

Dissociazione e persona

La Medusa occidentale e l'invenzione della realtà

di Paolo Vidali

pubblicato in Zorzi Meneguzzo L., Consolaro L., Gardellin F, Panarotto L., *Come melograni. Dialogo interdisciplinare su dissociazione e persona*, Mimesis, Milano 2015, pp. 129-142.

1. *Robinson nell'isola di Speranza*

"La prima constatazione che si impone quando cerchiamo di descrivere l'io senza assimilarlo agli altri è che questo io esiste solo in modo intermittente e, tutto sommato, piuttosto raro. La sua presenza corrisponde a un modo del conoscere secondario e quasi riflesso. Che cosa avviene realmente in maniera primaria e immediata? Ebbene, ecco qui tutti gli oggetti, lucenti al sole o acquattati nell'ombra, ruvidi o morbidi, pesanti o lievi, e sono conosciuti, gustati, soppesati, e perfino cotti, lisciati, piegati ecc., mentre io che conosco, gusto, peso, cuocio ecc., non esisto affatto, se non si è compiuto - e in realtà si compie raramente - l'atto del riflettere che mi fa sorgere. Nello studio primario della conoscenza, la coscienza che ho di un oggetto è quell'oggetto stesso, oggetto conosciuto, gustato ecc., senza che nessuno conosca, gusti ecc. Allora Robinson è l'isola di Speranza. Non ha coscienza di se medesimo se non attraverso il fogliame dei mirti su cui il sole scaglia una manciata di frecce, non conosce se stesso se non nella schiuma dell'onda che scivola sulla sabbia dorata.

Ed ecco uno scatto improvviso. Il soggetto si strappa dall'oggetto, spogliandolo in parte del suo colore e del suo peso. Nel mondo si è spezzato qualcosa e tutto un fianco ne crolla diventando me. Ogni oggetto perde la sua qualità a profitto di un soggetto corrispondente. La luce diventa occhio, e non esiste più come luce: è solo un eccitamento della retina. L'odore diventa narice, mentre il mondo si fa inodoro. La musica del vento tra gli alberi di mango viene rinnegata: era solo uno scuotimento del timpano. Alla fine tutto il mondo si riassorbe nella mia anima che è l'anima stessa di Speranza, strappata all'isola, e questa muore sotto il mio sguardo scettico.

E' avvenuto uno sconvolgimento. Un oggetto è stato all'improvviso degradato a soggetto. Vuol dire che certo lo meritava, perché tutto questo meccanismo ha un senso. Nodo di contraddizione, focolaio di discordia, è stato eliminato dal corpo dell'isola, espulso, respinto. Lo scatto corrisponde a un processo di razionalizzazione del mondo. Il mondo alla ricerca della propria razionalità evacua questo residuo, il soggetto".

(Tournier, 1968, pp. 95-97)

2. *La storia di Medusa*

La storia di Medusa popola il nostro immaginario da sempre. Rappresenta lo sforzo, di intelligenza e astuzia, che prevale sull'incantesimo, anzi, sullo stesso incantare, quello che pietrifica cose, animali e uomini. Ma a ben guardare la storia di Medusa svela particolari inquietanti sul modo con cui Perseo, e noi dopo di lui, abbiamo raccolto l'eredità e il capo di Medusa, ponendolo dentro un sacco e portandolo con noi. Insomma, di Medusa noi occidentali abbiamo catturato le spoglie ed ereditato il potere. Per questo Medusa è un mito dell'Occidente. Anche filosofico.



Le Gorgoni erano terribili creature, figlie di Forco e di Ceto. Si chiamavano Steno, Euriale e Medusa. Solo quest'ultima non era immortale. Non solo. Al momento dell'uccisione era incinta di Poseidone. Medusa è mortale e gravida: muore per mano di Perseo la più simile agli umani tra le tre figlie di Forco.

Le Gorgoni vivevano nel lontano Occidente, sulla riva dell'Oceano, accanto al giardino delle Esperidi. Lì le raggiunge Perseo, deciso a uccidere Medusa su consiglio di Atena e ordine di Polidette, il tiranno di Serifo.

Sappiamo come avvenne. Senza guardarla negli occhi, la decapitò con un falchetto, ne mise la testa in un sacco e, secondo una tradizione, la portò ad Atena che ne fregiò il suo scudo.

