

Un contributo alla concezione pluralista della psicoanalisi

JOAN CODERCH

Questo lavoro si propone di porre in rilievo che non solo la psicoanalisi è costituita ai giorni nostri dalla congiunzione di differenti teorie e pratiche cliniche, ma anche, come spero di mostrare, che questo modo di comprendere la nostra disciplina è l'unica razionale, e pertanto l'unica propria di una scienza, sebbene nella mia opinione la psicoanalisi non sia una scienza empirico-naturale. Mi propongo inoltre di dimostrare che la diversità delle teorie psicoanalitiche non è un limite che è meglio superare, ma una fonte di conoscenze teoriche e di possibilità pratiche nella clinica psicoanalitica.

TEORIE, METAFORE E MODELLI

Credo che l'Autore che si è occupato più approfonditamente del problema dell'esistenza delle differenti teorie dentro il pensiero psicoanalitico sia stato R.S. Wallerstein nei suoi lavori *One psychoanalysis or many* (1988) e *Psychoanalysis: the common ground* (1990). Per il prestigio di questo autore, che quando pubblicò questi lavori era presidente dell'I.P.A, così come per la notevole qualità degli stessi lavori, gli articoli di Wallerstein ebbero, fin dal primo momento, un forte impatto nella comunità psicoanalitica, e le tesi in essi esposte vennero ampiamente accettate. In breve, Wallerstein riconosce l'esistenza di diverse teorie all'interno dell'I.P.A e si duole di questo, poiché egli ritiene che sarebbe

meglio per la psicoanalisi se un giorno queste varie teorie potessero unificarsi in un'unica teoria solida e stabile, quella vera.

Questo Autore pensa che, in fondo, esista una teoria clinica condivisa da tutti gli analisti, secondo cui la psicoanalisi è un'unica disciplina di carattere empirico, nella quale però convivono allo stesso tempo differenti teorie che cercano di concettualizzare il processo genetico ed evolutivo del funzionamento mentale della psicopatologia, dell'inconscio, della terapia psicoanalitica etc., ricorrendo a metafore e simbolismi chiarificatori. Nel suo sforzo di postulare che la psicoanalisi sia un'unica disciplina, così come ha sempre ritenuto Freud, Wallerstein sostiene che le divergenze fra le diverse scuole psicoanalitiche siano dovute unicamente all'utilizzazione di metafore diverse per ciò che concerne la teoria generale e che inoltre giungerà un giorno nel quale, al di là di ogni metafora, una teoria integrativa unificerà tutte le attuali teorie generali in una sola, cosa del tutto desiderabile per il futuro della psicoanalisi.

Per quanto mi riguarda, credo che il corso dei fatti non giustifichi le speranze di Wallerstein e anzi che, progressivamente, sia andata aumentando la comparsa di differenti teorie all'interno del pensiero psicoanalitico, sia per quanto concerne l'astrazione concettuale sia per quanto concerne l'applicazione pratica delle diverse teorie. Secondo il mio punto di vista, non è corretto affermare che la distinzione tra le diverse scuole psicoanalitiche stia unicamente nell'applicazione di metafore differenti, come rileva Wallerstein al fine di minimizzare la distanza concettuale e pratica che esiste tra di loro; tuttavia, dato che le idee di Wallerstein hanno ottenuto un'ampia diffusione nel pensiero psicoanalitico per la loro chiarezza e forza esplicativa, credo che sia conveniente precisare qualcosa su questa questione e anche sulle metafore e le interpretazioni che costituiscono un assunto di primaria importanza, sia nel pensiero sia nella pratica psicoanalitica.

Lo studio delle metafore è un punto di grande complessità che ha impegnato da sempre filosofi e uomini di scienza, motivo per cui la letteratura sul tema è molto abbondante. La mia opinione è che il pensiero psicoanalitico dovrebbe approfondire molto questo tema, ma la situazione attuale dimostra che ciò non avviene, seppur con qualche notevole eccezione. Non è questo però l'obiettivo di questo lavoro, che ha solo la pretesa di fare alcune considerazioni per chiarire di più il mio punto di vista.

La metafora è una figura retorica che consiste nel trasferire il corretto significato di una parola in un altro significato, in virtù di un paragone tacito. Si tratta, linguisticamente, di un *tropo* che consiste nel modificare il significato proprio di

un termine ampliandolo in senso figurato. Alcuni autori ritengono che l'origine del linguaggio si fondi sulla metafora, considerandola come lo strumento primigenio mediante il quale l'umanità assimila l'esperienza della realtà. E. de Bustos (2000) chiarisce che, al momento attuale, si incontrano due tendenze contrapposte per quanto riguarda la differente importanza attribuita a questo elemento. Per una delle due, afferma questo autore, la metafora è un accidente linguistico marginale estraneo alla sfera della conoscenza e non adatto all'acquisizione della stessa. Per l'altra, invece, la metafora incarna l'essenza della lingua e del pensiero. Rispetto alla relazione tra metafora e scienza E. de Bustos, nel suo eccellente e documentato libro *La metafora. Ensayos transdisciplinarios* (2000) dice, citando R. Hoffman (1985), che la metafora si pone nella scienza attraverso le seguenti forme:

- 1) come metafora «basica» che conforma la concettualizzazione di tutto un ambito della realtà (il mondo come meccanismo, la società come organismo etc.);
- 2) nella formulazione di ipotesi o principi che costituiscono metafore esplicite;
- 3) come immagini basate su metafore o modelli mentali;
- 4) come modelli sostantivi basati su metafore che generano relazioni causali o funzionali (ad esempio il modello planetario della struttura dell'atomo);
- 5) come modelli matematici basati su metafore;
- 6) come analogie basate su metafore che illustrano «relazioni specifiche».

D'altro canto, l'interesse per lo studio della metafora è notevolmente aumentato per la comparsa della cosiddetta «svolta linguistica», termine introdotto dal filosofo Gustav Bergmann. A partire da questa svolta, dice Scavino (1999), «l'io cessa di essere quello che sta tra il me e la realtà, per diventare quello che costruisce tanto il me quanto la realtà».

U. Eco si è occupato dell'interpretazione della metafora nel suo libro *I limiti dell'interpretazione* (1990), assunto questo di primaria importanza per tutti gli psicoanalisti, benché non si trovi nessun riferimento su questo punto particolare. Eco considera che, per quanto ci sforziamo di pensare alla metafora in termini estetici e poetici, questa è molto presente sia nel linguaggio scientifico che nella vita quotidiana. Questo Autore ritiene che non sia necessariamente un fenomeno intenzionale, ma che dipenda prima di tutto dall'interprete. In riferimento a questo, afferma che l'interpretazione metaforica nasce dall'interazione tra un interprete e un testo metaforico, e però il risultato di questa interpretazione è autorizzato tanto dalla naturalezza del testo quanto dall'incisività delle conoscenze di

una determinata cultura e inizialmente non tiene conto delle intenzioni di chi parla. Un interprete può considerare metaforico qualsiasi enunciato, nella misura permessagli dalla sua conoscenza enciclopedica. Così, per esempio, si può interpretare la frase «Juan mangia una mela ogni mattina» come se Juan commettesse ogni giorno di nuovo il peccato di Adamo. Inoltre Eco ci ricorda che il fatto di intendere una metafora ci conduce a considerare il motivo per cui il suo autore l'ha escogitata, tanto che l'atto dell'interpretazione metaforica è una costruzione del mondo interno dell'autore.

Penso che queste idee di Eco siano di estremo interesse per gli psicoanalisti, e che richiedano uno studio più approfondito da parte nostra. Ricordiamo che, spesso, ciò che noi facciamo è dare un senso metaforico alla comunicazione del paziente. Il mio punto di vista è inoltre che la metafora, il senso metaforico e l'interpretazione delle metafore costituiscano un elemento di vitale interesse per la cultura, la scienza e la psicoanalisi.

A questo punto, per ciò che concerne la psicoanalisi, credo che sia necessario distinguere la metafora come elemento estetico e decorativo dalla metafora nel senso profondo del termine, che la trasforma in un aiuto indispensabile della spiegazione scientifica. È da questo punto di vista che noi cerchiamo di intendere l'uso della metafora in psicoanalisi, non come semplici e diverse metafore letterarie utilizzate per esprimere lo stesso fatto. In altri termini, per me le diverse teorie presenti all'interno del mondo psicoanalitico sono diversi modi di concepire e spiegare il funzionamento mentale e darne ragione, appoggiandosi, per una migliore comprensione, su diverse metafore. Perciò, poiché è facile prendere la metafora unicamente nel senso descrittivo di una realtà dimenticando il suo carattere di elemento coadiuvante della spiegazione scientifica, fornirò un breve esempio relativo alla figura di Achille per aiutare a comprendere la relazione tra metafora e teoria quando si tratta di spiegare la realtà.

