

di Federica Biolzi

L'esperienza psicoanalitica, per Paul Ricoeur, ha assunto particolari caratteristiche a partire dalla sua svolta ermeneutica. In particolare, Ricoeur, riconosce che la conoscenza del soggetto può avvenire solo attraverso i segni depositati nella memoria e nell'immaginario. La Jaca Book, prosegue la sua collana Psyché con un importante testo di questo autore, *Attorno alla psicoanalisi*, che ne raccoglie una serie di scritti. Francesco Barale, docente emerito di Psichiatria dell'Università di Pavia e psicoanalista didatta della Società Psicoanalitica Italiana, che ne ha curato l'edizione, ha accettato di rispondere ad alcune nostre domande

- La raccolta di scritti di Paul Ricoeur da lei curata ci appare illuminante per comprendere la figura di questo importante filosofo contemporaneo in particolar modo il suo rapporto con la psicoanalisi. La «svolta ermeneutica», come lei mette in evidenza, è frutto di un rapporto e di una riflessione protratta nel tempo. In cosa è consistita questa svolta?

- La «svolta ermeneutica» della fine degli anni '50 e '60 guidata dalla convinzione che non sia data una conoscenza immediata e diretta del soggetto, dilata il riconoscimento di un'opacità radicale del *cogito* a sé stesso: «Il soggetto non conosce sé stesso se non attraverso i segni depositati nella sua memoria e nel suo immaginario...». In questa svolta, il confronto con Freud, iniziato fin da giovanissimo sui banchi di scuola (Roland Dalbiez, suo professore di filosofia, fu l'autore del primo fondamentale libro in Francia sulla psicoanalisi, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne* 1936), cambia. La psicoanalisi diventa per Ricoeur uno strumento fondamentale di quella «epochè all'incontrario», non «alla» coscienza ma «della» coscienza (Jervolino 2007) che avvia il suo ripensamento della questione del soggetto; la rinuncia del soggetto alle sue illusioni di auto-trasparenza, che la psicoanalisi impone, è necessaria perché il soggetto possa intraprendere, attraverso il proprio decentramento, la «via lunga» dell'unica auto-comprensione possibile, l'ermeneutica dei segni da cui è abitato. È in questo contesto che nascono il magistrale *Della interpretazione* e i saggi confluiti ne *Il conflitto delle interpretazioni*. Senza pretendere neppure alla lontana di rendere la densità argomentativa dei saggi degli anni '60, ne ricordo a grandi linee solo tre aspetti, di ampio rilievo nella riflessione filosofica di Ricoeur «attorno alla psicoanalisi» e viceversa, nella sua ricezione in ambito psicoanalitico (caratterizzata in quegli anni da radicali affrontamenti e in seguito da «tenaci» fraintendimenti).

In primo luogo Ricoeur recupera (analogamente a quanto aveva fatto Merleau-Ponty, più o meno contemporaneamente, nella celebre prefazione al libro di Hesnard su Freud) il valore proprio del cosiddetto «naturalismo» freudiano, compreso l'aspetto energetico. Il *Bewusstwerden*, la presa di coscienza psicoanalitica, per Ricoeur è caratterizzato da un aspetto economico (implicito peraltro nella nozione freudiana di «lavoro», di *Durcharbeiten*) che lo differenzia radicalmente da un semplice spostamento di sguardo al pre-riﬂessivo e al co-intenzionato; è il punto terminale di uno spessore densissimo di modulazioni, riattualizzazioni, trasformazioni, transiti e spostamenti di investimenti e di affetti (di lavoro transferale-controtransferale, di movimenti di identificazione e contro-identificazione, direbbero gli psicoanalisti...) che è la condizione intersoggettiva indispensabile e in un certo senso «materiale» (Merleau-Ponty avrebbe detto «intercorporea») perché nuovi significati possano apparire ed essere riconosciuti.

