

22/11/91

PSICOANALISI ED ERMENEUTICA

(Cono Aldo Barnà)

La riflessione epistemologica in corso sulla psicoanalisi ha come tema centrale la determinazione del suo statuto scientifico e quindi della sua caratterizzazione disciplinare nell'ambito della scienza moderna.

La costante revisione teorica che accompagna tale riflessione raccoglie inoltre preoccupazioni di carattere speculativo e politico di difficile identificazione ed elaborazione, ma anche di grande attualità e urgenza.

In alcune accezioni poi la revisione della teoria viene ormai posta come emergenza e sempre più frequente è la dizione: "crisi della psicoanalisi". (Holt 1972, Eagle)

Trovo perciò più che mai opportuno il confronto a proposito sia tra gli psicoanalisti che con la più vasta comunità scientifica e culturale alla ricerca di un orientamento comune.

Un obbiettivo questo certamente non facile da conseguire e, forse, per alcuni aspetti, nemmeno auspicabile. Nel senso che la vitalità e la sopravvivenza della psicoanalisi possono anche dipendere dalla sua realtà critica ed essere fin'anco inversamente proporzionali all'eventuale ritrovamento di un suo paradigma unitario ortodosso.

In ogni caso, malgrado l'appartenenza degli psicoanalisti ad un oggetto o ideale comune, resterebbe il problema complesso di verificare la concordanza tra le teorizzazioni e la effettiva pratica clinica.

Per rendersi conto di quanto tutto ciò sia improbabile basta riflettere sulle posizioni radicalmente antitetiche con cui viene ricercata la giustificazione teorica della psicoanalisi.

Da un lato infatti si procede in termini di severità epistemica nei confronti di una "scienza clinica" che ha un paradigma problematico e non fornisce sufficienti prove di validazione dei risultati.

Così ad esempio nel famoso convegno tenutosi nel 1958 sotto l'egida dell'Istituto di Filosofia di New York e in molti altri contributi più recenti. (Popper, Grumbaun, Holt).

Dall'altro lo si fa a partire da una visione concettuale dell'analisi tendente a definirla essenzialmente "una pratica sociale", sorta storicamente, sulla base di tradizioni precedenti, nell'ambito della ricerca critica del 20.mo secolo, e che tenta di dare risposte ad alcuni bisogni umani per i quali viene ricercata. Innanzitutto alle richieste di comprensione, maturazione e benessere, ma anche di rapporto umano e di affetto, di razionalizzazione e di ideologia, o perfino di consolazione e, per taluni, di autorità, di disciplina e magari di punizione (Jervis).

Il gruppo di ricercatori del Mont Zion Hospital di San Francisco, che fa capo ad Harold Simpson e Joseph Wais, ad esempio, sostiene che l'obiettivo implicito nella decisione di un paziente di intraprendere l'analisi sarebbe quello di stabilire delle "condizioni di sicurezza" in grado di favorire un recupero di quei bisogni personali, per lo più infantili, messi sotto scacco dal suo stato di conflitto.

Dopo questa premessa, prenderò in esame un aspetto abbastanza specifico di tutta la problematica adombrata, limitandomi alla riproposizione, in termini attuali, della questione relativa all'Ermeneutica e al ruolo che tale vertice di pensiero ricopre per la psicoanalisi, in specie per le funzioni "costruttiva" e "narrativa" oggi soprattutto riconosciute alla relazione analitica.

Intendo così giungere ad una proposizione interrogativa a riguardo, essendo consapevole di come anche questo aspetto della controversia sia tutt'ora dibattuto da parte dei maggiori teorici della psicoanalisi.

Nata come branca della teologia speculativa, legata originariamente all'interpretazione dei testi sacri dell'età patristica e quindi alla critica testuale, L'Ermeneutica (o teoria dell'interpretazione) ha origini antiche e mitiche.

Molto si è discusso e si continua a discutere sull'etimologia del termine. Nell'accezione più mitica, accreditata dallo stesso Heidegger, l'origine greca del termine indica la comunicazione del volere degli Dei ai mortali ad opera di Hermes.

In realtà, in quanto esercizio trasformativo e comunicativo, essa si contrappone da sempre alla teoria come contemplazione di essenze eterne, non alterabili da parte dell'osservatore. Ed è soprattutto a questa dimensione pratica che deve la sua qualificazione tradizionale: arte della interpretazione come trasformazione e non teoria come contemplazione.

Tra i vari ambiti in cui si esercita, elettivo, ma non esclusivo,

è stato quello dei testi che hanno un valore canonico per una comunità storica: religiosi, giuridici, letterari.

Da sempre però l'ermeneutica si esercita ovunque un velo si frapponga alla comprensione di un messaggio, ponendo così in definitiva una pretesa di universalità.

Negli ultimi anni soprattutto è stato affermato che essa costituisce ormai la nuova Koinè della filosofia o, addirittura che va considerata come la Koinè della cultura degli anni ottanta (Vattimo, 1987).

D'altro lato si insiste però sulla necessità d'intenderla come un fenomeno culturale complesso: come un orientamento di pensiero e d'indagine che non può essere considerato unitario.

Se è vero infatti che essa, in quanto riflessione sulle molteplici forme e dimensioni del problema interpretativo, ha assunto anche presso la nostra cultura un ruolo che in precedenza non aveva mai occupato, grazie soprattutto alla crescente attenzione nei confronti del linguaggio; è anche vero però che le condizioni in cui tale fenomeno si è verificato hanno portato presso di noi alla diffusione di una sua immagine che solo alla lontana ed in modo lacunoso restituiva il clima del dibattito internazionale.

Riassumerò perciò, a grandi linee, la materia prima di giungere alla formulazione interrogativa finale.

Trascurando di accennare all'antichità e al medioevo, durante i quali pure l'Ermeneutica dialoga con la Retorica, la Filosofia e l'Istorica, oltre che con la Mitologia e la Mistica, procederò riferendomi ad epoche più recenti, a partire cioè dal XVI secolo

durante il quale si verificò un progressivo esaurimento dell'ideologia umanistica.