Se dico: «nel combattimento Achille è un leone», impiego una metafora per descrivere il comportamento di Achille ma senza spiegarlo, cioè non do ragione del perché vi sia questo comportamento. Piuttosto darei ragione di questo solo se, con tale espressione, potessi far intendere che in realtà Achille è un leone, e non un uomo, ma in questo caso non si tratterebbe più di una metafora. Vale a dire che questa metafora non è una teoria che spiega il perché del comportamento di Achille nel suo combattimento.

Sarebbe tuttavia sbagliato pensare che questa metafora abbia un carattere meramente descrittivo e si limiti a comunicarci che, in battaglia, Achille lotta

come se fosse un leone. No, la metafora ci comunica, in modo poetico, qualcosa in più del carattere di Achille, qualcosa che non viene sufficientemente espresso dicendo che lui è valoroso, superbo, indomabile e crudele, qualcosa di ineffabile che ci permette di vederlo come il re dei guerrieri, allo stesso modo del leone che è il re degli animali.

Però se chiarisco che il comportamento valoroso di Achille in battaglia si possa spiegare per il fatto che questi sapeva, sia perché gli dei gli avevano detto che non sarebbe ritornato vivo sull'isola di Ptia e che sarebbe morto a Troia, sia che pertanto non poteva temere la morte in battaglia perché questa era inevitabile, avremmo espresso una teoria sul valore di Achille, cioè una sua causa, equivocata o certa. E se dico che nel combattimento Achille, figlio di Peleo e della ninfa Teti e re dei Mirmidoni, è un combattente dal destino segnato, poiché di fatto era invulnerabile eccetto che sul tallone, dato che sua madre lo aveva immerso appena nato nelle acque del fiume Stige tenendolo per un tallone (per ciò questa parte del suo corpo era l'unica vulnerabile, e lì fu colpito mortalmente dalla freccia scagliata dal bel Paride), esprimo una teoria sul valoroso comportamento di Achille sicuramente falsa,¹ quella del «giocatore con le carte segnate».

Il mio parere è che in questo esempio si vede chiaramente la differenza e insieme la stretta relazione tra teoria esplicativa e metafora, anche se in questo caso le teorie che sono state delineate sono teorie in senso lato e non teorie scientifiche. Credo che Wallerstein sia stato ingannato dal desiderio, espresso nei due lavori citati, di preservare ciò che gli sembrava preferibile per la psicoanalisi.

Noi ci serviamo della metafora per descrivere, esemplificare e dare più forza alle nostre parole, a volte servendoci della forza incomparabile del poetico, mentre costruiamo teorie, spesso utilizzando metafore, per spiegare la realtà. Nel caso della psicoanalisi, per spiegare la realtà del funzionamento mentale.

Continuando, vorrei sottolineare alcune precisazioni circa i concetti di scienza, teoria e modelli per chiarire un po' di più il tema di cui mi sto occupando. Intendo per scienza il corpo di concetti metodicamente sistemati e ordinati che costituisce il legame delle conoscenze su una parte della realtà. Il campo della scienza è l'insieme di fatti di cui si occupa e che cerca di spiegare. Il dominio della psicoanalisi è costituito dai processi psichici inconsci che si manifestano come stati mentali e tipi di comportamento. In quanto alle teorie, esse si possono defi-

¹ La teoria è falsa poiché Achille ignorava la sua vulnerabilità e pertanto il suo valore era legittimo.

nire come un insieme di proposizioni sul dominio di una scienza nel linguaggio proprio di questa.

Altra cosa è il modello, sebbene gli psicoanalisti troppo spesso utilizzano indistintamente i termini di teoria e modello. Holt (1981) sostiene che le teorie sono fortemente astratte e formali, e che per divenire più comprensibili necessitano di un modello, il quale le traduce in termini più familiari e a volte visivi. Per Ferrater Mora (1979), dal punto di vista epistemologico, il modello può essere una forma di spiegazione della realtà, specialmente fisica, o un modo di rappresentare la realtà, o un sistema che serve per capire un altro sistema, come quando il passaggio di un fluido per un canale viene usato come esempio di traffico in movimento etc.; è meglio allora non confondere la teoria o il modello con la metafora con la quale ampliamo il suo potere esplicativo. Le teorie psicoanalitiche tentano non solamente di descrivere ed illustrare il funzionamento mentale, ma anche di spiegarlo, di dar ragione della sua genesi, del suo evolversi, della sua patologia e del modo di superarla. Non sono pertanto solo differenti metafore.

TEORIA DELLA CONOSCENZA E PLURALISMO

Per spiegare la concezione pluralista della psicoanalisi sarà necessario un breve excursus nel campo della teoria della conoscenza, con l'esposizione del metodo del razionalismo critico ideato da Popper.

Il razionalismo classico, che a mio avviso, dopo Popper è stato ferito a morte, si caratterizza per la convinzione che esistano fonti sicure della conoscenza e che si tratti di identificarle per accedere ad essa. Sulle fondamenta sicure che ci propongono queste fonti possiamo andar edificando l'edificio del sapere, cioè acquisire nuove conoscenze ugualmente sicure ed universalmente valide. Per ciò che concerne l'identificazione delle fonti sicure del sapere, esistono nella teoria della scienza due distinte posizioni. Una considera fonte sicura quello che percepisce la ragione (intellettualismo), l'altra quello che captano i sensi (empirismo).

L'intellettualismo si basa sulla speculazione intellettuale e sulla convinzione che solo mediante questa riusciamo ad acquisire i principi generali che ci hanno permesso di arrivare a tutte le conoscenze. L'empirismo, al contrario, giudica fondamentale la capacità di osservazione. Questa posizione si basa sulla convinzione che solo tramite la percezione sensoriale sia possibile ottenere dati veritieri, a partire dai quali, grazie all'induzione, possiamo giungere a principi e teorie generali.

Karl Popper (1950, 1959, 1962, 1964), un empirista dallo spirito vigoroso e aperto,² fonda il suo pensiero intorno alla conoscenza umana sul falsificazionismo, cioè sull'idea che siamo sempre soggetti all'equivoco, e che pertanto non sappiamo niente o molto poco, nel senso classico della conoscenza. Perciò afferma che ogni conoscenza è sempre falsificabile, congetturale, che non esiste giustificazione, che apprendiamo per confutazioni, che quest'ultime sono eliminazioni degli errori, che nemmeno vi è una confutazione definitiva di una confutazione, e infine che l'induzione, per quanto ampia, non può condurci a conoscenze sicure cioè a leggi universali. Per quanti cigni bianchi abbiamo osservato non è giustificata la supposizione che tutti i cigni siano bianchi, dice Popper ne *La logica della scoperta scientifica* (1959). Credo che convenga riflettere sulla frequenza con cui noi parliamo nei nostri lavori psicoanalitici di ciò che l'autore si promette di dimostrare in due o tre vignette cliniche, cioè la verità delle sue concezioni sulla teoria e sulla tecnica della psicoanalisi, sul determinato tipo di pazienti che lo psicoanalista ha trattato in un certo modo, di come ha preceduto e così via. Ci avviciniamo alla verità solo se è possibile procedere per prove ed errori, cioè attraverso la sistematica autorizzazione della critica che ci permette di svelare i punti deboli del nostro sapere e così eliminarli. Popper generalizzò questo metodo specialmente nella sua opera *La società aperta e i suoi nemici* (1950), fino a convertirlo in un metodo per approdare ad ogni specie di problemi e situazioni, siano questi di tipo cognitivo, politico, sociale. Questo autore equipara la ragione all'apertura verso la critica. Descrive così il razionalismo: «possiamo decidere allora che il razionalismo è una attitudine nella quale predomina la disposizione ad ascoltare gli argomenti critici e ad apprendere dall'esperienza. Fondamentalmente consiste nell'ammettere che "io posso fraintendere e tu puoi avere ragione, e con uno sforzo possiamo cercare entrambi la verità?". Riassumendo, l'attitudine razionalista o, come talvolta potrebbe chiamarsi, l'attitudine della razionalità, è molto più assimilabile all'attitudine scientifica quando con quest'ultima si ritiene che per la ricerca della verità sia necessaria una cooperazione, e che con l'aiuto del raziocinio possiamo avanzare nel tempo verso una qualche oggettività». Si può dire allora una parola sul razionalismo critico costruito da Hainz Albert, discepolo di Popper, di cui Margarita Boladeras (2002, 9), cattedratica di filoso-