In secondo luogo, Ricoeur riconosce proprio a questo carattere dell'esperienza psicoanalitica, a questo suo essere inevitabilmente presa «tra forza e senso», un valore filosofico generale: è, come si è detto, un momento emblematico di quella rinuncia alle pretese di auto-trasparenza attraverso cui l'io riﬂessivo deve passare, per avviare una riflessione autentica: «uso la psicoanalisi come Cartesio usava gli argomenti scettici contro il dogmatismo della cosa, ma questa volta contro lo stesso Cogito; o piuttosto per decomporre, in seno al Cogito, l'apoditticità dell'Ego, delle illusioni della coscienza, delle pretese dell'Io». L'esperienza dell'inconscio arca

dunque un «beneficio essenziale» proprio attraverso la ferita che comporta a ogni «alterigia della coscienza», all'idea di soggetto come depositario e sede ultima del senso. Quella ferita non solo non va negata, ma anzi assunta come radicale interrogazione.

Una terza caratteristica della teorizzazione ricoeuriana di allora (che ne ha reso difficile la ricezione negli ambienti freudiani del tempo, rendendola invece più agevole in quelli junghiani) era l'affermazione della dialettica ineludibile tra momento «archeologico» e momento «teleologico». Questo inevitabile rimando reciproco tra «archeologico» e «teleologico» è evidente anzitutto nel simbolo e nel mito; discorso, sì, «vestigiale», immaginazione delle origini, ma, contemporaneamente, annuncio di possibilità rispetto a quelle origini, misto di onirico e di sublime, di arcaicità e di profezia; ma quella dialettica è inscritta *in generale* nel processo ermeneutico e in ogni formazione di senso. Ogni *archè* presuppone infatti un *telos* e viceversa; ogni archeologia del soggetto ha una «funzione di orizzonte»; ogni interpretazione di eventi del passato in qualche modo «riapre lo spazio di contingenza» in cui essi si dettero. Ciò vale, per Ricoeur, anche per quell'archeologia del soggetto che è la psicoanalisi; anche il discorso freudiano, pur programmaticamente confinato nel polo «archeologico», ha dentro di sé, implicita e non riconosciuta, una teleologia. Se si pensa a come allora fosse ritenuto fondante dell'identità della psicoanalisi il precetto freudiano che l'analisi non procede mai per «porre», ma sempre e solo per «levare», cioè solo per paziente eliminazione degli ostacoli alla presa di coscienza delle rappresentazioni rimosse già oggettivamente esistenti nell'inconscio, e come solo questo compito (favorire la presa di coscienza dell'esistente), e nessun altro, a differenza di ogni pratica suggestiva, fosse il compito dell'analista, possiamo capire come il discorso di Ricoeur potesse suscitare, come accadde, accuse di stravolgimento della *Deutung* freudiana.

- Significativo è l'interesse di Ricoeur per la metapsicologia di Freud, in cui appunto quest'ultimo s'interessa al modello psichico astratto. Ricoeur procede ad un'interessante distinzione tra il sé secondo la psicoanalisi e il sé della filosofia fenomenologica. Quali sono i termini della questione?