Di fronte alla "souverraine lumière de la raison", s'incrino infatti il prestigio della tradizione, e si aprì un lungo periodo, che durerà sino al Romanticismo, in cui le questioni interpretative di testi tramandati, proprio perché contraddicono l'ideale di una ragione priva di presupposti, passarono in secondo piano.

E questo anche in relazione ad una diversa visione della lingua che si configura come un dispositivo artificiale, distinto dal pensiero e dal ragionamento.

Nonostante ciò, in pieno settecento, l'ermeneutica degli affetti sviluppata da Johann Jakob Rambach (1693-1735) precorre la centralità che la psicologia dell'autore avrà nell'ermeneutica del romanticismo: che il senso dipenda dall'affetto è per'altro una posizione carica di conseguenze ai fini del discorso attuale sull'ermeneutica psicoanalitica.

Così come lo sono le teorizzazioni illuministiche sulla secolarizzazione della scrittura e la riduzione della Bibbia a mito. Esse comportano infatti una nuova cogenza delle mitologie primigenie che non dipende più dal presupposto della ispirazione divina, bensì è indotta dalla considerazione storico-antropologica del mito come espressione originaria dei pensieri e dei sentimenti dell'umanità.

Ciò apre la strada a una nuova rimitizzazione, concernente ora le origini delle lingue e dell'umanità, ed è superfluo sottolineare l'importanza di queste teorizzazioni ai fini del successivo

concetto di inconscio Freudiano.

Durante il romanticismo Friedrich von Schlegel (1772 - 1829) e Friedrich Ernest Daniel Schleiermacher (1768 - 1834) intesero dare all'Ermeneutica un posto di rilievo all'interno della filosofia.

Per quest'ultimo essa entra in gioco quando si presenti qualsiasi forma di difficoltà comunicativa. E cioè, mentre per tutta l'ermeneutica precedente, la comprensione era il punto di partenza dell'interpretazione, e il fraintendimento appariva come un incidente da evitare, per Schleiermacher la prospettiva va capovolta: il punto di partenza è il fraintendimento, l'estraneità, l'oscurità del testo e dell'interlocutore.

Muovendo da questa estraneità, l'interpretazione deve stabilire la comprensione superando l'iniziale fraintendimento che separa esseri diversi.

Successivamente dobbiamo a Wilhelm Dilthey (1833 - 1911) il maggiore sforzo di autoriflessione storica e metodologica dell'Ermeneutica dell'Ottocento. Egli tematizza la distinzione tra scienze dello spirito e scienze della natura, che si fonda sia sulla differenza tra gli oggetti dei due tipi di conoscere, sia sulle differenti modalità conoscitive, per cui, mentre il sapere delle scienze della natura viene dall'osservazione del mondo esterno, quello delle scienze dello spirito è tratto da un'esperienza vissuta (Erlebnis) in cui l'atto del conoscere non è diverso dall'oggetto conosciuto.

La distinzione tra comprendere (scienze dello spirito) e spiegare (scienze della natura) operata da Dilthey ha immediate

ripercussioni nel campo filosofico e in quello scientifico.

In conclusione Egli ha cercato di porre l'Ermeneutica a fondamento dell'intero edificio delle scienze umane (1883).

Del tutto particolare e "rivoluzionario" è stato poi lo sviluppo che Martin Heidegger ha impresso, attraverso la sua "analitica esistenziale" (Daseinsanalytik), allo statuto filosofico delle concezioni di Dilthey e alla tradizione dell'ermeneutica romantica, nel senso che ha visto "Il comprendere" non tanto come uno strumento a disposizione dell'uomo quanto piuttosto una struttura costitutiva del "Dasein" (Dell'esser-ci): come una dimensione intrinseca dell'uomo. Comprendere non è più un modo per conoscere, e' piuttosto un modo di essere. L'uomo cresce facendo esperienza e ogni nuova esperienza nasce sullo sfondo di quelle precedenti che egli reinterpreta.

L'ermeneutica non è dunque una tecnica per la comprensione di un ambito determinato di testi e monumenti nel quadro di una sistematica delle scienze dello spirito, come avviene in Dilthey, ma è piuttosto il modo d'essere, prima ancora che di conoscere, di ogni soggetto in quanto ente calato nel mondo; essa assume quindi un valore ontologico, e una priorità che la colloca al di qua della distinzione tra scienze della natura e scienze dello spirito.

Allievo di Heidegger, Hans Georg Gadamer pubblica nel 1960 il suo: "Verità e metodo". In esso le questioni tecniche e filosofiche dell'Ermeneutica si fondono in un tutto coerente.

Egli riprende dal maestro l'uso del concetto di "Circolo ermeneutico" originariamente formulato da Mattia Flacio Illirico (1520-1575) e che, sinteticamente, recita così: esistono testi forniti di senso che parlano di cose; l'interprete si avvicina ad essi non come tabula rasa ma con i suoi pre-giudizi e le sue pre-supposizioni, abbozza così un preliminare significato di tale testo. Il successivo lavoro ermeneutico consiste nella elaborazione di questo abbozzo che viene continuamente riveduto in base a ciò che risulta dall'ulteriore penetrazione del testo. L'interprete cioè abbozza una prima interpretazione, se questa però "urta" con il testo, allora egli elaborerà un secondo progetto di senso e così via all'infinito. Per questo i mutamenti che avvengono nella nostra pre-comprensione possono costituire altrettante occasioni di rilettura del testo: nuove ipotesi interpretative da sottoporre a prova.

Una coscienza ermeneuticamente educata deve essere sensibile all'alterità del testo. Tale sensibilità non presuppone né un'obiettiva "neutralità" né un oblio di se stessi, ma implica una presa di coscienza delle proprie pre-supposizioni e dei propri pre-giudizi.]

I pregiudizi quindi non sono necessariamente ingiustificati ed erronei per il fatto che mascherano la verità. Anzi la storicità della nostra esperienza implica che essi costituiscano, nel significato etimologico della parola, le linee orientative provvisorie che rendono possibile ogni esperienza.

Gadamer propone in definitiva il modello hegeliano della integrazione: il rapporto con l'opera non è semplicemente soggettivo, né oggettivisticamente ricostruito, ma rappresenta

una mediazione tra il nostro presente di interpreti e le tracce e il senso del passato che ci vengono trasmessi. Egli cerca così di mostrare come la massima portata epistemologica dell'istorica consista nell'attivare un processo integrativo, di interazione tra soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto, la cui portata va molto di là dell'obbiettivismo delle scienze della natura.