Dietro a questa storia, nota e variamente articolata, si dipanano indizi inquietanti, lunghi sul tempo, forse eccessivi sul senso, eppure progressivamente realizzati nel nostro modo di essere e di pensare.

1) *Medusa ha casa in Occidente.* Lì abita, vive, uccide e irrigidisce nella morte tutto ciò che vede. L'Occidente, per i Greci, è il territorio del tramonto; grazie (anche) ai Greci diventerà la patria della razionalità, della libera ricerca, del sapere dispiegato sul mondo, disteso davanti a noi e disponibile al nostro sguardo. Insomma, Medusa è uccisa a casa nostra.

2) *Lo spostamento istantaneo.* Perseo raggiunge la sponda di Oceano dopo essersi fatto consegnare dalle Ninfe un paio di calzari alati. È il segno dello spostamento che lascia inalterati, del trapassare nello spazio senza esserne cambiati, lasciando intatto, come da aeroporto ad aeroporto, ciò che siamo prima e dopo il viaggio.

3) *L'elmo dell'invisibilità.* Altro dono degli dei, questa volta di Ade, è il magico elmo che rende invisibile chi lo indossa. Perseo scompare allo sguardo. Osservato da parte di Medusa, oppure da

parte della realtà che la circonda, Perseo scompare, come il soggetto di fronte al reale. Guarda e non è visto, opera e non è cambiato.

4) *Lo sguardo che pietrifica*. Perseo trova le Gorgoni addormentate tra statue, grigie e consumate dalla pioggia: una volta erano uomini, belve, animali. Il mondo del divenire, del cambiamento, della vita, si cristallizza davanti allo sguardo di Medusa. E ora, dopo che Perseo l'ha sconfitta, il potere di Medusa prende un'altra strada. Trova casa da noi, in Grecia, non ai confini ma alle origini dell'Occidente.

5) *Lo specchio che protegge*. Utilizzando lo scudo lucentissimo, dono di Atena, come uno specchio per vedere Medusa senza essere da lei guardato, l'astuto Perseo raggiunge la Gorgone e la uccide. Lo scudo protegge il soggetto dalla trasformazione indotta dal reale. Esso appare come in uno specchio e dietro a tale artificio il soggetto si protegge: nella coscienza interiore? Nella riflessione? Certo non subisce la forza di Medusa, l'incanto del reale. Per questo riesce ad ucciderla.

6) *Il taglio che recide*. Perseo, la cui mano è guidata da Atena, con un taglio netto decapita Medusa. Il falchetto taglia, recide, definisce. Come una cesura, la "definizione" taglia le relazioni tra la cosa e ciò che la circonda. Definita, la cosa viene ritagliata e conosciuta, ma alla fine, privata di ogni relazione, muore. E come il capo della Medusa, celata in un sacco, migra verso altri destini.

La figura di Medusa viene ripresa molte altre volte nella letteratura. Lo fa Ovidio nelle *Metamorfosi*, o Dante Alighieri nel IX canto dell'*Inferno* (51-57): "*Volgiti indietro, e tien lo viso chiuso: che se il Gorgon si mostra, e tu il vedessi, nulla sarebbe del tornar mai suso*". In questo caso Medusa rappresenta l'orgoglio, la megalomania che trasforma gli uomini in monumenti, perdendoli nella vanagloria. E anche qui, in un modo diverso ma ugualmente efficace, Medusa rappresenta la pietrificazione: là del reale, qui del potere. Due forme diverse dello stesso delirio di potenza.

3. La dissociazione dell'essere

Perché collegare Medusa alla dissociazione? Perché, consapevoli di forzare il termine, possiamo sostenere che il pensiero occidentale, come nel mito di Medusa, ha prodotto un'essenziale dissociazione tra soggetto e oggetto, creando le condizioni per la nascita della realtà, così come siamo soliti considerarla.

Si dissocia solo ciò che originariamente, o prima, è stato unito, associato, collegato in un intreccio relazionale in cui viveva una sua "normalità". Il termine "dissociazione" allude quindi ad una socialità, ad un'unità di relazioni, ad un sistema. E' questa originaria inclusione dell'uomo nel mondo che viene dissociata per far posto al *logos*, al soggetto, allo sguardo oggettivo che si dispiega sulle cose. La sua rottura porta con sé la nostalgia di un'unità non ricomposta.