² Tra le altre cose afferma che la metafisica deve essere presa molto sul serio, poiché, sebbene non sia riscontrabile empiricamente, può essere sottoposta ad una critica intersoggettiva e risultare, pertanto, razionale (1962). Seguendo questo percorso, il suo allievo Hans Albert afferma che ogni teoria metafisica, sempre che si presti ad essere criticata, può dar luogo, una volta opportunamente elaborata, a delle teorie scientifiche.

fia morale e politica dell'università di Barcellona, afferma: «Per riassumere in una sola frase ciò che caratterizza l'ampia opera di Heinz Albert, si potrebbe dire, senza timore di esagerare, che ha apportato argomenti contro ogni tipo di dogmatismo». Dunque Albert (1973; 1982; 2002) ha costruito un razionalismo critico che si muove all'estremo opposto del razionalismo classico, partendo dal falsificazionismo che costituisce la parola chiave della teoria della conoscenza di Popper, e basa la sua affermazione sul fatto che non esiste nessun fondamento sul quale potersi appoggiare saldamente per costruire delle conoscenze sicure. Questo Autore sostiene che chi si chiede per ogni cosa un fondamento sicuro raggiunge qualcosa su cui sembra ci si possa fondare, ma che richiede a sua volta un fondamento e così via, senza potersi mai arrestare, in una regressione infinita. In questo modo, afferma, andiamo incontro ad un trilemma che è quello del barone di Munchausen,³ con alternative che non conducono da nessuna parte, si riproducono in continuazione così come io le intendo:

- 1) una regressione infinita, giacché ogni conoscenza si fonda su un'altra, e così via all'infinito, ed essendo irrealizzabile ci lascia senza nessuna base certa;
- 2) un circolo vizioso che sorge quando, per fondare una conoscenza, si ricorre ad un'altra conoscenza che ha un suo preciso fondamento;
- 3) un'interruzione al procedimento in un qualche punto determinato dalla ricerca del fondamento stesso. Ciò è fattibile, ma scorretto e ingannevole, in quanto interrompe il principio della ricerca del fondamento in modo arbitrario e improduttivo.

La seconda e la terza alternativa sono, secondo Albert, quelle alle quali ricorriamo in genere e con le quali ci precipitiamo alla ricerca di un dogma e di una sorta di autoimmunizzazione, o perché ci fondiamo su un'idea che a sua volta richiede un fondamento o perché ne interrompiamo arbitrariamente la ricerca in un punto concreto. In tal caso abbiamo convertito le nostre idee in dogmi, intendendo per dogma una convinzione, un'ideologia, un enunciato etc., che in accordo con ciò che lo sostiene non necessita di nessun fondamento, per il fatto che la sua verità è totalmente certa e non possiamo fondarla che su sé stessa. Una maniera di afferrarsi al dogma e all'autoimmunizzazione è quella di trincerarsi in una disciplina concreta senza cercare di stabilire punti, legami, vincoli con altre conoscenze che potrebbero rifiutare o modificare le nostre convinzioni (questo,

³ È il barone delle bugie, che narrò di essere uscito da un pozzo da cui era caduto prendendosi i capelli e tirando verso l'alto con tutte le sue forze.

per esempio, è un lavoro ponte che può servire a rifiutare il dogmatismo in psicoanalisi).

Il razionalismo critico, dato che esige un fondamento per tutto e crede che questo sia possibile – e per questo motivo è denominato alcune volte panrazionalismo – consiste nel dogma di una conoscenza che è valutata come il fondamento della conoscenza, e che a causa di questa sicurezza limita nuove concezioni alternative, in maniera tale che la conoscenza stessa corre il pericolo di rimanere pietrificata e senza la possibilità di raggiungere nuovi orizzonti e percorrere differenti cammini. A questo proposito Albert (2000, 49) afferma: «la giustificazione alla base del retrocedere ad un fondamento possibile conduce sempre ad un'illusione, sebbene la sua naturalezza sorga da una necessità profondamente radicata. La necessità di una certezza che può distinguersi perfettamente da un impulso alla conoscenza, da un affanno della verità. Entrambe le disposizioni sono incluse infine per essere inconciliabili con le loro conseguenze» (49). Albert insiste sul fatto che il dogma sarà sempre possibile. Se però siamo disposti a rinunciare al risultato e alla certezza del postulato classico del fondamento della conoscenza, è possibile una concezione differente dal comportamento razionale mediante la soluzione del problema. Penso che gli psicoanalisti molto frequentemente hanno a che fare con il dogma quando si appoggiano alle figure dell'autorità, siano queste Freud o altre figure prestigiose della psicoanalisi, per mantenere ferme e affermate in queste figure concezioni che ci propongono la sicurezza di restare nel certo. Disgraziatamente, gli psicoanalisti possono consolarsi di non essere gli unici a navigare malamente nel procelloso mare della conoscenza.

Può sembrare evidente che per non essere tacciato di inconsistenza, il razionalismo critico presentatoci da Albert, che nega qualunque possibilità di fondamento e rivendica la necessità di vivere permanentemente nell'incertezza, deve rinunciare al fondamento stesso e deve permanere in una posizione critica e di fronte alla possibilità di una confutazione. Da questa prospettiva, l'attitudine razionale-critica deve rinunciare ad esigere per sé stessa una sicurezza assoluta, a differenza del razionalismo classico o autosufficiente, che crede nella certezza e sicurezza assoluta e pensa che si possa arrivare a possedere la verità. Il razionalismo critico di Albert non pretende in alcuna maniera di essere autosufficiente, e pertanto è autocomprendente e autoinglobante, nel senso che si rinchiude in sé stesso nella sua carenza di fondamenti certi. In tal modo, il razionalismo critico autoinglobante può essere anche denominato pancritico, il che ci servirà per distinguerlo dal razionalismo critico popperiano. Se non fosse così, se si presen-

tasse come portatore di una verità inconfutabile; dogmatica, cosa che Albert combatte senza tregua, potremmo ribattezzarlo con il classico «tu quoque». Dobbiamo tenere in considerazione che nessuno può essere convinto se adotta il pensiero razionalista per mezzo di ragionamenti, perché quello che i ragionamenti producono è solo ciò che si è già installato nell'attitudine razionale a pensare.

Adesso possiamo dire, sebbene brevemente, che è bene avere chiaro che il punto debole di questo razionalismo pancritico è che, impegnato nella sua attitudine radicalmente antidogmatica, cade nel dogmatismo, perché un'attitudine critica che rifiuta di fondarsi su nient'altro che non sia il falsificazionismo ed il conseguente dubbio, mette in salvo da ogni confutazione. Niente può essere confutato, perché se qualcuno ci provasse, questo lo condurrebbe a dar ragione al fatto che non esiste nessun fondamento sicuro di conoscenza. Non trincerarsi in nessuna posizione, dato che per farlo sarebbero necessari fondamenti sicuri, da cercare in un'autoimmunizzazione; ricorda il detto: testa vinco io, croce perdi tu (Marquès, 1996). Così, con la sua insistenza ad essere antidogmatico in senso assoluto, il razionalismo critico cade nel dogmatismo. Alla fine le cose sono più complicate di quanto potessimo ritenere. In gran parte ho introdotto questo razionalismo pancritico di Albert per meglio definire il razionalismo critico di Popper, il quale si situa tra il razionalismo pancritico di Albert ed il razionalismo classico panrazionalista, rifugge assolutamente da ogni dogmatismo e, pertanto, si dirige verso la difesa del pluralismo.

Come ho detto prima, Popper insiste sul fatto che non ci si può convincere con argomenti razionali in favore della ragione che non siano installati nella ragione medesima e, pertanto, la propria decisione per il razionalismo critico è una decisione, dice Popper riferendosi a sé stesso, basata sulla fede nella ragione, posto che non esistono argomenti realmente validi che ci assicurino la verità a partire da unici fondamenti incontestabili. La decisione di Popper a favore del razionalismo critico, mossa da un atto di fede nella ragione, non è irrazionale, così come lui ci spiega ne *La società aperta e i suoi nemici*, sicuramente per paura di essere dogmatico; e la giustifica con argomenti diretti alla ragione, che non sono argomenti scientifici ma soprattutto di tipo morale, etico e umanitario e basati sull'esperienza. Per questo Popper riconosce che il razionalismo critico che ci presenta è un razionalismo modesto, che confessa francamente i suoi limiti. Inoltre ammette, a differenza di Albert, che perché una decisione sia razionale e non arbitraria, non è sufficiente che sia criticabile, ma sarebbe meglio conoscerne le ragioni.

