul disfaccimento di “credenze disfunzionali” che manterrebbero attive le emozioni negative.

storia, singolare e irripetibilmente personale, la quale però, a sua volta, non può che legarsi alla storia della collettività in un determinato momento storico. Se la famiglia è l'istituzione primaria e principale in e con cui l'individuo sviluppa il proprio essere in età evolutiva (e dunque più plastica), la famiglia (in quanto istituzione, ma anche in quanto a idee, valori e contenuti di cui si fa portatrice) rimanda a sua volta al complesso storico-sociale in cui è inserita. Il concetto di rimozione e di conflitto porta con sé dunque una natura critica, poiché l'idea di conflitto postula l'idea di un'istanza alienante e oppressiva rispetto ai bisogni umani.

Tuttavia, anche la psicoanalisi non si esime da possibili "trascendentalizzazioni" che la rendano impermeabile – e con essa l'inconscio – all'accadere storico sociale. È infatti possibile creare omologie tra le condizioni di possibilità dell'esperienza e il concetto di inconscio freudiano, come afferma Joseph P. Fell sostenendo che sia in Kant che in Freud «vi [sia] un discorso sulla costituzione dell'esperienza da parte di un'attività spontanea che non è direttamente conoscibile – che proviene dall'alto nel caso di Kant, dall'ego noumenico e senza tempo, dal basso nel caso di Freud, dall'*Es* primitivo e senza tempo»⁵¹. Questo esempio mostra come il tentativo di tradurre l'inconscio in istanze trascendenti sulle quali regolarsi sia comunque possibile e perseguito⁵². Questa operazione non è problematica in sé, ma lo diventa quando ciò che fonda la coscienza e il suo rapporto con la realtà viene interpretato come primo ontologico⁵³. Concepire il pensiero come interamente condizionato da

⁵¹ J. P. FELL, *Was Freud a follower of Kant?*, in *Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx zum 65. Geburtstag*, a cura di U. Guzzoni, B. Rang, L. Siep, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1976, p. 119.

⁵² Nello stesso stile, e ricostruendo ancora più esplicitamente la linea che porta dalla cosa in sé kantiana all'inconscio freudiano (passando per la volontà di Schopenhauer e Nietzsche), è il lavoro di A. I. TAUBER, *Freud, the reluctant philosopher*, Princeton University Press, Princeton 2010, in particolare pp. 146-173.

⁵³ Questo processo è molto più visibile in alcuni allievi di Freud. Ad esempio, Carl Gustav Jung mirava a legare la psicoanalisi con il culto, il mito e la simbologia a fondamento delle religioni storiche. Nel 1913 si esacerbò la rottura da Freud e Jung, iniziata con un conflitto sull'idea freudiana di sessualità, che Jung non accettò

pulsioni o forze inconse è la stessa operazione, sebbene rovesciata, di proclamare l'indipendenza del pensiero da ogni esperienza: in entrambi i casi manca un nesso specifico tra realtà e pensiero. Scindere l'oggettoscienza dal soggetto-inconscio, pone una doppia astrazione che rende entrambi i lati immobili: uno come eterno, il soggetto-inconscio, l'altro come apparenza ininfluenta, il divenire sempre identico dei fenomeni. È evidente che se l'inconscio diventa un fatto al tempo stesso privato e più importante (o originario) del mondo esterno, le energie fisiche e psichiche degli individui si indirizzeranno verso quel mondo interno avulso dal complesso storico-sociale. Si corre così il rischio che l'inconscio diventi un dispositivo di distrazione del soggetto, piuttosto che di critica sociale. Theodor Adorno sostenne all'incirca lo stesso concetto, aforisticamente, quando in *Minima Moralia* sostenne che «l'insistenza sul mistero cosmico nascosto sotto l'involucro, lasciando rispettosamente indeterminato il suo rapporto col guscio, riconosce implicitamente il senso e la legittimità di quest'ultimo, che va accettato senza discutere»⁵⁴.

mai e sostituì con una generica energia psichica o "forza vitale". La stessa rimozione della sessualità era presente in Alfred Adler, un altro allievo con cui Freud interruppe i rapporti a causa di distanziamenti teorici irconciliabili. Per Adler, la rimozione era motivata sempre e soltanto per proteggersi contro un sentimento fondamentale di inferiorità, innescando una cosiddetta "protesta virile". La rimozione diventava così "maschile" e il desiderio rimosso "femminile", intese come due essenze equivalenti all'attività e alla passività. Adler andava poi sviluppando una psicologia della personalità basata su una riedizione della volontà di potenza.

⁵⁴ T. W. ADORNO, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Einaudi, Torino 1994, p. 70.