D'altro canto la dissociazione pare necessaria, a certe condizioni: "La dissociazione è una difesa adattativa sana, usata quasi universalmente dalle persone in risposta a stress soverchianti o a pericoli che minacciano la vita" (Steinberg M., Schnall M., 2004 p. 4). La dissociazione infatti "è vista infatti come quell'operazione che permette alla psiche di difendersi dagli innumerevoli stimoli esterni, segmentando l'esperienza in differenti compartimenti stagni" (De Carolis 2008). Certo esiste una ragione di questa frattura, del taglio che separa e scinde il plesso unitario delle cose separandolo in un io e in un mondo. Eppure, ciò che si dissocia porta con sé il bisogno inappagato di un ricongiungimento. Ma lo si può raggiungere solo avendo attraversato la

comprensione della scissione, le ragioni di una rottura che abbiamo vissuto e ripetuto, nel tempo e nella vita. Di queste ragioni vorrei parlare. Da queste ragioni mi piacerebbe prendere congedo.

4. L'avventura della sostanza

Se Atena ha consegnato a qualcuno la testa di Medusa donatale da Perseo, certamente l'ha data a Parmenide (515/510-440 ca.). Nello scudo dei suoi testi, originari eppure influenti fino a noi, il congelamento della realtà appare compiuto in via già definitiva: l'essere è e non può in alcun modo non essere; il non essere non è e non può in alcun modo essere. In questa implacabile alternativa si costruisce il nostro desiderio di immobilità, funzionale al pensiero dell'essere e sospettoso circa a possibilità di cogliere e conoscere ciò che non è, o anche semplicemente diviene.

*“Orsù, io ti dirò – e tu ascolta e ricevi la mia parola –
quali sono le vie di ricerca che sole si possono pensare:
l'una che “è” e che non è possibile che non sia
– è il sentiero della Persuasione, perché tien dietro alla Verità –
l'altra che “non è” e che è necessario che non sia.
E io ti dico che questo è un sentiero su cui nulla si apprende.
Infatti, non potresti conoscere ciò che non è, perché non è cosa possibile,
né potresti esprimerlo.”*

(Parmenide, *Sulla natura*, DK 28, B3)

E' già compiuta, ancora all'inizio dell'avventura filosofica occidentale, la pietrificazione del reale. Parmenide nega la molteplicità e il divenire perché il logos coglie e pensa solo l'essere che è. La ragione viene collocata nell'identità di struttura tra il pensiero e l'essere: *“Infatti lo stesso è pensare ed essere.”* (Parmenide, *Sulla natura*, DK 28, B4).

Per farsi docile al logos l'essere si immobilizza, perde divenire, molteplicità, tempo, origine, futuro. Da questa apparente fissità nasce il ragionamento per assurdo, e da esso si generano le prime caratteristiche dell'essere.

*Non resta oramai che pronunciarsi sulla via
che dice che è. Lungo questa sono indizi
in gran numero. Essendo ingenerato è anche imperituro,
tutt'intero, unico, immobile e senza fine.
Non mai era né sarà, perché è ora tutto insieme,
uno e continuo. Difatti quale origine gli vuoi cercare?
Come e donde il suo nascere? Dal non essere non ti permetterò
di dirlo né di pensarlo. Infatti non si può né dire né pensare
ciò che non è. E quand'anche, quale necessità può aver spinto
lui, che comincia dal nulla, a nascere dopo o prima?
Di modo che è necessario o che sia del tutto o che non sia per nulla.
[...]*

*Ma poiché vi è un limite estremo, è compiuto
da ogni lato, simile alla massa di ben rotonda sfera
di ugual forza dal centro in tutte le direzioni.*

Parmenide, *Sulla natura*, DK 28 B8

L'essere è immobile, indivisibile, unico, integro, eterno, immutabile, finito (ma qui, come mostrerà Melisso, Parmenide si confonde e sbaglia...) Poco a che fare con la fantasmagoria della nostra immaginazione, con la varietà delle nostre emozioni, con la poliedricità del nostro ipotizzare, con la scintillante fantasia del nostro pensare. Oramai l'essere e il pensiero si declinano nella forma della stabilità, se non dell'immutabilità. Non sembri un gesto arcaico, quello compiuto da Parmenide: anche oggi, indagando il divenire della natura, cerchiamo ciò che permane, la legge fisica, la stabile relazione nomologica tra grandezze, quali esse siano.