- Per Ricoeur «l'energetica freudiana è senz'altro metaforica, ma questa metafora protegge la specificità della metapsicologia rispetto a ogni fenomenologia dell'intenzionalità, del senso e della motivazione». Di qui, secondo il Ricoeur di quegli anni, lo «statuto misto» del discorso psicoanalitico, in cui si intrecciano comprensione e spiegazione causale, senso e forza. Ma, anche, la sua irriducibilità a qualsiasi identificazione con la linguistica o la semeiologia. Peraltro in ambito fenomenologico, venne mossa a Ricoeur la critica di aver «troppo concesso a Freud», cercando di conciliare l'inconciliabile senza risolvere lo scarto comunque esistente, in Freud, tra la scoperta e la teoria, permeata di biologismo e di scientismo. Alphonse de Waelhens e Antoine Vergote, entrambi psicoanalisti e fenomenologi, seppure con accenti differenti, gli rimproverarono di aver privilegiato il confronto con la metapsicologia rispetto a quello con la clinica (a loro giudizio molto più avanti rispetto alla teoria) e anche di essersi limitato, nella sua separazione di fenomenologia e psicoanalisi, a una versione della fenomenologia centrata sulla sua fase più idealistica; osservazione, questa, che lo stesso Ricoeur, anni dopo (ad esempio nell'intervista del 1994), in parte accolse, ammettendo che una conoscenza migliore di altri aspetti della fenomenologia husserliana, quali ad esempio le *Lezioni sulla sintesi passiva*, forse l'avrebbero portato non a cambiare radicalmente, ma probabilmente a formulare in modo diverso le sue tesi; lascio ai filosofi la valutazione di questo passaggio, ma in ogni caso va ricordato che le *Analysen zur passiven Synthesis*, la riflessione husserliana sulla costituzione passiva e affettiva della coscienza, su quella sua dimensione sotterranea e ante-predicativa che apre la meditazione fenomenologica a temi come la storicità e l'inconscio, videro la luce solo nel 1966, dopo il *Saggio su Freud*.

Ricoeur tornerà sulla distinzione fra Il sé secondo la psicoanalisi e secondo la filosofia fenomenologica in un

testo del 1986, l'unico in questo volume in cui il filosofo riflette non su Freud, ma su una prospettiva psicoanalitica post-freudiana, quella di Heinz Kohut. Lo fa con la stessa rispettosa curiosità delle sue opere maggiori, col desiderio di apprendere quale contributo questa esperienza può apportare alla riflessione. Il saggio si articola in due parti. Nella prima Ricoeur descrive con la consueta cura gli aspetti principali dell'opera di Kohut, il modello di cura e le novità che essi introducono: considera così attentamente i concetti di sé coesivo, di oggetti-sé responsivi rispetto ai bisogni originari di coerenza, di sé grandioso, di transfert rispecchiante, transfert idealizzante, transfert gemellare, di narcisismo maturo, ecc. Nella seconda parte immagina un gioco di risonanze e di possibili interazioni tra le nozioni kohuttiane, in particolare le tre forme di transfert descritte e tre fra i più radicali paradigmi elaborati dal pensiero filosofico moderno in tema di costituzione dell'intersoggettività, del sé e dell'altro: il modello hegeliano della *Fenomenologia dello Spirito*, quello husserliano della quinta delle *Meditazioni cartesiane* e quello di Emmanuel Lévinas in *Totalità e infinito*. Ne risulta una breve «lezione di filosofia» (come un po' auto-ironicamente Ricoeur intitola il secondo paragrafo) a uso degli psicoanalisti. Ricoeur è ovviamente ben consapevole che il gioco di rimandi e risonanze tra concetti psicoanalitici e filosofici può far storcere il naso a più d'uno (davvero è legittimo accostare i transfert descritti da Kohut alla costituzione trascendentale dell'alterità in Lévinas...?!); lui stesso dunque per primo mette in guardia dall'ingenuità di fissare troppo concretamente rapporti e parallelismi; ma invita anche a lasciare aperto senza troppi timori dottrinali il gioco creativo delle analogie e delle fantasie proiettive reciproche tra discorso filosofico e psicologico; gioco ricco di suggestioni su entrambi i versanti, se condotto nella consapevolezza dell'eterogeneità degli ambiti discorsivi.

Questo piccolo scritto mette comunque in luce, da un certo punto di vista, alcuni di quei «ponti» interni, come Ricoeur ebbe a definirli in una conversazione con Mireille Delbraccio, tra la psicoanalisi e la sua ricerca filosofica sul problema dell'identità, che alla fine degli anni '80 troverà il suo vertice in *Sé come un altro*, nel quale tutte le questioni del sé qui lasciate fluttuare verranno riprese in un quadro sistematico. Viene inevitabilmente da pensare: che peccato che l'attenzione di Ricoeur agli sviluppi della psicoanalisi dopo Freud si sia limitata a Kohut!