Gli argomenti di Popper a favore della ragione intesa come apertura alla critica, e pertanto a favore del razionalismo critico, si riferiscono alla superiorità di quest'ultimo sull'irrazionalismo e in generale su tutte le attitudini fondamentali. Questa superiorità si basa sulla maggiore capacità di creare le condizioni per lo sviluppo di una società giusta e democratica, per il bene degli esseri umani e per il progresso della scienza. Penso che sia facilmente comprensibile, senza necessità di altri discorsi, che la conoscenza e la decisione sono inseparabili. Possiamo così vedere come nel campo della scienza e della politica e delle nostre relazioni con gli altri e degli innumerevoli piccoli dettagli nella vita quotidiana, le nostre decisioni sono prese in accordo con le nostre conoscenze. Perciò possiamo stabilire che il razionalismo critico non è solo un'attitudine e un modo di prendere posizione di fronte alla scienza e alla investigazione, ma anche una forma di vita e un modo di manifestare i nostri tratti e il nostro carattere nei confronti della società e di noi stessi.

Poiché il razionalismo critico rifugge dal dogmatismo e difende la pluralità, una società basata su questa attitudine deve creare le istituzioni necessarie e deve dotarsi del funzionamento adeguato perché siano possibili la pluralità e l'espressione e l'esame delle diverse alternative. Si deve cioè strutturare democraticamente, dal momento che solo all'interno di una società democratica è praticabile l'esercizio del razionalismo critico. Poiché ciò che il razionalismo critico promuove tanto nell'ambito della conoscenza come in quello della decisione, cioè a dire nella prassi umana, è la necessità di ascoltare tutte le voci e le diverse alternative, di tener conto delle differenti prospettive dalle quali ci si può avvicinare ad una qualsiasi decisione, tanto nella teoria come nella pratica, di dispiegare le distinte possibilità, e soprattutto di rispettare gli altri come interlocutori validi i cui argomenti devono essere tenuti in gran considerazione.

Il razionalismo critico rifugge dal principio di autorità, dalle attitudini autoimmunizzanti, dall'ipotesi ad hoc, dal cieco compromesso, dal fanatismo, dal totalitarismo e dal fondamentalismo, sia esso religioso, politico o scientifico. La sua via è invece il dialogo, il cui punto di partenza è pensare che l'altro chiede di discutere con noi tanto seriamente come noi stessi desideriamo farlo con lui; dialogo nel quale l'altro, seguendo in ciò il pensiero di Gadamer (1975), può sempre avere ragione. Tutto questo è praticabile unicamente in una società democratica e giusta. Queste sono le ragioni e gli argomenti su cui si basa Popper per la sua fede nella ragione e l'adozione del razionalismo critico. E anche qualora si tratti di ragioni e argomenti morali e non scientifici, essi non sono irraziona-

li, perché si poggiano su una ragione fondamentale o basilare che li includono e che si nutrono dell'esperienza, del dialogo, e dell'anelito di libertà e di solidarietà che sono proprie degli esseri umani. (Marquès, 1996).

La razionalità fondamentale non si basa quindi solo su argomenti critici, ma anche su argomenti positivi a favore delle situazioni e degli obiettivi che l'esperienza ci mostra come validi ed eticamente necessari. Quando argomenta il perché della sua decisione, Popper instaura un dibattito con argomenti che hanno un'elevata forma di razionalità, e le ragioni addotte sono espressioni di principi etici, come il suo rifiuto della violenza e l'instaurazione della giustizia sociale, nei quali possiamo trovare i nostri fondamenti. D'altro canto, proponendo il dibattito come il cammino reale della razionalità, la critica intersoggettiva si propone come sostenitrice dell'oggettività scientifica.

È questa razionalità fondamentale a far sì che il razionalismo critico, a differenza del razionalismo classico panrazionalista e del razionalismo pancritico, sia una posizione non scettica ma argomentata, criticabile e non dogmatica. Per approfondire questa questione, cercherò adesso di argomentare seguendo Habermas (1987) e specialmente K.O. Apel (1985, 1991), i quali, a partire dallo studio degli atti linguistici, hanno posto in rilievo che i principi della critica intersoggettiva, appartenenti alla razionalità logico-formale (componente semantico-referenziale degli atti linguistici) e alla riflessione discorsiva (componente pragmatico-comunicativa) non possono rientrare in ciò che è falsificabile, perché, se fosse così, la critica non avrebbe consistenza o sarebbe irrazionale se ci basassimo su di esso senza ragione. Su quest'aspetto, possiamo aggiungere qualcos'altro.

Gli esseri umani sono basati sul linguaggio, siamo linguaggio, come dice Gadamer, e la finalità del linguaggio è la comunicazione, cioè la finalità di intenderci gli uni con gli altri. È chiaro che possiamo impiegare il linguaggio per mentire, ingannare, dominare gli altri etc., però questi sono difetti del linguaggio, a tal punto che potremmo pensare che questo sia un falso linguaggio. La vera funzione del linguaggio è la mutua comprensione, e per questo quando esprimiamo una posizione, cioè quando affermiamo o neghiamo qualcosa, avanzando una pretesa di verità, pretendiamo che questa proposizione sia riconosciuta come vera e lo stesso supponiamo dei nostri interlocutori. Dice Habermas (1987) che in tutti gli atti linguistici orientati a intendersi gli uni con gli altri (credo che questo orientamento costituisca la componente pragmatico-comunicativa), ci sia un consenso di fondo, nel senso che tanto quelli che parlano come quelli che ascoltano si sup-

pongono mutuamente in accordo su quattro postulati di validità che ognuno degli interlocutori deve sostenere:

- 1) è necessario parlare intellegibilmente;
- 2) è necessario essere veri;
- 3) è necessario considerare le rispettive emissioni come veritiere;
- 4) è necessario considerare corretta una norma rilevante in riferimento al fatto di cui si parla.

Queste quattro pretese di validità sono poste, dice Marquès (1996), come intellegibilità, veridicità, sincerità e rettitudine. Per quanto riguarda la rettitudine, quest'ultimo autore afferma: «è la pretesa che questo atto sia stato compiuto in accordo con le regole del gioco e le norme che lo dirigono» (*ibid.*, 197). Credo che quando parliamo seriamente con l'intenzione di intendere e dare a intendere, queste pretese di validità sono irrefutabili e pertanto sono ancorate alla razionalità fondamentale. Sono, dice Apel (1991), il massimo delle cose che noi possiamo dire, poiché l'interlocutore non può impugnarle perché, se lo facesse, cadrebbe in una autocontraddizione performativa.⁴ Apel non dà esempi di questa autocontraddizione performativa, come potrebbero essere: «affermo con questo che io non esisto», «affermo come vero di non avere nessuna pretesa di verità». Pertanto il razionalista critico trova un fondamento sicuro nelle pretese di validità degli uomini e delle donne che parlano seriamente per essere compresi.

A differenza del razionalista critico, le donne e gli uomini che richiedono una certezza assoluta che offra loro sicurezza nell'esistenza ed un punto archimedeo su cui appoggiarsi tanto nella vita quotidiana come nelle concezioni scientifiche, aspirano a immunizzare le loro posizioni da ogni critica e da ogni argomentazione contraria e pretendono che siano considerate verità assolute indiscutibili, cadendo così nell'irrazionalità e nel dogmatismo. Al contrario, il razionalista critico dà valore ad ogni classe di pluralismo nella scienza come in politica, e si rivolge al suo interlocutore elettivamente come per un'unica alternativa. Ed ora può svelare i motivi per aver espresso una teoria falsa intorno al valore di Achille. Bisogna porre in rilievo che molto minuziosamente le teorie false penetrano nella mente degli uomini e delle donne, si infiltrano nella società, dal momento che coloro ai quali sono dirette non posseggono sufficienti informazioni; così, per esempio, coloro che hanno acquisito conoscenze medie intorno ai personaggi dell'*Iliade*, più facilmente saranno ingannati dalla teoria del valore di Achille

⁴ L'elemento proposizionale dell'atto di parlare designa una stato delle cose, mentre l'elemento performativo manifesta le intenzioni di colui che parla, che promette, avvisa, avverte etc.

come giocatore dalle carte segnate, nel caso cui accennavo prima circa la sua falsità. È meglio essere razionalmente informati rispetto al mondo, la società e la cultura in cui viviamo per poter essere pluralisti. Essere monisti è comodo. Sfortunatamente, gli esseri umani monisti o monolitici sogliono praticare una percezione selettiva per non andare a sbattere contro ciò che contrasta le loro teorie.