Per Gadamer si tratta di "vedere in che misura sia intrinsecamente storica la comprensione che l'uomo ha di se stesso, e viceversa in che misura, nel comprendere stesso, l'uomo modifichi continuamente ed ineluttabilmente la propria comprensione della storia" (Verra 1976, 62).

Le scienze dello spirito, in quanto conoscenze a base storica, non devono perseguire un ideale metodico di obbiettivazione, ma piuttosto andare alla ricerca di un comprendere, legato al modello dell'integrazione, che non postuli una polarità radicale tra soggetto ed oggetto, e che del resto si configuri, più che come semplice "conoscenza", come un'esperienza che trasforma al tempo stesso il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto.

Per tentare ora un raccordo con l'Ermeneutica psicoanalitica è necessario un collegamento attraverso la psichiatria. Quest'ultima nasce come disciplina autonoma con Pinel, ma è con Wilhelm Griesinger che svilupperà, soprattutto in Germania, una fisionomia propria, di carattere organicistico in quanto legata al patto fisicalista del Circolo fisico di Berlino.

Parallelamente però un altro filone di studio dei disturbi mentali comincia a delinearsi, quello cioè della psichiatria

dinamica. La nascita di questo filone viene fatta risalire all'attività di Franz Anton Mesmer.

In realtà nello stesso periodo in cui Mesmer pratica e diffonde il magnetismo, si costituisce in Germania la cosiddetta psichiatria romantica.

Le molte contaminazioni di ordine filosofico e teologico e l'avvento del positivismo fecero dimenticare quasi completamente le importanti scoperte e teorizzazioni di questo filone, ma in molti oggi ritengono che esse esercitarono grande influenza sulla nascita della psichiatria dinamica e sulle successive scoperte di Bleuler, Freud e Jung.

I rapporti tra psichiatria e filosofia risalgono agli inizi del secolo con Karl Jaspers, che riprende appunto gli scritti di Dilthey e la necessità, espressa da quest'ultimo, di elaborare un tipo di psicologia che non rispondesse esclusivamente ai canoni di scientificità delle scienze della natura.

Ciò si inserisce nella più generale "reazione idealistica contro la scienza" (Aliotta 1912) che propone il primato del pensiero filosofico in quanto capace di produrre una conoscenza superiore e di unificare in modo complessivo e in un sistema razionale ciò che la scienza può studiare solo in modo parcellizzato e con finalità pratiche e strumentali.

In effetti Jaspers, dopo aver iniziato come psichiatra, prosegue la sua ricerca come filosofo. A Lui dobbiamo comunque l'introduzione dell'approccio fenomenologico in psichiatria e il metodo della comprensione per immedesimazione.

L'approccio fenomenologico prosegue poi con il lavoro di Ludwig Binswanger e della scuola di Zurigo.

Rispetto alle formulazioni di Jaspers, Binswanger amplia e radicalizza il metodo fenomenologico sotto l'influsso delle teorie di Husserl che ne allargavano la portata a tutti i fenomeni della coscienza e lo concepivano tale da poter cogliere i dati primi e originari della coscienza. In questo modo veniva a cadere il limite alla comprensibilità posto da Jaspers.

Binswanger inoltre accosta il metodo interpretativo di Freud all'ermeneutica. Più precisamente egli, mentre rigetta la teoria freudiana che ritiene "naturalistica" e "positivistica", ne ritiene valida la prassi che opera invece sul piano fenomenologico-esistenziale della comprensione.

Vista in questa prospettiva l'interpretazione psicoanalitica avrebbe il pregio, rispetto all'ermeneutica classica, di poter essere sistematizzata.

In questa linea Egli tenta una definizione fenomenologica-esistenziale dei concetti di transfert e di resistenza.

Ma, a prescindere dall'apporto fenomenologico, da alcuni decenni ormai il tema ermeneutico si intreccia con le ipotesi psicoanalitiche relative a ciò che è nascosto sotto la configurazione dei gesti e dei sogni dell'uomo e si allarga alla tematica generale di una filosofia del linguaggio (Ricoeur, Lorenzer).

Già negli anni trenta Imre Hermann proponeva la centralità in Psicoanalisi dell'idea di "significato" e quindi l'aspetto ermeneutico della clinica. Questa stessa tematica è stata più volte ripresa negli anni sessanta in particolare da Home (1966) e

da Rycroft (1971).

Habermas in: "Conoscenza e interesse" (1968) formulò la famosa teoria dello "autofraintendimento scientifico" della psicoanalisi. E' sua opinione che tale fraintendimento ha in parte frenato la portata metodologica intrinseca all'approccio psicoanalitico. Nel procedere psicoanalitico infatti, l'autoriflessione assolve un ruolo costitutivo ed è questo il solo esempio di una scienza che metodicamente fa appello all'autoriflessione.

Il fraintendimento non è però del tutto infondato nel senso che la psicoanalisi in definitiva collega l'ermeneutica a prestazioni che apparivano da sempre squisitamente riservate alle scienze naturali.

Nè, a proposito, si può prescindere dalla formazione dello stesso Freud che sappiamo, malgrado i suoi vasti interessi letterari e culturali, del tutto calato all'interno di un sapere naturwissenschaftlich.

Così la psicoanalisi è stata da sempre riluttante ad accogliere nuovi retaggi, aggrappata all'epistemologia positivista del suo fondatore, nella speranza di legittimare la sua pretesa di essere una scienza deterministica che si occupa di causalità.

Soprattutto però "l'Ermeneutica del profondo", come è stata chiamata, si differenzia dalle altre ermeneutiche "filologiche" per la problematica relativa all'energetica dell'inconscio freudiano.

In psicoanalisi ci riferiamo ad un "testo" che mostra "l'autoinganno dell'autore" (Habermas 1968, 213); la tecnica dell'interpretazione dei sogni deve cogliere non solo il senso di

un testo eventualmente deformato, ma il senso della deformazione stessa del testo: Il rimosso è l'effetto di un lavoro, di una energia.