L'avventura della sostanza inizia dissociando l'io dal mondo, l'interiorità mutevole dalla realtà stabile e consistente. A riprova di ciò basi considerare l'apparente opposizione al pensiero parmenideo, e cioè Democrito.

Per Democrito (460 ca - 370 ca a.C.), il padre dell'atomismo antico, la natura è costituita da elementi minimi privi di qualità detti atomi perché non si possono ulteriormente scindere in parti più piccole (DK 68 A 38). Dal momento che gli atomi sono l'essere, proprio come l'essere di Parmenide essi devono risultare eterni, indivisibili, incorruttibili, immutabili, assolutamente semplici. Al di là della cangiante varietà del reale, ciò che lo costituisce è l'aggregarsi o il disgregarsi di gruppi di atomi. Questi possiedono solo tre caratteristiche: la forma (come nell'alfabeto A è diverso da B), la disposizione (così come si può rovesciare la lettera A ottenendo ∇ o traslare E ed N ottenendo rispettivamente \exists e Z) e l'ordine (per cui nei composti potrà avere ABC oppure BCA e via dicendo). Come si vede, anche un'ontologia strutturalmente dinamica, come quella atomistica, dove il divenire è costante e inevitabile, porta con sé la traccia della stabilità parmenidea: gli atomi sono una variante dell'essere parmenideo, una confortevole e stabile struttura portante del reale, al di là della varietà che sembra offrirsi al nostro sguardo. Non a caso si fa risalire a Democrito la prima intuizione delle qualità primarie, stabili, oggettive, indipendenti dal soggetto, a fronte delle qualità secondarie, mutevoli, soggettive risultato dell'azione degli atomi sul nostro sistema percettivo.

5. La dissociazione del soggetto

L'invenzione della realtà segna il percorso dell'Occidente. Non solo greco, non solo antico, ma anche medievale e moderno. In una progressiva raffinazione dei concetti, la struttura del reale si definisce via via in opposizione al ciò che l'io rappresenta. E se il moderno rappresenta il vertice di questo cammino, non si possono dimenticare passaggi intermedi del tutto rivelatori. Uno di questi si nasconde nelle pieghe di un pensatore tardo scolastico, Guglielmo di Ockham (1280 ca - 1349).

A lui si rimanda per l'elaborazione del "rasoio di Ockham", un principio di economia che così recita: "non si devono moltiplicare gli enti quando non è necessario" (*Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*) Se qualcosa è inutile per raggiungere lo scopo prefissato, allora è trascurabile e può essere messa da parte.

Scopo di Ockham è utilizzare tale principio nel più generale rapporto tra verità di fede e di ragione. Ma in forma sotterranea e decisiva, l'esito da lui raggiunto consiste nello svincolare la consistenza del mondo dalla sua intrinseca natura: d'ora in poi gli enti saranno, oppure no, in funzione delle necessità conoscitive dell'uomo. Non è l'essere a determinare il nostro conoscere. E' semmai il contrario. È il nostro conoscere che determina, con le sue necessità, le sue urgenze e i suoi vincoli, ciò che è e ciò che non è. La realtà non viene semplicemente dissociata dal soggetto: viene inventata. E comunque a lui soggiogata. Ciò che non è necessario per la conoscenza umana semplicemente non è. L'ontologia dipende, d'ora in poi, dalla gnoseologia. L'essere si appresta a sottomettersi ai dettami della ragione umana.

Non è difficile vedere come questo cammino porti velocemente al cuore della modernità, in particolare al pensiero cartesiano, luogo di manifestazione della sindrome di separazione. Se

leggiamo la prima regola del *Discorso sul metodo*, il movimento del pensiero cartesiano è già del tutto dispiegato:

«La prima era di non accettare mai per vera nessuna cosa che non riconoscessi tale con evidenza, cioè di evitare diligentemente la precipitazione e la prevenzione e di non comprendere nei miei giudizi nulla più di quanto si presentasse così chiaramente e distintamente al mio spirito, da non lasciarvi alcuna occasione di dubbio.»