Isaiah Berlin uno dei più grandi pensatori del XX secolo, comincia il suo saggio *Il riccio e la volpe* (1953), dedicato allo scrittore Lev Tolstoj, citando un frammento del poeta greco Archiloco che dice: «la volpe sa molte cose, mentre il riccio ne sa una importante». Berlin continua dicendo che gli esseri umani si dividono in ricci e volpi: i ricci sono quelli che «mettono in relazione tutto con un'unica visione centrale, con un sistema più o meno congruente e integrato in funzione del quale comprendono, pensano e sentono – un principio unico universale e organizzatore che in se stesso dà significato a quanto viene detto»; le volpi invece «realizzano azioni e sostengono idee centrifughe più che centripete, il loro pensiero occupa molti piani alla volta, apprende il metodo di una vasta varietà di esperienze ed oggetti secondo le proprie peculiarità, senza pretendere di integrarle né di non integrarle in un'unica visione interna immutabile e globalizzante» (*ibid.*, 39-40). Credo che con queste parole Berlin ci offra chiaramente la sua concezione degli esseri monisti e degli esseri pluralisti a cui cercavo di riferirmi.

Però penso che tutti noi abbiamo al nostro interno, volenti o nolenti, un riccio, e continuamente dobbiamo lottare per staccarcene. Risulta infatti ben più confortevole sentirsi in possesso di una verità sicura e salva in ogni situazione! In quanto psicoanalisti, conosciamo soprattutto la propensione della mente umana, a causa della contingenza dell'esistenza, della morte, del dolore, dell'incertezza e dei nostri propri conflitti interni, a cercare un porto sicuro che ci offra un rifugio in cui poterci appartare liberandoci dalla nostra ansia. Sappiamo inoltre del nostro narcisismo che ci impone furiosamente di identificarci con un oggetto idealizzato (o per sentirci differenti dall'oggetto totalmente cattivo e differenti da questo) e, in questo modo, nutrirci di tutte le qualità e tutti i privilegi che gli attribuiamo.

Spero che il lettore comprenda l'interesse di questa piccola escursione attraverso la teoria della conoscenza allo scopo di difendere la concezione pluralista della psicoanalisi, che a mio avviso, per essere viva, deve muoversi dalla prospettiva del razionalismo critico. Però non posso abbandonare questo riferimento, che ho usato abbondantemente per i concetti di ragione e razionalità, senza sotto-

lineare, come ho già detto in un altro lavoro (2001a), che l'unica autentica razionalità è la razionalità etica; come dice Popper (1950), se non si vi è una base scientifica dell'etica, vi è una base etica della scienza. Chi pretende di servirsi della ragione in una maniera «strumentale» o «strategica» trascurando l'etica sta cadendo nell'irrazionalità, perché i comportamenti disonesti, la menzogna e il nichilismo etico, così come lo sfruttamento degli esseri umani e della natura, sono irrazionali (Apel, 1985 e 1991; Habermas, 1987; Marquès, 2000), benché lo mascherino con dei ragionamenti.

Habermas, in particolare, contrappone alle azioni *strategiche* e *strumentali* le azioni *comunicative*. Afferma (1987, 367): «Parlo invece di azioni *comunicative* quando i piani di azione degli attori implicati non si coordinano attraverso un calcolo egocentrico dei risultati, bensì mediante atti di intesa. Nell'azione comunicativa i partecipanti non si orientano primariamente verso il proprio fine; prima di perseguire le proprie finalità individuali, creano le condizioni perché i rispettivi piani di azione possano armonizzarsi sulla base di una definizione condivisa della situazione». Credo sia a causa del fatto che non si tiene conto di queste idee fondamentali che gran parte degli esseri umani hanno perso la fede nella ragione.

Qui di seguito esporrò dunque un piccolo schema per sintetizzare i tre tipi di razionalismo che ho descritto:

1) *(Pan)razionalismo autosufficiente o classico*

La razionalità si fonda su fonti sicure della conoscenza, sulle quali possiamo successivamente edificare nuove conoscenze sicure. Da questa forma arriviamo a dogma irrefutabili.

2) *Razionalismo (pan)critico che include sé stesso*

Il principio del fondamento è sostituito dal principio dell'esame critico. Non esiste alcuna fonte sicura della conoscenza. Questo stesso razionalismo può essere rifiutato. Pertanto la confutazione fornisce la ragione. In questo modo si autoimmunizza e dal suo stesso modo di essere antidogmatico ne deriva un dogma irrefutabile.

3) *Razionalismo critico popperiano*

In ultima istanza si tratta di una attitudine derivata da una decisione sostenuta dalla fede nella ragione, e questa fede nella ragione è difesa da argomenti morali, etici e di solidarietà che possono essere criticati o rifiutati; pertanto non si converte in un dogma. Si nutre dei principi non questionabili del dialogo e della critica intersoggettiva.

IL PLURALISMO CRITICO IN PSICOANALISI

Il termine «pluralismo critico» è stato applicato per la prima volta in psicoanalisi dallo psicoanalista C. Strenger (1997), benché non si riferisca alla teoria della conoscenza né al razionalismo critico; penso che questa denominazione concordi perfettamente con la tesi che propongo. Quest'autore chiama «puristi» e «pragmatici» coloro che ho chiamato monisti e pluralisti.

Quello che sostengo è che la visione razionale, critica e pluralistica della conoscenza, alla quale mi sono riferito in quanto precedentemente detto, dobbiamo riferirla non solo alla nostra attitudine di fronte alla psicoanalisi, ma anche alle società psicoanalitiche e al loro programma d'insieme. La storia della psicoanalisi ci mostra con eccessiva evidenza che gli analisti hanno avuto sempre presente i «ricci» di cui parlava Berlin, intendendo con questo che, se da un lato Freud rigettava con forza ogni teoria che gli sembrava si discostasse dalla sua concezione dell'energia libidica e dalla sua metapsicologia, d'altro canto considerava trattamento psicoanalitico tutto ciò che tenesse conto del transfert e delle resistenze.

A causa di questa tendenza, le diverse scuole psicoanalitiche sono state, tranne da alcuni anni a questa parte, straordinariamente chiuse in sé stesse, sia rispetto alle altre scuole, sia per ciò che concerne le discipline umane e la scienza in generale. Credo che sia arrivata l'ora di cominciare ad essere «volpi». A mio parere, il razionalismo critico ci permette di ampliare tutti i concetti e le ipotesi che la tradizione psicoanalitica ha accumulato in tutti questi anni, spogliandoli però del carattere dogmatico del quale, col passare del tempo, si erano rivestiti, e dotandoli quindi di una naturalezza più fresca e flessibile, in modo da permetterci di sentire, esaminare e apprezzare le possibili nuove alternative che possono sostituire o arricchire le precedenti nostre conoscenze.

Una questione importante è non confondere il pluralismo con il relativismo. Altrove (Coderch, 2001b) ho detto di non credere che si possa pensare seriamente che tutte le proposizioni siano vere o false, e sostengo che il relativismo sia un fantasma che si agita per insinuarsi in tutti coloro che non si mostrano sufficientemente positivisti o convinti di una determinata verità.

L'elettismo, nel caso dell'analisi, consisterebbe nell'usare un miscuglio, variabile a seconda dei casi, di «tecniche» corrispondenti a diverse scuole o teorie psicoanalitiche; quello che voglio invece affermare è che in psicoanalisi non è

una questione di tecnica strumentale, ma quella «sapienza» pratica che Aristotele denomina *prhònesis*.