Che l'energetica intervenga non solo all'inizio della rimozione, cioè nel lavoro onirico, ma anche nella fase del superamento della rimozione attraverso la terapia, introduce una lacerazione all'interno del circolo del comprendere che differenzia l'ermeneutica del profondo dall'ermeneutica filologica.

Le due caratterizzazioni con cui potremmo riassumere il ruolo dell'energetica nell'ermeneutica del profondo, e le sue conseguenze, sono:

- 1) Sul piano terapeutico non c'è reciprocità dialogica tra l'analista e l'analizzando: Il primo sa cose che il secondo ignora; cose, del resto, la cui semplice conoscenza non porterebbe alcun vantaggio all'analizzato, dal momento che la sua guarigione non è affidata a una mediazione ermeneutica ma ad una riattualizzazione energetica.
- 2) Sul piano ermeneutico, l'analista, come interprete del sogno o del sintomo, non è tenuto ad alcun rispetto filologico dell'intenzione dell'autore, dal momento che questa propriamente non esiste come intenzione cosciente; dunque non esiste affatto. La misura della validità dell'interpretazione, che non è garantita dalla conformità dell'intentio auctoris, non è sempre giustificata, in ultima istanza, da altri tipi di canoni ermeneutici (conformità ad una tradizione, osservanza di protocolli metodici etc.). Questi criteri riguardano tutt'al più la formazione dell'analista.

Il criterio della felicità della interpretazione non è ermeneutico in senso riflessivo, ma pragmatico: dipende cioè dalla capacità o meno della terapia di suscitare un ricordo del paziente; un ricordo che non corrisponde ad alcunché di precedentemente cosciente.

"L'analista può introdurre il processo di spiegazione cosciente nella misura in cui riesce a mutare la funzione della dinamica della rimozione in maniera tale che non lavori per la stabilizzazione della resistenza, ma per la sua dissoluzione critica" (Habermas 1968, 225).

Questo orientamento, fin qui limitato al paradigma freudiano classico, fù ripreso negli anni settanta, in termini radicali, da alcuni allievi di Rapaport: soprattutto da George Klein e, legati alle idee di quest'ultimo, Robert Holt e Merton Gill. Quindi, con una posizione particolare, da Roy Schafer, che formulò la sua teoria dello "action language", e, più recentemente, da Robert Steel (1979). La loro posizione è stata definita: Ermeneutica prospettivistica (Eagle).

Per ultimo Donald Spence (1982, 1987) che, inserendosi nella problematica "storicistica" già trattata da Collingwood (1956), Sherwood (1969) e Blight (1981), ha soprattutto proposto la tematica differenziativa tra verità narrativa e verità storica; evidenziando gli aspetti più costruttivi, negoziali e discrezionali della storicizzazione, della razionalizzazione e della costruzione di senso della coppia analitica.

Le posizioni ermeneutiche più radicali nella critica degli aspetti pulsionali, biologisti, del pensiero di Freud e nella

proposta di invalidazione complessiva della metapsicologia a favore di varie teorie cliniche, hanno suscitato le perplessità di quegli AA. che temono un'evoluzione umanistica se non letteraria della psicoanalisi. (Rubinstein, Peterfreund e altri). In tal caso si opterebbe per una soluzione epistemica che tende a liquidare non tanto la teoria pulsionale e l'ancoraggio biologico dello psichismo a favore della soggettività, ma la stessa base "scientifica" della psicoanalisi.

Il più importante tentativo di superamento di questa contrapposizione rimane quello di Ricoeur che ha affrontato in più scritti la questione dell'ermeneutica psicoanalitica opponendosi alla "ontologia della comprensione" e all'ermeneutica fondamentale di Gadamer e tentando invece l'ancoraggio all'analisi del linguaggio, cioè ad un'approccio semantico.

Egli affronta, con particolare equilibrio e prudenza, la complessa costituzione dello statuto epistemologico dell'analisi, nel suo duplice aspetto di metodo di indagine e di trattamento terapeutico, e accoglie, in termini dialettici, l'annoso problema della "prova" che considera un'esigenza interna precipua della psicoanalisi prima che una domanda degli epistemologi.

Giunge così a varie conclusioni. Afferma che il procedimento di indagine della psicoanalisi possiede una profonda affinità con le discipline abituali dell'interpretazione e che ciò tende a far parlare della psiche come di un "testo" da decifrare. Ma precisa che se ci si limita a questa prospettiva si può giungere ad una nozione erronea di psicoanalisi che tenderebbe a farla coincidere tout-court con le scienze storico-ermeneutiche, parallelamente

alla filologia e all'esegesi.

L'interpretazione intesa come traduzione o come decifrazione, in breve come sostituzione di una significazione intellegibile ad una significazione assurda, non è che il segmento intellettuale della procedura analitica.

In realtà la coppia formata dal procedimento di indagine e dal metodo di trattamento occupa esattamente lo stesso posto delle procedure operative che, nelle scienze d'osservazione, fanno da tramite fra le entità teoriche e i dati osservabili. Tale coppia costituisce la mediazione specifica tra teoria e "fatti" in psicoanalisi. Questa mediazione opera nel modo seguente: coordinando l'interpretazione con il trattamento delle resistenze, la prassi analitica fa appello ad una teoria in cui la psiche è rappresentata ad un tempo, come un testo da interpretare e come un sistema di forze da manipolare. In altri termini, il carattere complesso della pratica effettiva costringe la teoria a superare l'apparente contraddizione tra la metafora del testo da interpretare e quella delle forze da trattare; in breve la pratica ci costringe a pensare insieme significazione e forza in una teoria inclusiva.

Ciò impedisce alla psicoanalisi di costituirsi quale provincia delle discipline esegetiche applicate ai testi -quale ermeneutica nel senso di Gadamer- ed esige che l'epistemologia della psicoanalisi incorpori alle procedure esegetiche, che derivano dall'autocomprensione, segmenti esplicativi apparentati alle procedure in corso nelle scienze naturali.

Aspetti di questa concezione sono rintracciabili nella formulazione, che procede da Khun (1962), della "particolarità

epistemologica" del paradigma psicoanalitico ripresa recentemente da Wallerstein (1986).

La nozione di "testo" tenderebbe però a prima vista a mantenere l'analisi nell'ambito della teoria archeologica della ricostruzione.