(Cartesio, 1981, p. 144).

Si separa un'unità, si dissociano gli elementi che la costituiscono, il soggetto, l'oggetto, la relazione che li lega. E ciò avviene in forza dell'evidenza, dello sguardo medusiano del soggetto, che definisce vero ed esistente solo ciò che è chiaro, distinto ed evidente per lui.

Obiettivo della regola è la verità, garantita dall'evidenza: essa è descritta come assenza di prevenzione e precipitazione, ma soprattutto come chiarezza e distinzione, qualità che derivano dalla mancanza di dubbio. Quindi è il soggetto umano il solo arbitro del dubbio e del suo possibile superamento. La verità, in questa regola cartesiana, è decisa dall'uomo, una volta che questi abbia stabilito che ciò che abbiamo davanti, cosa o pensiero che sia, è vero.

Valéry scriverà, nei suoi *Quaderni*, che "Il *Cogito* mostra soprattutto Descartes "medusato" dal verbo *Essere*", (Valéry 1986, p. 264). E ciò vale nei due sensi. Cartesio pietrifica, come possedesse lo sguardo di Medusa, una realtà sospesa dal dubbio e inverata solo dall'evidenza razionale. Nessun movimento, nessuna vita, nessuna evoluzione. La realtà si fa docile oggetto di analisi filosofica e scientifica, pronta a scomparire nel nulla del dubbio appena cessi la sua evidenza.

D'altro canto anche Cartesio rimane a sua volta impietrito, "medusato" appunto dal verbo essere, perché, "ci sono parole che pietrificano il filosofo e lo pongono alla mercé della sua parte ingenua": così continua Valéry (*ivi*). "Essere" è una di queste parole, oggetto desiderato, ancor prima che colto, di un reale finalmente adeguato allo sguardo umano, voluto così per essere dominato e compreso, ma proprio per questo tradito nella sua natura altra, sfuggente, variabile.

L'uomo, il soggetto umano, nel moderno, è oramai un punto di vista assoluto, solo sguardo e ragione. Come nel quadro di Velázquez *Las meninas* (1656), ciò che sembra lo sguardo adagiato su un pezzo di reale appare invece una vertigine, un gioco di specchi in cui chi crede di essere il soggetto appare come oggetto dello sguardo. Chi guarda? Potrebbe essere questo il tema del dipinto. Sembra che il centro sia l'infanta Margherita, ma in realtà al centro sono i due reali di Spagna, che appaiono nello specchio sul fondo del quadro. E quei reali, guardati e dipinti dallo stesso Velázquez, sono illuminati nella loro immagine riflessa dall'apertura della porta sul fondo, un varco di luce attraversato dall'uomo che su quella porta indugia. Chi è? E chi è l'oggetto dello sguardo? Siamo forse noi, spettatori del quadro? Noi che occupiamo lo stesso posto dei reali, e ci riflettiamo in uno specchio che non ci restituisce la nostra figura?

Mi piace questo quadro, perché è vertiginoso, avvolgente e infinito. Nulla si arresta, e tutto viene posto e tolto, assorbito nel gorgo delle prospettive. E' il destino di noi moderni, sedicenti padroni del mondo eppure già segnati dall'incertezza di una inquietante perplessità.



Siamo già nel tramonto del moderno, nel secolo XIX che unisce il massimo dispiegamento della forza umana e il paradosso di un'umanità che si scopre onnipotente e debole con lo stesso movimento.

E' Hans Jonas a illuminare perfettamente questo paradosso del moderno. In tre mosse la coscienza critica moderna porta alla luce le debolezze intrinseche alla visione centrata e onnipotente del soggetto moderno. Da un lato la scoperta darwiniana mostra che l'uomo non è un'"essenza immutabile"; il suo essere è il prodotto non intenzionale, non definitivo, variabile dell'evoluzione. L'uomo come specie non tende ad alcun fine, non ha alcun fine.