Secondo me, il pluralismo critico in psicoanalisi ci conduce a considerare e valorizzare tutte le possibili alternative per una migliore comprensione della mente umana, e di ogni paziente in particolare, e a mantenere un continuo dialogo fra le diverse correnti e scuole del pensiero psicoanalitico in maniera che queste possano condurre ad arricchirsi e a complementarsi mutuamente, a proseguire la ricerca di ciò che le unisce ma anche di ciò che le distingue. Beninteso, si tratta di un dialogo che non può essere tenuto unicamente nel corso di incontri o discussioni accademiche, ma un dialogo interiorizzato dentro ognuno di noi, allo stesso modo in cui speriamo che i nostri pazienti internalizzino il dialogo analitico come obiettivo supremo della propria analisi.

Credo che le riflessioni che sono state svolte nella teoria della conoscenza e l'adozione del razionalismo critico, cioè l'apertura alla critica e al dialogo come l'attitudine più razionale possibile, devono condurci a rifiutare ogni intento di convertire qualsiasi concetto psicoanalitico, trattandosi delle affermazioni più forti e più prestigiose di Freud e dei suoi seguaci, in una verità incontestabile che non ammette confronti né contraddizioni. Per questo sono sicuro che, se applichiamo questa attitudine razionale e critica all'esteso panorama della teoria e della pratica psicoanalitica, tanto alla sua evoluzione storica quanto al momento attuale, potremo giungere alla stessa conclusione. Brevemente, cercherò adesso di delineare questa idea in quattro punti, che ci condurranno tutti alla stessa conclusione: dobbiamo essere molto più modesti di quanto generalmente siamo relativamente alle nostre conoscenze psicoanalitiche. Noi non siamo in possesso della verità, possiamo solo approssimarci un poco ad essa.

A) Ogni teoria psicoanalitica, come in realtà ogni teoria scientifica che si riferisca all'evoluzione, alle funzioni, alla patologia etc. della mente umana, è stata costruita in un contesto storico, culturale, sociale, da parte di persone totalmente immerse dentro questo contesto, che li ha condotti a interpretare quello che hanno percepito in una determinata maniera, in accordo con i loro presupposti, con le esperienze precedenti, con la conoscenza fin dove è stato possibile interpretarlo in una forma distinta. Fanno eccezione solo persone particolarmente geniali che hanno potuto compiere le loro scoperte all'interno del contesto in cui vivevano. Ogni conoscenza è interpretazione della realtà, e ogni interpretazione parte da determinati presupposti e da altre interpretazioni precedenti. Altre

persone, in altri contesti storici e culturali, avranno scoperto altri aspetti e motivi della mente umana.

B) In ogni momento e all'interno di ogni cultura è esistito, anche in maniera non formulata, un modello dell'evoluzione normale e sana dell'essere umano, e intorno a questo modello si è evoluta la teoria e la tecnica del processo analitico. Freud era un moralista, e i suoi contemporanei riuscivano a captarlo, e la sua psicoanalisi aveva l'obiettivo di modificare i suoi pazienti attraverso una rinuncia al principio di piacere, facendo in modo di condurli ad un'esistenza integra ed onesta in accordo con le norme della società del suo tempo. I seguaci di Freud hanno continuato configurando gli obiettivi raggiunti con il trattamento psicoanalitico in accordo con il contesto culturale del momento. I cambiamenti dell'I.P.A. in relazione all'omosessualità sono un buon esempio di questo.

C) In ogni tempo, durante la storia della psicoanalisi gli psicoanalisti appartenenti a diverse scuole psicoanalitiche hanno pensato sinceramente di aiutare i loro pazienti, sia pure partendo da concezioni differenti e da distinte tecniche psicoanalitiche. Hanno sempre cercato di dimostrare i miglioramenti ottenuti dai loro pazienti mediante i lavori clinici. Non abbiamo nessun motivo per non credere a tutti loro, anche se nessun analista può dimostrare nulla, tranne il modo in cui ognuno di noi presenta i propri lavori clinici. Pertanto, non possiamo dire che una teoria psicoanalitica sia vera e le altre false, e non solo non abbiamo ragioni per accreditare che una di queste sia maggiormente sicura della verità delle teorie rivali, ma dobbiamo anche tener conto che, nella maggior parte dei casi, parteggiare per una scuola psicoanalitica o per un'altra non dipende da una scelta razionale, ma dalla casualità, quasi sempre geografica, di essere stati formati in uno o in un altro Istituto di psicoanalisi. Essere nato a Barcellona, Parigi o New York determina, in generale, l'orientamento teorico e pratico degli psicoanalisti. La qual cosa molto poco rilevante, cosicché è meglio evitare di essere psicoanaliticamente xenofobi. Ebbene, il fatto – apparentemente paradossale e di frequente utilizzato per attaccare la psicoanalisi – che, basandosi su differenti teorie che includono una tecnica particolare, tutte le diverse scuole aiutino i loro pazienti, può essere spiegato con la concomitante presenza di quattro fattori o elementi in tutto il processo psicoanalitico:

- 1) Ogni analizzando cerca attraverso l'*insight* di accrescere la conoscenza di se stesso, malgrado il peso di questa nuova conoscenza dipenda dalla teoria uti-

lizzata dall'analista; a sua volta questi pazienti hanno internalizzato un'attitudine all'autoanalisi nella ricerca della propria realtà interna; il che promuove una modificazione benefica della personalità (Coderch, 1995).

2) Ogni processo psicoanalitico si basa su due agenti, l'interpretazione che promuove l'*insight* e l'esperienza della nuova relazione paziente-analista. Questi due agenti sono complementari e circolari, di modo che la nuova esperienza di relazione è la base su cui si può tentare di raggiungere l'*insight*, e quest'ultimo è il principale artefice della relazione. Questa relazione e interazione paziente-analista è presente sempre, qualunque sia l'orientamento tecnico e teorico dell'analista, e basta per dar ragione dei miglioramenti ottenuti in analisi condotte secondo distinti orientamenti.

3) Ogni atto interpretativo, in virtù di essere un atto linguistico, comprende due distinte componenti (Coderch, 2001b) in accordo con la linguistica attuale (Austin, 1955; Habermas, 1989; Apel, 1991; Searle, 1994): una, più visibile delle altre, è denominata *semantico-referenziale* ed è costituita dalla proposizione o dall'unione di proposizioni sulla realtà della mente del paziente, le quali possono essere vere o false; l'altra componente, più implicita, è denominata *pragmatico-comunicativa*, ed è un'azione che esprime la soggettività di chi parla e le sue intenzioni verso l'interlocutore. A mio parere, le diverse teorie psicoanalitiche si distinguono in base a differenze per il loro contenuto semantico-referenziale, cioè a dire per le proposizioni che l'analista enuncia a proposito della mente del paziente. Invece la componente pragmatico-comunicativa dipende dalla personalità dell'analista e, malgrado ogni psicoanalista abbia la sua particolare psicologia, questo elemento rivela sempre all'analizzando un fattore comune in ogni processo psicoanalitico, sempre che l'analista lavori onestamente e adeguatamente: il desiderio di aiutare e comprendere l'analizzando e farsi comprendere da lui. In questo senso, Ferrer (2002, 119) afferma: «tutti gli analisti sarebbero più o meno concordi con il fatto che nell'interpretazione esiste una serie di elementi impliciti che riflettono quello che l'analista pensa, la sua maniera di comprendere il paziente e specialmente la sua coerenza interiore». A questo riguardo, mi piace ricordare per la sua prossimità il lavoro di A. De Miquel e M. Valcarce (2000), nel quale si pone in rilievo il predominio dell'esperienza relazionale nel ricordo che, intorno alla loro analisi, espressero un gruppo di analisti che si prestarono ad un'indagine su questo tema. Userei un esempio per rendere più comprensibile ciò che pone in evidenza l'elemento pragmatico-comunicativo dell'atto linguistico. L'esempio non sarà psicoanalitico ma unicamente linguistico, per