A mio parere il lavoro di Ricoeur ha anche incoraggiato formulazioni cliniche e teoriche più recenti incentivando l'attenzione progressiva al controtransfert e al funzionamento della relazione analitica. Egli infatti ha evidenziato come in psicoanalisi, soggetto e oggetto di investigazione sono assai male e assai confusamente separati tra loro. Ha anche portato la nostra attenzione sul fatto che non era abbastanza sottolineato il ruolo della coscienza testimone, quella dell'analista, nella costituzione dell'inconscio come realtà. Generalmente ci si limitava a definire l'inconscio in rapporto alla coscienza che lo "contiene". Il ruolo dell'altra coscienza non è stato considerato come essenziale ma accidentale, ridotto alla relazione terapeutica. L'inconscio invece è essenzialmente elaborato da un'altro, oggetto di un'ermeneutica che la coscienza propria non può costituire da sola.

In ciò si fondano, all'interno dell'ermeneutica psicoanalitica, la filosofia dell'ascolto che la caratterizza e la maieutica del pensiero che tale ascolto rappresenta.

Se nel parlare dell'altro si può discernere una linea di consequenzialità, al di là di un'apparente frammentazione, l'ascolto si converte infatti in un processo maieutico, teso alla ristrutturazione di condizioni magmatiche e stagnanti; tale

emergente consequenzialità in cui si organizzano i frammenti, rappresenta il pensiero, in fieri, che comincia a distanziarsi dal flusso della vita sensoriale ed emotiva (G. Corradi Fiumara 1980).

Lo sforzo di seguire la coerenza interna di un vissuto, per quanto doloroso, enigmatico o opaco, è forse l'elemento necessario al recupero dei significati fondamentali del soggetto. Ciò comporta, diversamente dal metodo delle scienze positive, la simpatia dell'interlocutore: così soltanto il comprendere diventa un accadere, un evento essenziale per l'evoluzione del vissuto sorgivo verso il linguaggio e il pensiero .

L'altrui messaggio non acquisisce valore simbolico se non nell'ambito di un rapporto per cui l'interlocutore entra a far parte della dimensione simbolica nascente di chi parla.

Ciò realizza soprattutto la specificità ermeneutica del dialogo psicoanalitico, il modello operativo attraverso il quale l'ascolto, il comprendere e l'interpretazione si sforzano di affrancare la mente dai vincoli più arcaici, per lasciar nascere una nuova vita di pensiero.

A partire da queste precisazioni avviene che oggetto dell'analisi è sempre più la relazione dinamica tra le coscienze e i mondi interni risonanti del paziente e dell'analista. E cioè la specifica prossimità affettiva e semantica, l'introspezione assistita, in una situazione interattiva duale, costruttiva di senso e di emozionalità correttiva, dove soggetto e oggetto tendono a coincidere.

Tutte le componenti così' esplicitate: introspezione, contenimento, ascolto, prossimità relazionale affettiva,

costruzione discrezionale di senso, formulazione semantica narrativa e interiorizzazione, sono altrettanti fattori terapeutici o elementi propri della psicoanalisi. (Barnà 1989)

In termini ermeneutici quindi la particolarità epistemologica del metodo analitico sarebbe di essere un'indagine sul modo con cui la soggettività razionale registra, patisce, comprende ed esprime le forme della propria dipendenza dalla realtà pulsionale del corpo biologico.

Il linguaggio indagato è infatti quello simbolico ma anche quello sintomatico corporeo, quello concreto dell'agire come quello sofisticato dell'espressione concettuale. Cioè tutte le combinazioni presenti in una oscillazione lungo un'asse che va dal somatico, al mentale, al culturale e viceversa.

La semeiotica psicoanalitica riconosce quindi un continuum della comunicazione che va dalla corporeità al linguaggio verbale.

In quest'attenzione alla funzione semiotica dell'analisi e all'elaborazione narrativa del vissuto storico del paziente e della vicenda affettiva della coppia analitica, il "testo" non è più dunque la realtà pulsionale del paziente, o la fantasmatica inconscia, ma piuttosto il "prodotto" della relazione.

Funzione della specifica prossimità emozionale e delle sue capacità euristiche e trasformative, è anche la costruzione della lingua attraverso la quale la vita interiore e le esperienze relazionali, per prima quella analitica ma anche le matrici storiche e simboliche di essa, vengono espresse in una "narrativa autoreferente del soggetto".

Tale narrativa non è certo l'unica risultante del lavoro

analitico ma -e qui giungo alla mia domanda- è possibile fare a meno di un'ermeneutica, per quanto consapevole o inconsapevole, per quanto rozza o sofisticata, nel lavoro dell'analista fino a quando una versione narrativa di se è tra le risultanti significative dell'esperienza analitica stessa?

Anche per la psicoanalisi la condizione umana si rivela, in fondo, come condizione ermeneutica in quanto essa si definisce, non essendo dotata di absolutezza, in un costante rapporto con i dati di esperienza per comprenderne il senso e in una costante ricerca per intendere il significato di questa domanda di senso. L'accoglimento nella psicoanalisi di un vertice ermeneutico comporta necessariamente la critica dell'oggettivismo, cioè della pretesa da parte dell'epistemologia delle scienze naturali di fornire alle scienze umane il solo modello metodologico valido. Oggi sono in crisi ideologica gli stessi paradigmi delle scienze forti (hard sciences) e i concetti stessi di scienza e di realtà. Basti pensare alle implicazioni inerenti il principio ologrammatico e le geometrie frattali per ciò che riguarda la concezione dello spazio e la costituzione degli oggetti in natura e a quelle relative alla fisica quantistica per quanto riguarda il concetto materiale di reale, per ridimensionare forse la forza ideologica del conflitto pro o contro l'Ermeneutica. Le posizioni espresse in quest'ultima direzione, nel senso cioè di rigettare l'ermeneutica come vertice utile al lavoro analitico, sembrano ignorare le problematiche epistemologiche più recenti e lo stato del dibattito a proposito del concetto di scienza.

Habermas ha espresso l'idea che il mondo della vita sia strutturato come una "riserva di sapere linguisticamente organizzata" un deposito relativamente inerte di senso preinterpretato di cui vengono, di volta in volta, problematizzati e attualizzati quegli aspetti che risultano rilevanti per la situazione (Habermas).