A questa prima prospettiva se ne affianca un'altra: lo storicismo, grande conquista del pensiero ottocentesco, considera l'uomo il prodotto continuo della sua stessa storia, senza universalità, senza assoluti. Costantemente generato dal contesto che lo produce, l'uomo è determinato in ogni suo atto: "non esiste un tribunale della verità a cui appellarsi contro il corso degli eventi" (Jonas 1991, p. 261). L'uomo diviene nel tempo in quanto risultato cumulativo della storia dell'umanità, delle scelte passate di altri uomini, delle culture che si sono succedute; l'uomo di oggi è il risultato di un processo storico che plasma anche il sistema dei valori, che altro non sono se non configurazioni storiche, particolari, soggettive.

E infine la terza prospettiva, quella psicanalitica, svela la psiche umana come il risultato di pulsioni elementari, che ne determinano il comportamento e la stessa identità. L'io appare la fragile e instabile linea di tensione tra le spinte inconscie dell'Es e i condizionamenti sociali del Super-io.

Non più sostanza, non più centro, non più fondamento, l'io si scopre diviso a casa propria. Come dirà Nietzsche, il "cosiddetto io" è "un' ipotesi sussidiaria per rendere pensabile il mondo" (*Frammenti Postumi* 1882-1884, fr. 4. 58, p. 119.) Di fatto siamo sempre sotto una pluralità: "Forse non è necessario assumere un soggetto unico; forse è altrettanto permesso assumere una pluralità di soggetti, la cui fusione e lotta stiano alla base del nostro pensiero e in genere della nostra coscienza. ... Le mie ipotesi: il soggetto come pluralità". (*Frammenti Postumi* 1884-1885, fr. 40. 42, p. 336-337).

E così, quasi sorprendentemente, mentre perde la sua funzione, dopo aver costruito un mondo a propria immagine conoscitiva, l'io si scopre semplicemente una relazione. E' la fine dell'avventura della sostanza, ma anche l'inizio di una diversa stagione nel rapporto tra uomo e mondo.

6. La (ri)scoperta della relazione

Il Novecento racconta una storia diversa. Affiora e viene alla luce il fiume carsico di una diversa narrazione, quella che fa del rapporto tra io e mondo la storia di una comunione e di un'identità, anziché di una dissociazione. Per cercarne la fonte si deve tornare alle origini, alle dottrine non scritte di Platone, in cui la relazione tra i principi (Uno e Diade di grande - piccolo) viene prima delle idee e dell'essere. Oppure alla mistica di Meister Eckardt (1260 ca-1327), in cui l'annullamento dell'io rende possibile la fusione con Dio e con tutte le creature. O a Leibniz, per cui l'essere si dà nella forma della relazione (Fremont 1981). La relazione è ciò che sostanzializza, che rende sostanza ciò che chiamiamo mondo.

Per illustrare tra i molti possibili alcuni movimenti di questa diversa narrazione filosofica si possono scegliere due scienziati, rilevanti perché proprio la scienza ci ha abituati a credere alla sostanzialità ben prima che alla relazionalità delle cose.

Il primo riferimento è Ernst Mach (1838-1916). Fisico, fisiologo della sensazione ed epistemologo, criticò il positivismo, nei suoi aspetti più ingenui, e il meccanicismo, nelle sue nascoste origini metafisiche, cercando di presentare la scienza come un'attività di adattamento dell'uomo all'ambiente, senza la pretesa di oggettività e di verità che gran parte del pensiero ottocentesco le attribuiva. Per molti aspetti le sue analisi anticipano alcuni dei temi dominanti della riflessione novecentesca sulla scienza. Per Mach la realtà si presenta non ancora dissociata in soggetto e oggetto. Essa appare piuttosto come uno sfondo fluido di "elementi", a cui si applicano le azioni della nostra vita quotidiana. Tali elementi - intesi né come qualcosa di materiale né come qualcosa di psichico - sono colori, suoni, spazi, tempi, pressioni, che ci appaiono sempre legati a disposizioni, sentimenti, volizioni. Se vengono da noi collegati in modo stabile e permanente diventano "cose"; se invece vengono riferiti al nostro corpo che li percepisce sono chiamate "sensazioni". Così, più in generale, "corpo, "oggetto fisico", "io" non sono strutture stabili, ma operazioni di "ritaglio" di questo sfondo di elementi, ritaglio utile al nostro operare, agire, ricordare. Non c'è quindi niente di metafisico nella distinzione tra fisico e psichico, o tra oggetto e soggetto. Un colore diventa un oggetto fisico non appena consideriamo la sua dipendenza dalla sorgente di luce; diventa un oggetto psicologico se poniamo mente alla sua dipendenza dalla retina. Non è l'oggetto ad essere diverso, ma l'orientamento della ricerca.