evitare che le teorie psicoanalitiche di ognuno dei lettori interferiscano con la pura comprensione di questo elemento pragmatico-comunicativo del linguaggio. Userei ciò che è stato enunciato da Austin (1955) per spiegare l'elemento performativo degli atti linguistici: «c'è un toro nel campo» e, lasciando da parte il testo di Austin che segue questo enunciato, lo utilizzerò per immaginare una scena figurata in accordo con i miei propositi. Supponiamo due interlocutori che camminano per la campagna andalusa. Uno di loro dice all'altro, quando giungono di fronte ad un ampio spazio delimitato da filo spinato: «c'è un toro nel campo». L'elemento proposizionale di chi parla esplicita ed afferma una realtà, e questa affermazione può essere vera o falsa. Immaginiamo che in questo caso sia vera. L'elemento pragmatico-comunicativo è invece implicito e contingente, ma in un caso del genere si può facilmente supporre che contenga le seguenti metacomunicazioni: «credo che sia pericoloso per te entrare dentro questo recinto in cui c'è un toro, e non credo che tu sia un esperto nell'arte di torearre»; oppure: «penso che tu sappia che questo è un toro e che si può correre un pericolo avvicinandosi»; oppure: «mi preoccupo per te, ti parlo per evitarti danni»; oppure: «credo che tu possa capirmi, altrimenti non direi ciò o lo direi in un'altra maniera; comunque su di te ho una responsabilità limitata, ti informo soltanto»; «non ti proibisco né ti impedisco in nessuna maniera di fare ciò che ti pare»; «penso che potrai approvare la mia informazione (se non fosse così non te l'avrei offerta)»; «comunque, alla fin fine, sei tu responsabile del tuo comportamento». Com'è naturale, il tono di voce, la modulazione, il momento nel quale si dà l'avvertenza e specialmente il momento nel quale l'avvertenza, così come il clima affettivo generale della relazione tra i due interlocutori, può far sì che si senta e riceva un altro tipo di avvertenza, come per esempio: «non sei capace di orientarti da solo»; «non riesci a vedere niente e dipendi sempre da me»; «non è affar mio ciò che può succederti»; «ti proibisco di entrare nel recinto»; «io mi ritengo completamente responsabile di te e perciò devi fare ciò che ti dico» etc. Bene, lo stesso può capitare in un dialogo psicoanalitico. Malgrado il contenuto proposizionale sulla realtà del paziente, con la componente pragmatico-comunicativa l'analista rivela all'analizzando la sua attitudine e le sue intenzioni verso di lui. E queste possono essere molto simili in analisti diversi che lavorano con differenti teorie, e molto divergenti fra analisti che lavorano con lo stesso modello teorico e tecnico. Questo permette di supporre, e l'esperienza permette di supporlo, che l'esito di un trattamento psicoanalitico dipenda più dalla personalità del terapeuta che dalla scuola psicoanalitica cui appartiene. Mi piace sottolineare che il senso di un'interpreta-

zione non può intendersi semplicemente considerando quell'interpretazione in maniera asettica, per quello che esplicitamente l'analista dice, se non situandola nel contesto emozionale e relazionale al cui interno si sta sviluppando il processo psicoanalitico.

4) L'incontro di due soggettività, quella dell'analizzando e quella dell'analista, da collocare in un campo intersoggettivo. La chiarificazione di questo campo e il riconoscimento della soggettività dell'analista da parte dell'analizzando permettono a quest'ultimo il riconoscimento e lo sviluppo della propria soggettività.

D) La mente umana non si sviluppa direttamente sulla base di forze biologiche, ma queste sono unicamente portatrici di un potenziale che si dispiega in maniera differente a seconda della matrice psicosociale (affettiva, culturale, sociale etc.) entro la quale il soggetto nasce e si evolve. A questo dobbiamo aggiungere che la personalità e le capacità razionali e scientifiche dell'analista che teorizza sulle sue esperienze con i pazienti dipendono molto dalla matrice psicosociale che gli è propria, analogamente a come Freud sviluppò la sua metapsicologia in accordo con le concezioni scientifiche nelle quali si era formato. Nessuno può essere avulso dalla sua storia (biologica, culturale, scientifica), che pone un limite alla nostra capacità di scoprire e di concettualizzare. Ed è la modestia a cui mi sono riferito prima di spiegare i quattro punti che deve essere coltivata nella società di psicoanalisi al fine di essere pluralisti e non monisti, per mantenere una costante attitudine critica verso la teoria che predomina e interessarsi rispettosamente di tutte le altre.

NECESSITÀ DI UNA PROSPETTIVA (PER QUANTO POSSIBILE) DELLA RELAZIONE PAZIENTE-TERAPEUTA

Voglio aggiungere qui che quanto detto ha portato a pensare che è proprio delle teorie e delle scuole più classiche di psicoanalisi il fatto di mantenersi in una posizione conservatrice e impenetrabile ai nuovi orizzonti, mentre le correnti più recenti del pensiero psicoanalitico presuppongono un'attitudine di apertura e recettività. Sfortunatamente questo non è ciò che succede: le nuove correnti adottano frequentemente attitudini moniste totalmente intransigenti e dogmatiche, definendosi come portatori della verità psicoanalitica. Credo che ne sia un esempio l'intersoggettivismo rappresentato da Storolow e collaboratori (1992, 1997), mentre l'intersoggettivismo incarnato da Stern (1982, 1985, 1995) e Benjamin

(1995) provano che le cose possono essere viste in un'altra maniera, vale a dire che il monismo e il pluralismo non dipendono dalla teoria ma dalla forma razionalista critica o dogmatica di sostenerli.

Frequentemente si giustifica la teoria monista da parte di coloro che hanno una determinata teoria psicoanalitica con l'argomento che essa è incommensurabile con le teorie rivali, basandosi sulle idee apportate da Kuhn (1962). Credo sia un argomento eccessivamente di comodo, che ha condotto a dimenticare che successivamente lo stesso Kuhn (1982) ha rivisto le sue idee iniziali intorno a questa questione, nel senso che incommensurabilità non significa non comparabile e che sostenere che due teorie sono incommensurabili equivale ad affermare che non esiste alcuna classe di linguaggio comune tra l'una e l'altra. Non credo in nessun modo che questo si possa applicare a differenti teorie psicoanalitiche. Vorrei tuttavia aggiungere qualcos'altro. Non credo che per dialogare in maniera costruttiva gli psicoanalisti di diverse scuole debbano avere necessariamente una lingua comune. Quello che i locutori devono condividere perché vi sia una discussione fruttifera è il desiderio di sapere e di apprendere dall'altro, criticando le sue teorie, ma ascoltando gli argomenti con i quali le difende, e argomentando le proprie teorie e ascoltando le critiche dei propri interlocutori.

Come abbiamo visto, esiste una cosa inestricabilmente comune nelle diverse teorie psicoanalitiche: la relazione paziente-terapeuta, poiché tutta la teoria e la pratica psicoanalitica si basano su questa relazione. Pertanto mi pare inevitabilmente necessaria una prospettiva – resisto a chiamarla teoria – su questa relazione che sia applicabile alle diverse pratiche psicoanalitiche e che costituisca una specie di meta-teoria, modestamente, nel senso più ampio della parola, che permette di approfondire la pratica psicoanalitica. Credo che questa prospettiva debba nutrirsi di ogni orientamento che possa essere utile; dallo studio della relazione genitore-bambino alla moderna linguistica, che come abbiamo visto può permetterci una migliore comprensione del dialogo psicoanalitico. Il termine di *psicoanalisi relazionale* (Mitchell, 1988 e 1993) mi pare indicato per questa forma di studio del processo psicoanalitico con un'attenzione centrata sulla relazione paziente-terapeuta travalicando il sistema teorico sul quale quest'ultimo si fonda. Viceversa considero importante convertire l'intento di proporsi come una nuova scuola psicoanalitica in rivalità con le altre alcuni di questi orientamenti centrati sulla relazione tra paziente e terapeuta come l'intersoggettivismo, l'interazione di due persone, la teoria relazionale utilizzata in questo senso esclusivista etc.

Credo che sia questo il modo di procedere. Lo studio della specificità, indipendentemente dal modello teorico che in un dato momento sta impiegando l'analista nella relazione paziente-terapeuta, deve servire per unire non per separare. Il pluralismo non deve essere confuso con la frammentazione all'infinito né deve essere utilizzato per sostituire un dogma con un altro. Infine credo che attualmente sia indispensabile che gli Istituti psicoanalitici presentino ai candidati una visione ampia ed estesa del pensiero psicoanalitico attuale.

SINTESI

In questo lavoro si intende porre in rilievo che, tranne da pochi anni a questa parte, diverse scuole psicoanalitiche sono vissute come reciprocamente chiuse; ognuna credendo di essere portatrice della verità psicoanalitica. Però la moderna teoria della conoscenza e del metodo del razionalismo critico ideato da Popper, che mostra che non esiste nessuna base sicura della conoscenza, permette di stabilire che attualmente non si può affermare che nessuna delle teorie psicoanalitiche circa la genesi, l'evoluzione e la patologia della mente umana e del modo di curare questa patologia sia quella «vera», e nemmeno che solo una di queste sia maggiormente portatrice di verità delle altre.