Mach a sua volta dice che lo scopo della ricerca scientifica mira ad attirare "un numero sempre maggiore di dettagli empirici nella zona di luce del pensiero concettuale consapevole" (Mach).

Anche per Popper, in maniera significativa, la mente ha cessato di essere un "secchio" entro cui i sensi versano i dati osservativi, per diventare un "faro" (Popper).

Ci si avvia forse alla fine della demarcazione tra "scienza" e "metafisica". Anche la scienza si situa nell'ambito della precomprensione che istituisce orizzonti di aspettative e suggerisce ambiti e strategie d'indagine.

Una volta nota quindi l'esistenza di "metafisiche influenti", che determinano e curvano la nostra conoscenza del 'mondo', di costrutti euristici come le "visioni pre-analitiche", dei "sistemi di rilevanza" e dei "Themata" cognitivi, in una parola di quella che è stata definita "la esistenzialità della conoscenza" (Morin, 1986), la netta divisione tra scienze ermeneutiche della comprensione e scienze naturali della spiegazione è destinata a sfumare o, meglio, ad articolarsi in maniera diversa. Nel senso cioè che la scienza diventa piuttosto una "costruzione ermeneutica" e l'epistemologia stessa si configura quale "ermeneutica orientata al progetto cognitivo"

(Vozza 1990).

Lo stesso Einstein si mostra convinto del carattere ermeneutico e costruttivista delle teorie scientifiche e l'evoluzione del pensiero di Popper presenta come suo esito maturo la dissoluzione del problema stesso di demarcare la scienza dalla metafisica. Egli infatti, attenuando il rigido falsificazionismo degli anni trenta, elabora progressivamente la dottrina del razionalismo critico la quale richiede che l'accettazione o il rifiuto di una teoria scientifica avvenga sulla base delle nostre argomentazioni critiche, valutando ad un tempo l'efficacia dei controlli empirici e la fecondità euristica delle teorie rivali disponibili, in rapporto alla situazione problematica che intendono affrontare.

La scienza rimane quindi un tipo di conoscenza congetturale, fallibile, priva di fondamenti, un "edificio costruito su palafitte" ma capace di crescere avvalendosi dell'esercizio inter-soggettivo dell'argomentazione critica.

Proprio per Popper "i soli mezzi a nostra disposizione per interpretare la natura sono le idee ardite, le anticipazioni ingiustificate e le speculazioni infondate: sono il solo organo, i soli strumenti di cui disponiamo" (Popper 1970).

E secondo von Foerster, abbiamo bisogno "non soltanto di una epistemologia dei sistemi osservati ma anche di un'epistemologia dei sistemi osservatori" (von Foerster, 1980).

Insomma "nella crisi dei fondamenti e di fronte alla sfida della complessità del reale, ogni conoscenza oggi ha bisogno di riflettersi, di riconoscersi, di situarsi e di problematizzarsi" (Morin, 1986).

Esprimerei perciò, a mia volta, alla fine del percorso storico-critico da me tracciato, l'opinione che la psicoanalisi si debba ancora giovare di una creativa integrazione critica tra gli indirizzi di ricerca, nella direzione della formulazione di un modello epistemologico multi-assiale (Kolteniuk), piuttosto che optare per radicalismi scienziati o culturalisti che siano.

Cono Aldo Barnà

V.le Trastevere 80, int.6

00153

R O M A

C.A. Barnà: (1991)
Psicoanalisi ed Ermeneutica:

BIBLIOGRAFIA

- AA. VV.: (1990) La Cultura: Rivista di Filosofia e Storia. "studi su S. Freud (1939-1989). Le Monnier, Firenze, 28, 1, 1990.
- Aliotta A.: (1912) "la reazione idealistica contro la scienza". Sandron, Palermo, 1912
- Barnà C.A.: (1990) "La relazione analitica e il suo oggetto". Rivista di psicoanalisi, XXXVI, 2, 1990.
- Betti E.: (1987) "L'Ermeneutica come metodica generale delle scienze dello spirito" a cura di G. Mura, Roma, Città Nuova, 1987.
- Bianco F.: (1985) "Introduzione a Dilthey". Laterza, Bari-Roma, 1985.
- Binswanger L.: (1921) "Per un'antropologia fenomenologica". Feltrinelli, Milano, 1970.
- Binswanger L.: (1949) "Essere nel mondo". Astrolabio, Roma, 1973.
- Blight J.: (1981) "Must psychoanalysis retreat to hermeneutics? Psychoanalytic theory in the light of Popper's evolutionary epistemology". Psychoanalysis and Contemporary Thought 4: 147-205.
- Buber M.: (1957) "Il principio dialogico". Comunità, Milano, 1959.
- Calogero G.: (1962) "Filosofia del dialogo". Comunità, Milano, 1962.
- Ciaramelli F.: (1991) "Ipseità, alterità e pluralità. Nota sull'ultimo Ricoeur". Aut-aut, 242, 1991.
- Collingwood R.G.: (1946) "Il concetto della storia". A cura di d. Pesce, Fabbri, Milano, 1966.
- Corrao F.: (1987) "Il narrativo come categoria psicoanalitica". In: Psicoanalisi e narrazione. Il lavoro editoriale, Bologna, 1987.
- Corradi Fiumara G.: (1974) "Genesi del simbolo e processo d'interpretazione". Riv. di Psicoanal. 1, 1974.
- Corradi Fiumara G.: (1979) "Filosofia dell'ascolto". Riv. di Psicoanal. 2, 1979.

Corradi Fiumara G.: (1980) "Funzione simbolica e filosofia del linguaggio". Boringhieri, Torino, 1980.

Dilthey W.: (1883) "Introduzione alle scienze dello spirito". La nuova Italia, Firenze, 1974.

Dilthey W.: (1900) "Le origini dell'Ermeneutica, in M. Ravera (a cura di), Il pensiero ermeneutico. Testi e materiali, Marietti, Genova, 1986.

Dilthey W.: (1924) "Idee su una psicologia descrittiva e analitica" in Id., Per la fondazione delle scienze dello spirito, a cura di A. Marini. Angeli, Milano, 1985.