- Veniamo all'aspetto più propriamente etico. In uno degli scritti inseriti in questo volume, Ricoeur riprende un saggio di Hesnard dal titolo *Morale sans péché, per distinguere e collegare la finitudine dalla colpa. In cosa consiste questa riflessione di Ricoeur?*

- Nel saggio «giovanile» del 1954, *«Morale senza peccato» o peccato senza moralismo?*, Ricoeur discute ed espande i temi trattati da Hesnard (co-fondatore nel 1926 della Société Psychanalytique de Paris) nei due saggi *L'Univers morbide de la Faute* (1949) e *Morale sans péché* (1954), ed è molto significativo dei primi incroci con la psicoanalisi a cui Ricoeur si accosta a partire dal tema della colpa, per lui così rilevante in quegli anni (sono gli anni di elaborazione dei due volumi di *Finitudine e colpa*, che appariranno nel 1960). Precocemente orfano di entrambi i genitori, cresciuto in un ambiente di cristianesimo protestante, nel giovane Ricoeur, formatosi nell'alveo della fenomenologia e dell'esistenzialismo (è Ricoeur che traduce in francese, in campo di prigionia, *Ideen 1* di Husserl) il confronto con Freud (così come quello con Husserl) entra presto, a suo modo, a far parte di quella riflessione sui temi della colpa e della finitudine, del male e della sua simbolica, del volontario e dell'involontario (da psicoanalista mi verrebbe da dire «della riparazione»...) che si esprimerà nelle sue prime grandi opere filosofiche, i tre volumi della *Filosofia della volontà*. Ricoeur è con grande evidenza attratto dalle tematiche psicoanalitiche e comincia a ritenere che il confronto con esse sia ineludibile per affrontare i grandi temi del male, della colpa, dell'etica: «essendo impegnato anch'io in un chiarimento del senso di colpa allo scopo di distinguere e di collegare la finitudine e la colpa (cioè la parte di limitazione «costitutiva» e la parte «storica» del male e del dolore), mi sono rivolto alla letteratura psichiatrica alla ricerca

di una critica del senso di colpa in termini di salute e di autenticità. Non è infatti possibile introdurre in filosofia il tema della Colpa - se non altro per scavare al di là della Colpa, in direzione dello zoccolo di finitudine non disperante, o della bontà originaria dell'uomo - senza sottoporre contemporaneamente a una critica severa ogni esperienza di senso di colpa; per quanto possa apparire paradossale, ogni tentativo di «colpevolizzare» la filosofia assume necessariamente l'aria di una «discolpa» dell'uomo, tanto l'uomo è gravato da un senso di colpa morboso e arcaico».

Ma Ricoeur è ancora dichiaratamente critico verso il riduzionismo e il «meccanicismo» freudiani: «se Freud non ha capito il significato profondo della malattia come accusa, punizione, reazione di difesa contro un pericolo morale interiore, è perché si è fermato a una concezione puramente meccanicista dello psichismo;».