In modo diverso eppure convergente anche Henry Poincaré (1854-1913), matematico, fisico, filosofo, ritiene che gli oggetti stessi siano gruppi di sensazioni, cementati in un legame costante (Poincaré 1989, v. I p. 381). Le leggi che li ordinano sono relazioni stabili, nessi oggettivi e solo per

questo base affidabile di una scienza che solo nelle relazioni può trovare oggettività. “La scienza è un sistema di relazioni. E’ solo nelle relazioni che si deve cercare l’oggettività: sarebbe vano cercarla negli enti considerati isolati gli uni dagli altri” (ivi, p. 380).

Nella concezione di scienza a cui guarda Poincaré l’unica possibile oggettività si trova nell’invarianza delle relazioni. Su questo si basa il valore della scienza.

“Ora, che cosa è la scienza? (...) è prima di tutto una classificazione, una modo di avvicinare dei fatti che le apparenze separano, benché siano legati da qualche parentela naturale e nascosta. La scienza, in altri termini, è un sistema di relazioni. Ora, noi l’abbiamo detto, è solo nelle relazioni che si deve cercare l’oggettività; sarebbe vano cercarla negli enti considerati isolati gli uni dagli altri. Dire che la scienza non può avere un valore oggettivo perché essa ci fa conoscere solo rapporti, è ragionare alla rovescia, perché precisamente solo i rapporti possono essere considerati oggettivi. [...] Riassumendo, la sola realtà oggettiva sono i rapporti delle cose, da cui risulta l’armonia universale. Senza dubbio, questi rapporti, questa armonia non potrebbero concepirsi al di fuori di una mente che li pensa o li sente. Ma essi sono non di meno oggettivi perché sono, diverranno o resteranno comuni a tutti gli essere pensanti.

(Poincaré, 1989, vol. I, pp. 378-383)

La relazione precede e determina gli elementi. Non nasce a ridosso delle cose, ma è vero semmai il contrario. La relazione stabilisce il bordo delle cose mentre le collega, le de-finisce mentre le accomuna.

Esiste ancora uno spazio per la realtà intesa come altro dal soggetto, sostanza, essere? Direi di no. Come scrive Valéry “Le cose sono invarianti di punti di vista, le persone sono leggi di punti di vista” (Valéry 1986, p. 264).

Gli enti non sono tali senza una relazione che li lega e li “de-finisce”, li separa e contemporaneamente li unisce. La relazione viene prima della sostanza, perché solo la freccia tracciata dalla relazione permette di identificare, provvisoriamente, ciò che è. In modo raro, transitorio, sostituibile, eppure stabile.

C’è una totalità, un riassociazione del soggetto al mondo, una relazione inclusiva di io e mondo, che prende il posto della separazione, della distinzione analitica, della distanza in vista della comprensione. Descritta magnificamente nella *Galleria di stampe* di Escher (1956), la sorte del soggetto si scopre unita e solidale rispetto al mondo che guarda, che crede di guardare mentre di fatto ne è parte. Imparare a cogliere l’inclusione del mondo nel nostro sguardo e del nostro sguardo nel mondo è la vera scommessa che il tempo presente consegna alla riflessione filosofica.



7. Dalla dissociazione alla integrazione

Dopo la dissociazione simbolicamente operata da Medusa, l'io e il mondo si scoprono non solo complementari, ma uniti, ricomposti, inclusi nello stesso racconto, soggetto e oggetto a seconda dello sguardo, eppure solidali nella stessa consapevole responsabilità.

L'integrazione tra essere e divenire, tra soggetto e oggetto, tra fatti e teorie, tra elemento e relazione sono i modi diversi per descrivere questa differente prospettiva, del tutto contemporanea anche se, ovviamente, anticipata nel tempo, anche lontano. E' che solo ora abbiamo occhi per vedere quella storia detta e dimenticata.

E parlando di occhi mi piace affidare a un narratore, Italo Calvino, il compito di fornire la compiuta descrizione di questa dissociazione ricomposta. Lo fa in *Palomar*, il racconto-riflessione di un uomo che guarda. Ma che cosa guarda Palomar? Il suo sguardo è ancora una Medusa per la realtà?