Allo stesso tempo, tutti gli analisti che appartengono a diverse scuole e orientamenti psicoanalitici sostengono che con il proprio modello di lavoro aiutino i propri pazienti ad acquisire una migliore salute mentale; sebbene questi modelli, sostenuti da diverse teorie, siano molto diversi tra di loro. Questa situazione paradossale può risolversi a partire dalla doppia struttura degli atti linguistici individuati dalla moderna linguistica. Da questa prospettiva, ogni interpretazione consta di due componenti: una è la semantico-referenziale mediante cui l'analista con la sua proposizione enuncia la realtà della mente del paziente. Questo è il contenuto dell'interpretazione, l'unico di cui tradizionalmente si sia tenuto conto. Però sappiamo che esiste un'altra componente, quella pragmatico-comunicativa, attraverso la quale l'analista comunica implicitamente la sua attitudine e le sue intenzioni verso l'analizzando.

La tesi di questo lavoro è che la componente proposizionale dell'atto interpretativo varia a seconda del modello teorico con cui lavora l'analista, e pertanto spiega al suo analizzando cose differenti da quelle che potrebbero segnalare altri analisti; mentre la componente pragmatico-comunicativa è un fattore costante, dal momento che se l'analista lavora correttamente comunica sempre al suo paziente il suo interesse nell'ascoltarlo, nel comprenderlo e offrirgli comprensione, nel non interferire nella sua libertà, nell'aiutarlo a pensare e ad essere responsabile dei suoi atti etc. Questo aiuta a comprendere che

tutti i pazienti possono trovare beneficio dal loro analista, sebbene quello che ritiene di sapere il proprio analista possa essere differente in accordo con la scuola di appartenenza di quest'ultimo.

SUMMARY

Until recently, the various schools of psychoanalysis led a sealed-off existence, each believing itself to be the bearer of the psychoanalytic truth. The modern theory of knowledge and Popper's method of critical rationalism have shown that there is no sure basis for knowledge. Thus, it cannot be stated that none of the psychoanalytic theories on the origins and treatment of mental illness is 'the true one', nor that one single theory is more truthful than the others. At the same time, analysts of different psychoanalytic schools and orientations all claim that by using their particular model of working they can improve their patients' mental health, despite the fact that these diverse models are based on different theories. The paradox may be solved by reference to the twofold structure of speech acts identified by modern linguistics. From this viewpoint, every interpretation consists of two parts: first, a semantic-referential component through which the analyst pronounces his/her proposition concerning the reality of the patient's mind. This is the content of the interpretation, traditionally the only item considered. But there is also a second element, the pragmatic-communicative component, by means of which the analyst's attitude and intentions towards the analysand are communicated.

The Author argues that whereas the propositional component of the interpretative act varies according to the theoretical model employed by the analyst, giving rise to different explanations, the pragmatic-communicative component, on the other hand, is a constant factor. In other words, when analysts work properly, they always convey to their patients their interest in listening, understanding, helping and so on. This goes some way to explaining how it is that patients benefit from their analysts' work, even though what the analyst believes s/he knows differs according to the school or orientation followed.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERT H. (1973). Los problemas de la teoría de la ciencia en la investigación social. In R. Koning (comp.), *Tratado de sociología empírica*, Madrid, Tecnos.
- ALBERT H. (1982). La ciencia y la búsqueda de la verdad. In G. Radnizky y G. Anderson (comp.), *Progreso y racionalidad en la ciencia*, Madrid, Alianza.
- ALBERT H. (2002). *Razón crítica y práctica social*. Barcelona, Paidós.
- APEL K.O. (1985). *La transformación de la filosofía*. Madrid, Taurus.
- APEL K.O. (1991). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona, Paidós.
- AUSTIN J. (1955). *Come fare cose con le parole*. Genova, Marietti, 1988.
- BENJAMIN J. (1995). *Soggetti d'amore*. Milano, Cortina, 1996.
- BERLIN I. (1953). *Il riccio e la volpe e altri saggi*. Milano, Adelphi, 1998.
- BOLADERAS M. (2002). *Introducción a H. Albert, en Razón crítica y práctica social*. Barcelona, Paidós.
- BUSTOS E. (2000). *La metáfora*. Madrid, Fondo de Cultura Económica de España.
- CODERCH J. (1995). *La interpretación en psicoanálisis. Fundamentos y teoría de la técnica*. Barcelona, Herder.
- CODERCH J. (2001a). *La relación paciente - terapeuta*. Barcelona, Paidós.
- CODERCH J. (2001b). *La psicoanálisis, ciencia hermenéutica*. Lavoro letto alla Società Psicoanalitica di Barcellona, Ottobre 2001.
- DE MIGUEL A., VALCARCE M. (2000). Después del diván. Investigación en curso sobre el postanálisis. *Rev. Assn. Psicoanal. de Madrid*.
- ECO U. (1992). *I limiti dell'interpretazione*. Milano, Bompiani, 1990.
- FERRER R. (2002). Interpretar o interpretar? *Anuario Ibérico de Psicoanálisis*, VII, 13-30.
- FERRATER MORA J. (1979). *Diccionario de filosofía*. Madrid, Alianza Editorial.
- GADAMER H.G. (1975). *Verità e metodo*. Milano, Bompiani, 2000.
- HABERMAS J. (1987). *Teoría dell'agire comunicativo*. Bologna, Il Mulino, 1986.
- HOLT R. (1981). Morte e trasfigurazione della metapsicología. In *Ripensare Freud*, Torino, Bollati Boringhieri, 1994.
- KUHN T.S. (1962). *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Torino, Einaudi, 1969.
- KUHN T.S. (1982). Commensurability, comparability, comunicability. In *PSA 1982*, vol.2, 669-687. Michigan, Philosophy of Science Association.
- MARQUÈS I., MARTÍ A. (1996). *Coneixement i decisió. Els fonaments del racionalisme crític*. Barcelona, Fundació Vives y Casajuana.
- MARQUÈS I. (2000). *Contribució a una crítica filosòfica del economicisme*. Barcelona, Facultat de Teología de Catalunya.
- MITCHELL S. (1988). *Gli orientamenti relazionali in psicoanalisi. Per un modello integrato*. Torino, Boringhieri, 1993.
- MITCHELL S. (1993). *Speranza e timore in psicoanalisi*. Torino, Boringhieri, 1995.
- ORANGE D., ATWOOD G., STOLOROW R. (1997). *Intersoggettività e lavoro clinico. Il contestualismo nella pratica psicoanalitica*. Milano, Cortina, 1999.
- POPPER K. (1950). *La società aperta e i suoi nemici*. Roma, Armando, 2003.
- POPPER K. (1959). *La logica della scoperta scientifica*. Torino, Einaudi
- POPPER K. (1962). *Congetture e confutazioni*. Bologna, Il mulino, 1969.
- POPPER K. (1964). *Alla ricerca di un mondo migliore*. Roma, Armando, 1984.

- RORTY R. (1967). *The linguistic turn*. Version castellana: *El giro Lingüístico*, Barcelona: Paidós.
- SCAVINO D. (1999). *La filosofia actual*. Barcelona, Paidós.
- SEARLE J. (1969). *Atti linguistici*. Torino, Bollati Boringhieri.
- STERN D.N. (1982). Lo sviluppo precoce degli schemi di Sé, dell'altro, e di "Sé-con-l'altro". In *Le interazioni madre-bambino nello sviluppo e nella clinica*. Milano, Cortina, 1998.
- STERN D.N. (1985). *Il mondo interpersonale del bambino*. Torino, Boringhieri, 1987.
- STERN D.N. (1995). *La costellazione materna*. Torino, Boringhieri, 1995.
- STOLOROW R.D., ATWOOD G.E. (1992). *I contesti dell'essere*. Torino, Bollati Boringhieri, 1995.
- STRENGER C. (1997). Hedgehog, foxes and critical pluralism. The clinician's yearning for unified conceptions. *Psychoanal. And Contemp. Thought.*, 20, 1, 3-67.
- WALLERSTEIN R. (1988). One psychoanalysis or many? *Int. J. Psycho-Anal.*, 69, 5-21.
- WALLERSTEIN R. (1990). Psychoanalysis: The common ground. *Int. J. Psycho-Anal.*, 71, 3-20.

Joan Coderch

C. Balmes 317

Barcellona (Spagna)

(Traduzione di Sonia Caruesso)