È interessante vedere come i temi di questo saggio «giovanile» verranno rimodulati nel pensiero successivo (ad esempio negli scritti *Psicoanalisi e valori morali* e *L'ateismo della psicoanalisi freudiana*, inclusi nel nucleo centrale del volume), in una riflessione che, trasformata e con accenti molto diversi, lo accompagnerà fino alla fine. In quell'ampio ripensamento sul suo cammino che è la sua autobiografia intellettuale *Riflession fatta* (1995), Ricoeur riconoscerà al suo dialogo con la psicoanalisi, che pur non ha mai personalmente praticato, una qualche influenza nell'avergli consentito di sottrarsi a un'eccessiva concentrazione sul problema della colpa (di cui in un certo senso il piccolo saggio su Hesnard, che contiene pagine appassionanti, presenta comunque un esempio «alto»). Siamo ben lontani, ora, dalle immediate imputazioni di «meccanicismo» alla psicoanalisi. Proprio il «riduzionismo» freudiano, nel suo rigore, costringe il pensiero sull'etica a un salutare esercizio catartico. Il discorso freudiano sulla coscienza morale ovviamente non è un discorso sui fondamenti, né vuole esserlo; è un discorso genetico sull'origine della coscienza morale. L'origine del sentimento morale è, per Freud, «paterna», nell'interdetto, nella paura del castigo, nel sentimento di colpa, nel divieto, nel dramma edipico, in generale nei dispositivi di controllo messi in atto sia nello sviluppo dei singoli che negli sviluppi culturali dei popoli per fronteggiare gli aspetti distruttivi del fondo pulsionale della psiche umana, del «legno storto» dell'umanità. Freud rifiuta qualunque altra fonte della morale; non vede traccia di un qualsiasi carattere originario di un io etico. La morale freudiana è in definitiva una morale tragica, nel senso greco («Freud è troppo un uomo tragico, per essere un moralista»), o se si vuole una morale illuministica di resistenza al male, che non lascia spazio a illusioni, anzi, che nell'unica etica che persegue, quella della verità su sé stessi, ritiene proprio compito smascherarle, le illusioni, assieme ai moralismi e agli inganni della coscienza.

Ma «un'etica della verità non è affatto nulla cosa», scrive Ricoeur. Se «non possiamo certo domandare alla psicoanalisi quello che non può darci», vale a dire un discorso sui fondamenti, che non le appartiene (la genesi non è il fondamento), il bagno catartico e iconoclastico nel discorso psicoanalitico rispetto agli inganni e alle falsificazioni del desiderio che nutrono i discorsi «moralisti», il disincanto cui costringe, contiene i germi di nuove attitudini; non può fondare un'etica, ma cambia la coscienza di colui per il quale la questione etica rimane aperta.

- In tecnica e non-tecnica dell'interpretazione il nostro autore affronta il tema del processo della demitizzazione mettendo in evidenza la relazione tra psicoanalisi come tecnica del notturno e l'iconoclasma dell'intimo. Ci può aiutare a comprendere questo processo?

- *Tecnica e non-tecnica dell'interpretazione* è la relazione che Ricoeur tenne al IV «Colloquio» Castelli del 1964 in cui rifletteva sulla possibilità che la psicoanalisi fosse da considerarsi una tecnica del notturno (tecnica come ultimo aspetto della demitizzazione in corso nella modernità), e fino a che punto un «iconoclasma dell'intimo», come sostenuto da Castelli nell'introduzione al convegno. Non entrerà nei passaggi

dell'argomentazione, il lettore potrà trovarli nel capitolo e nel successivo dibattito di grande interesse con gli interlocutori intervenuti al Colloquio (Jean Brun, Guido Calogero, Enrico Castelli, Alphonse de Waelhens, Gillo Dorfles, Paolo Filiassi Carcano, Jacques Lacan, Raimon Panikkar, Antoine Vergote). Con una tipica *démarche* argomentativa ricoeuriana, la tecnica e l'iconoclasma psicoanalitici sono in ultima istanza in funzione di un «progetto spinoziano e cioè un nuovo tipo di libertà, certo non una libertà d'iniziativa, di alternativa, ma essenzialmente di una necessità compresa e appresa». «Questo "nient'altro che..." può essere certamente l'ultima parola della psicoanalisi e l'espressione della coscienza privata di illusione. Non nego che una parte, forse la più importante, dell'opera di Freud vada in questo senso. Tuttavia mi sembra che ci sia un'altra possibilità aperta, almeno nei piccoli scritti sull'opera d'arte, ne *Il Mosè di Michelangelo*, nel *Leonardo*; qui l'interpretazione non consiste affatto nell'esaurire il senso. Mi permetterò di opporre qui segreto ed enigma, e dirò: la divulgazione del segreto non è la dissipazione dell'enigma».