"In seguito ad una serie di disavventure intellettuali che non meritano d'essere ricordate, il signor Palomar ha deciso che la sua principale attività sarà guardare le cose dal di fuori. [...] Come si fa a guardare qualcosa lasciando da parte l'io? Di chi sono gli occhi che guardano? Di solito si pensa che l'io sia uno che sta affacciato ai propri occhi come al davanzale d'una finestra e guarda il mondo che si distende in tutta la sua vastità lì davanti a lui. Dunque, c'è una finestra che si affaccia sul mondo. Di là c'è il mondo; e di qua? Sempre il mondo. Che volete che ci sia? Con un piccolo sforzo di concentrazione Palomar riesce a spostare il mondo da lì davanti e a sistemarlo affacciato al davanzale. Allora, fuori dalla finestra, cosa rimane? Il mondo anche lì, che per l'occasione si è sdoppiato in mondo che guarda e mondo che è guardato. E lui, detto anche "io", cioè il signor Palomar? Non è anche lui un pezzo di mondo che sta guardando un altro pezzo di mondo? Oppure, dato che c'è mondo di qua e di là della finestra, forse l'io non è altro che la finestra attraverso la quale il mondo guarda il mondo. Per guardare se stesso il mondo ha bisogno degli occhi (e degli occhiali) del signor Palomar. (...)

(Calvino 1983, p.115).

L'io abbandona la propria funzione di soggetto e assume quella di relazione, finestra tra mondo che guarda e mondo che è guardato. Non più centro, non più sostanza, non più soggetto, l'io si fa servizio, servo di un mondo che giunge a coscienza nel nostro pensare e parlare. Non è più signore, non è più artefice, non è più fine: l'io diventa il lato responsabile del mondo. E ciò avviene senza cessare di sapersi soggetto, io, sguardo, coscienza. E' questa la scommessa: un io medusizzante che comprende la follia del proprio gesto e fa essere, vive e cangianti, le cose che popolano e costituiscono la sua realtà. E di questa realtà si fa coscienza responsabile, sguardo reciproco, risposta.

E' forse giunto il tempo di una nuova stagione, di un diverso modo di essere uomini e donne, a cui il mondo è dato per essere abitato e non posseduto, preservato e non consumato, compreso e non semplicemente conosciuto. Una stagione di comune destino, dopo la dissociazione: sarà la nostra eredità?

8. Bibliografia

Calvino I., *Palomar*, Einaudi, Torino 1983.

Cartesio, *Discorso sul metodo*, (1637), tr. it. in *Opere filosofiche*, Utet, Torino 1981.

De Carolis, M., *Il paradosso antropologico. Nicchie, micromondi e dissociazione psichica*, Quodlibet, Macerata 2008.

Fremont Ch., *L'être et la relation*, Vrin, Paris 1981.

Jonas H., *Problemi attuali nell'etica in una prospettiva ebraica*, in *Dalla fede antica all'uomo moderno* (1974), tr. it. Il Mulino, Bologna 1991.

Nietzsche F., *Frammenti postumi*, in *Opere di Friedrich Nietzsche*, a cura di G. Colli e F. Montinari, voll. VIII, Adelphi, Milano 1968 e ss.

Poincaré H., *Il valore della scienza* (1904) in *Opere epistemologiche*, Piovani, Abano Terme, 1989.

Parmenide, *Sulla natura*, DK 28 B8, trad. it. in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, a cura di G. Giannantoni, Laterza, Roma-Bari 1981.

Steinberg M., Schnall M., *La dissociazione. I cinque sintomi fondamentali*, (2001) tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2004.

Tournier M., *Venerdi o il limbo del Pacifico* (1967), tr. it. a cura di C. Lusignoli, Einaudi, Torino 1968.

Valéry P., *Quaderni. Linguaggio. Filosofia*. v. II, (1973), tr. it. Adelphi, Milano 1986.

Fonte

La Medusa occidentale e l'invenzione della realtà, in Zorzi Meneguzzo L., Consolaro L., Gardellini F., Panarotto L., *Come melograni. Dialogo interdisciplinare su dissociazione e persona*, Mimesis, Milano 2015, pp. 129-142.