Flacius Illyricus M.: (1567) "De ratione cognoscendi sacras literas" ed. J. Musaeus 1719; trad. it. parziale in Ravera, a c. di, 1986.

Eagle M.N.: (1984) "La psicoanalisi contemporanea". Laterza, Bari-Roma, 1988.

Einstein A.: (1979) "Autobiografia scientifica". Boringhieri, Torino, 1979.

Ferraris M.: (1986) "Aspetti dell'Ermeneutica del Novecento". In: Marco Ravera (a cura di) Il Pensiero Ermeneutico. Marietti, Genova, 1986.

Ferraris M.: (1988) "Storia dell'ermeneutica". Bompiani, Milano, 1988.

Ferraris M.: (1991) "Gadamer. L'umanesimo tra memoria e promessa." Aut-aut 242, 1991.

Foerster H. von: (1980) "Epistemology of Communication" in Woodward, K. (a cura di), The Myths of information. Routledge and Keegan Paul, London, 1980.

Gadamer H.G.: (1960) "Verità e metodo" a cura di G. Vattimo, Fabbri, Milano, 1972.

Gadamer H.G.: (1966) "L'universalità del problema ermeneutico" in A. Babolin (a cura di) Filosofi tedeschi d'oggi. Il Mulino, Bologna, 1967

Gadamer H.G.: (1967) "Ermeneutica e metodica universale". Einaudi, Torino, 1973.

Gadamer H.G.: (1983) "I sentieri di Heidegger". Marietti, Genova, 1987.

Galimberti U.: (1979) "Psichiatria e fenomenologia". Feltrinelli,

Milano, 1979.

Garin E.: (1978) "Filosofia e scienze nel Novecento". Laterza, Bari, 1978.

Gill M.M., Holzman P.S.: (a cura di) "Psychology versus Metapsychology, Psychoanalytic Essays in Memory of George S. Klein". Psychological Issues Monograph 36, IX, 4, Intern. Univ. Press, N.Y. 1976.

Gill M.M.: (1982) "Teoria e tecnica dell'analisi del transfert". Astrolabio, Roma, 1985.

Gill M.M.: (1984) "Psicoanalisi e psicoterapia. una revisione". Int. Rev. Psychoanal. 11, 1984.

Grunbaum A.: (1984) "I fondamenti della psicoanalisi". Il Saggiatore, Milano, 1988.

Grunbaum A.: (1986) "Psicoanalisi: obiezioni e risposte". Roma, 1988.

Habermas J.: (1967) "Agire comunicativo e logica delle scienze sociali", a cura di G. Bonazzi, Il Mulino, Bologna, 1970.

Habermas J.: (1968) "Conoscenza e interesse". Laterza, Bari, 1970.

Habermas J.: () "Epistemologia analitica e dialettica nelle scienze sociali". In Verra V. (a cura di), La dialettica nel pensiero contemporaneo, Il Mulino, Bologna, 1976.

Habermas J.: (1979) "Urbanizzazione della provincia heideggeriana. Laudatio per Hans Georg Gadamer", in H.G. Gadamer, J. Habermas, L'eredità di Hegel, a cura di R. Racinaro, Liguori, Napoli, 1988.

Habermas J.: (1985) "Il discorso filosofico della modernità". Laterza, Roma-Bari, 1987.

Heidegger M.: (1927) "Essere e tempo". A cura di P. Chiodi, Bocca, Milano, 1953.

Heidegger M.: (1987) "Seminari di Zollikon". Guida editori, Napoli, 1991.

Henry M.: (1985) "Genealogia della psicoanalisi". Gruppo editoriale fiorentino srl, Ponte alle grazie, Firenze, 1990.

Hirsch E.D.: (1967) "Teoria dell'interpretazione e critica letteraria". Il Mulino, Bologna, 1973.

- Holt R.R.: (1972) "Freud's mechanistic and humanistic Images of Man" in Id. e E. Peterfreund (a cura di) "Psychoanalysis and contemporary science, Vol. I, McMillan N.Y., 1972.
- Holt R.R. e Peterfreund E. (1972) (a cura di): "Psychoanalysis and contemporary science. An Annual of Integrative and Interdisciplinary Studies". McMillan, N.Y., 1972.
- Holt R.R.: (1981) "The death and transfiguration of metapsychology". Int. Rev. Psychoanal., 8, 129-143, 1981.
- Holt R.R.: (1985) "Lo stato attuale della teoria psicoanalitica" in Conte M, Dazzi N. (a cura di) "La verifica empirica in psicoanalisi". Il Mulino, Bologna, 1988.
- Husserl E.: (1950-52) "Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica" Trad. it. di E. Filippini, 3 vol., Einaudi, Torino, 1965.
- Jaspers K.: () "Psicologia delle visioni del mondo". Astrolabio, Roma, 1950.
- Jaspers K.: (1913) "Psicopatologia generale". Il pensiero scientifico, Roma, 1964.
- Jervis G.: (1989) "La psicoanalisi come esercizio critico". Garzanti, Milano, 1989.
- Kerény K.: (1963) "Origine e senso dell'ermeneutica". In E. Castelli (a cura di) "Ermeneutica e tradizione. Istituto di studi filosofici, Roma, 1963.
- Klein G.S.: (1976) "Psychoanalytic Theory: an Exploration in Essentials". (Scritti scelti), Intern. Univ. Press., N.Y., 1976.
- Kuhn T.S.: (1963) "La struttura delle rivoluzioni scientifiche". Einaudi, Torino, 1969.
- Lombardo G.P. e Fiorelli F.: (1984) "Binswanger e Freud: malattia mentale e teoria della personalità". Bollati Boringhieri, Torino, 1974.
- Lorenzer A.: (1971) "Crisi del linguaggio e psicoanalisi". A cura di N. Paoli. Laterza, Roma-Bari, 1975.
- Maraldo J. C.: (1974) "Il circolo ermeneutico. Letteratura, storia ed ermeneutica filosofica", a cura di F. D'Agostini, Il Mulino, Bologna, 1990.
- Moretto G.: (1985) "Introduzione a Fr. Schleiermacher, Etica ed ermeneutica". Bibliopolis, Napoli, 1985.