Ricoeur fa riferimento a *Un ricordo di infanzia di Leonardo da Vinci* non solo qui ma in tutti i suoi scritti sull'arte, con pagine di una così singolare intensità, che non è forse azzardato intravedere una prossimità autobiografica (la comune condizione precocissima di orfano) e, attraverso di essa, una qualche risonanza, in Ricoeur, tra la ricerca di Leonardo (di quel sorriso, ma anche, con esso, delle meravigliose «*infinite ragioni*» della natura «*che non furon mai in isperienza*») e la propria ricerca filosofica nel lungo tragitto tra il tema iniziale della colpa e quello finale del riconoscimento.

Forse non è un caso che il riferimento al *Leonardo* e le «sibilline» parole di Leonardo citate da Freud e anticipatrici di quelle di Amleto testé ricordate (la stupita meraviglia per la natura «*piena d'infinite ragioni, che non furon mai in isperienza*») siano al centro anche della memorabile chiusa di *Un ultimo ascolto di Freud*:

Se l'arte non raggiunge la saggezza filosofica, non di meno è insostituibile. In effetti, la reale risoluzione dei conflitti è impossibile; è accessibile solo una loro soluzione simbolica. Il sogno, il gioco, il sogno a occhi aperti, la poesia, giocano a dadi con la morte. Giocano, alla fine, da perdenti; ma di fronte all'ultimo scacco, ci riconducono alla saggezza; e, chissà, magari anche alla vecchia religione reinterpreta; ma, almeno, prima della saggezza, aspettando la saggezza, il sogno, il gioco, la poesia ci danno da sopportare la dura vita e - fluttuando tra l'illusione e la realtà - cominciano col farci gridare, con Leonardo: O mirabile necessità! Perché si può forse amare la necessità senza amare quelle «infinite ragioni che non furon mai in isperienza»? Si può amare la necessità senza amare la possibilità? Non è allora forse solo l'arte che ci dà la visione dei possibili che la tormentano e che fan segno, non solo alla nostra rassegnazione, ma al nostro coraggio e alla nostra gioia? Possano queste domande terminare il nostro colloquio e dare inizio al nostro pensiero (Ricoeur 1962).

- In conclusione, perché è importante leggere o rileggere Ricoeur oggi? Come si può riassumere il suo lascito alla riflessione sul pensiero contemporaneo?

- Ricoeur è stato definito «*homme de tous les dialogues*», per la sua posizione di dialogo con le discipline e di «ascolto», anche nei confronti di interlocutori fortemente critici. Il lavoro di Ricoeur è stato innanzitutto un vertice della riflessione del Novecento sulla psicoanalisi; il confronto con Freud rappresenta certamente uno dei più ricchi, articolati e complessi dialoghi intrapresi da Ricoeur con la tradizione filosofica e scientifica occidentale. E come tale è, in primo luogo, consegnato alla storia del pensiero. Se l'«*inachevé*» è un tratto fondamentale dell'insegnamento di Ricoeur, dobbiamo del resto ben accettare che anche la sua interlocuzione con la psicoanalisi sia rimasta *inachevée*, figlia del suo tempo, un *récit* aperto, che richiama a un'ulteriore narrazione, che è compito della riflessione psicoanalitica attuale riaprire. Ricoeur non ci ha del resto lasciato solo vecchie discussioni, «questioni del secolo scorso». La sua re-interpretazione in chiave ermeneutica della

psicoanalisi, che va ben oltre le banalizzazioni di cui la sua ricezione ha sofferto, ci consegna una matrice di riflessione la cui fecondità filosofica è richiamata anche da Vinicio Busacchi e Giuseppe Martini, nelle loro note conclusive.

Viene in mente Benjamin: «Da quest'epoca derivano le gallerie e gli *intérieurs*, i padiglioni da esposizione e i panorami. Sono gli avanzi di un mondo di sogno. L'utilizzazione degli elementi onirici al risveglio è il caso esemplare del pensiero dialettico. Perciò il pensiero dialettico è l'organo del risveglio storico. Perché ogni epoca non solo sogna la successiva, ma sognando urge al risveglio».

Paul Ricoeur

Attorno alla psicoanalisi

A cura di Francesco Barale

Jaca Book, 2020