- Morin E.: (1986) "La conoscenza della conoscenza". Feltrinelli, Milano, 1989.
- Pareyson L.: (1950) "Studi sull'esistenzialismo". Sansoni, Firenze, 1950.
- Peterfreund E.: (1983) "Il processo della terapia psicoanalitica." Astrolabio, Roma, 1985.
- Popper K.R.: (1957) "congetture e confutazioni". Bologna, 1972.
- Popper K.R.: (1959) "Logica della scoperta scientifica". Einaudi, Torino, 1970.
- Popper K.R.: (1972) "Epistemologia, razionalità e libertà" in D. Antisieri (a cura di), Armando, Roma, 1972.
- Popper K.R.: (1975) "Conoscenza oggettiva". Armando, Roma, 1975.
- Popper K.R., Eccles J.C.: (1977) "L'io e il suo cervello". Armando, Roma, 1981.
- Popper K.R.: (1984) "Poscritto alla logica della scoperta scientifica". Il Saggiatore, Milano, 1984.
- Rambach J.J.: (1723) "Institutiones hermeneuticae sacrae", Trd. It. di T. Griffero, in Ravera, (a cura di), 1986.
- Ravera M.: (1986) (a cura di) "Il pensiero ermeneutico", Marietti, Genova, 1986.
- Ricoeur P.: (1965) "Della interpretazione. Saggio su Freud". A cura di E. Renzi. Il Saggiatore, Milano, 1967.
- Ricoeur P.: (1969) "Il conflitto delle interpretazioni". A cura di R. Balzarotti, F. Botturri, G. Colombo, Jaca Book, Milano, 1977.
- Rycroft C.: (1966) (a cura di) "Introduzione" in La malattia della psicoanalisi. Feltrinelli, Milano, 1971.
- Rovatti P.A.: (1991) "Soggetto e alterità". Aut-aut, 242, 1991.
- Rubinstein B.B.: (1965) "Psychoanalytic Theory and the Mind-Body Problem" in Greenfield e Lewis (a cura di) Psychoanalysis and cCurrent Biological Thought. The University of Wisconsin Press, Madison e Milwaukee, 1965.
- Schafer R.: (1968) "Aspetti dell'interiorizzazione2. Armando, Roma, 1972.
- Schafer R.: (1976) "Emotion in the language of action". In (curatori) Gill e Holzmann (cit.), 1976.

Schafer R.: (1978) "Linguaggio e insight". Astrolabio, Roma, 1979.

Schlegel F.: (1798) "I frammenti di Athenaeum".
(1800) "Dialogo sulla poesia".

Schleiermacher F.: (1799) "Monologhi".
(1800) "Discorsi sulla religione rivolti alle
persone colte tra coloro che la disprezzano".
(1803) "Critica delle dottrine morali finora
proposte".

Sherwood M.: (1969) "The logic of Explanation in Psychoanalysis".
Accademic Press, N.Y., 1969.

Spence D.P.: (1982) "Verità narrativa e verità storica".
Martinelli, Roma, 1987.

Steele R.S.: (1979) "Psychoanalysis & Hermeneutics". Int. Rev.
Psychoanal. 6, 389-411, 1979.

Thoma H., Kachele H.: (1985) "Trattato di terapia psicoanalitica".
Bollati Boringhieri, Torino, 1990.

Vattimo G.: (1968) "Schleiermacher filosofo
dell'interpretazione". Mursia, Milano, 1968.

Vattimo G.: (1971) "Introduzione a Heidegger".
Bari-Roma, 1980. Laterza,

Vattimo G.: (1981) "Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger
e l'Ermeneutica. Milano

Vattimo G.: (1983) "La fine della modernità". Garzanti, Milano,
1983.

Vattimo G.: (1987) "Ermeneutica come nuova Koiné" Aut-aut, 217-
18, 1987.

Verra V.: (1976) (a cura di) "La dialettica nel pensiero
contemporaneo, Il Mulino, Bologna, 1976.

Verra V.: (1990) "L'ermeneutica di Gadamer in Italia". Aut-aut,
242, 1991.

Vozza M.: (1990) "Rilevanze. Epistemologia ed Ermeneutica".
Laterza, Roma-Bari, 1990.

Waelder R.: (1936) "Zur Frage der Genese der psychischen
Konflikte im frühen Lebensalter. Bemerkungen zur
gleichnemigen Arbeit von Joan Riviere". Int. Z.
Psychoanal. 22, 513-570, 1936.

Waelder R.: (1962) "Psychoanalysis, scientific method and
philosophy". J. Am. Psychoanal. Assoc., 10, 617-

637, 1962.

- Wallerstein R.S.: (1976) "Psychoanalysis as a science: its present status and its future tasks". In Ccuratori) Gill e Holzmann,(cit.) 1976.
- Wallerstein R.S.: (1986) " Psychoanalysis as a science: a response to new challenges" Psycoan. Quart., LV, 3, 414-451, 1986.
- Wallerstein R.S.: (1988) "One Psychoanalysis or Many?". Int. J. Psycho-Anal. 69,5-21.
- Weiss J.: (1982) "Psychoterapy research. theory and finding, theoretical introduction". Psychoterapy research Group, Department of Psychiatry Mount Zion Hospital & Medical Center. Bullettin, 5, 1982.
- Weiss J., Sampson H., Caston J., Silberschatz G.: (1977) "Research on the psychoanalytic process I: A comparison of two theories about analityc neutrality". The Psychoterapy Research Group, department of Psychiatry, Mount Zion Hospital & Medical Center. Bullettin, 3, 1977.
- Weiss J., Sampson H., Gassner S., Caston J.: (1980) "Further research on the psychoanalytic process". The Psychoterpy Research group, Department of Psychiatry, Mount Zion Hospital & Medical center. Bullettin, 4, 1980.
- Weiss J., Sampson H. (1984) "The psychoterapeutic process". Guilford, N.Y., 1984.
- Wisdom J.O.: (1956) "Psycho-analytic technology". Br. J. Philosophy Sci 7, 13-28, 1956.
- Wisdom J.O.: (1984) "What is left of psychoanalytic theory?". Int. Rev. Psychoanal., 11, 313-326, 1984.