

Atti del Seminario di studio
"Il fattore terapeutico in Psicoanalisi"
Padova 5-6 ottobre 1991

Daniela De Robertis

Ricerca Psicoanalitica, 1992, Anno III, n. 1, pp. 63-74.

Ermeneutica: fascino e rischio del significato

SOMMARIO

L'Autore vede nelle proposte ermeneutiche che cominciano a diffondersi in psicoanalisi a partire dagli anni '60, un modo di reagire e di ribattere al decreto di antiscientificità con cui un tempo il positivismo logico, e oggi Grünbaum, hanno contestato la psicoanalisi. Ma la voce ermeneutica è anche una risposta alla perdita di credibilità della metapsicologia decretata dai postrapaportiani. Segue poi un'analisi critica sul fattore terapeutico nell'ermeneutica tedesca (Habermas, Lorenzer) e nordamericana (G. Klein, Spence), individuando il fianco debole di entrambe nel rifiuto del livello di formalizzazione teorica. In proposito è giudizio dell'autore che l'assenza del riferimento teorico non copra il rischio dell'improvvisazione soggettiva a danno del rigore scientifico e dell'intervento terapeutico.

SUMMARY

Hermeneutics: the fascination and risk of the meaning

In the hermeneutic proposals, that started to disseminate in psychoanalysis at the beginning of the sixties, the Author discerns a way of reacting and refute the charge of lacking scientific nature against psychoanalysis, put forward once by the logic Positivism and nowadays by Grünbaum.

Nevertheless, Hermeneutics represents also a response to the loss of reliability of metapsychology due to the Post-Rapaportians. This is followed by a critical analysis about the therapeutic factor in the German Hermeneutics (Habermas, Lorenzer) and the Northamerican Hermeneutics (G.Klein, Spence), discerning the flaw of both in the rejection of the level of theoretic formalisation.

In this connection, the Author believes that the absence of the theoretic reference does not cover the risk of the subjective improvisation which is to detriment of the scientific exactude of the therapeutic intervention.

Oggi come mai, da più parti e senz'altro legittimamente, si chiedono alla psicoanalisi garanzie: le chiede il paziente, che si affida ad una cura in vista del conseguimento di un certo giovamento, le chiede l'epistemologo, sempre pronto a valutare scientificamente l'operato altrui, le chiede la cultura e la società, desiderose di demarcare i caratteri di affidabilità operativa delle proprie tecnologie.

Da qui sorgono una raffica d'interrogativi circa la sicurezza, la serietà e la fondatezza della terapia: se meriti l'assenso sociale e il rispetto culturale, ma soprattutto se valga la pena sottoporsi al trattamento.

In ordine a questo contesto interlocutorio, che è poi la traccia di questo seminario, mi piacerebbe, assumendo come terreno di discussione l'ermeneutica psicoanalitica, incrociare alcuni risvolti attinenti a quello che potremmo definire il controllo di qualità, approfittando del fatto che talune considerazioni critiche sull'ermeneutica ne offrono il destro.

L'ermeneutica psicoanalitica va letta come una risposta a precisi eventi storici e svolte concettuali che hanno punteggiato il post-freudismo.

Comincerò col dettagliare su quali input sorge l'ermeneutica psicoanalitica, precisando il suo rimando culturale all'ermeneutica filosofica. Sulla base dei profili concettuali dei suoi esponenti più di spicco, analizzerò i tratti distintivi del "fare terapia" ermeneutica, nonché il fattore terapeutico connesso ai suoi parametri di lettura.

L'ermeneutica psicoanalitica e le posizioni ermeneutiche in psicoanalisi hanno avuto e tuttora detengono una funzione storica ed epistemica: esse hanno rappresentato alla fine degli anni '60 un modo di reagire e ribattere al decreto di antiscientificità con cui il positivismo logico bocciò la psicoanalisi: al tempo si decretò che la dottrina di Freud non fosse scienza perché i suoi enunciati non erano formalizzati in modo tale da poter essere sottoposti al vaglio della verifica empirica (Nagel 1959). Molti settori della ricerca psicoanalitica statunitense, quasi a riscattare un'antica colpa, reagirono con un fuoco di fila di sperimentazioni legate principalmente al tema della verifica empirica in riferimento all'affidabilità terapeutica della clinica.

Sostanzialmente lo sperimentalismo non connotò la reazione psicoanalitica della vecchia Europa, anzi alcune frange della cultura psicoanalitica europea, nel trovare la replica metodologica, dispregiarono le tecniche sperimentali e, al fine di dimostrare che l'esclusione dal consorzio delle scienze non era un'onta da lavare, ma il giusto riconoscimento di un'identità, si appellarono al ricorso ermeneutico di provata tradizione filosofica. Di fatto le eccellenti credenziali dell'ermeneutica che ne legittimavano la chiamata in causa risalgono ad antiche radici: ristretta inizialmente all'esegesi del testo biblico, la sua analisi si è, con il tempo, allargata all'interpretazione di ogni genere di testo.

Ma è soltanto con la cultura romantica che si delineano le coordinate dell'ermeneutica moderna. Si crea l'esigenza dell'approccio ermeneutico, cioè dell'interpretazione, ogni qual volta la comprensione non è palese, accrescendo la distanza tra interprete e testo; ed è lì, dove il testo si offusca o si ingarbuglia, generando zone di oscurità, che si accende il lavoro ermeneutico. Questa nota distintiva permette già d'intuire il futuro punto di confluenza tra psicoanalisi ed ermeneutica articolato sul comune terreno interpretativo.

Ma fin dalla sua comparsa l'ermeneutica, nelle sue sfaccettate dimensioni teologiche, storiche, filosofiche, e nel complesso umanistiche, non riguardò solo l'euristica dell'interpretare e del comprendere; di ben più vasta portata nel suo interno fu l'esplosione della disputa sui metodi (Methodenstreit). La prassi ermeneutica costituì il distintivo delle *Geisteswissenschaften* o scienze dello spirito; agli antipodi *le Naturwissenschaften*, le scienze della natura. La distinzione sottendeva un dualismo epistemico, ancor oggi di non facile ricomposizione.

Le prime propongono un tipo di conoscenza globale ed empatica, rispondono a quesiti riguardanti il "perché", porgendo risposte in ordine ai significati. Le seconde si muovono sul registro del "come", confezionando risposte spiegative in riferimento alla linearità del legame causale. Con il distanziamento tra scienze *idiografiche* e scienze *nomotetiche*, s'intese diversificare il sapere ermeneutico fondato sul *verstehen* (comprendere), che studia i significati soggettivi di un oggetto non separato dall'osservatore, e il sapere metodico *sull'erklären* (spiegare), che osserva i fatti esterni ritagliati su spiegazioni scientifico-naturaliste.

Tornando all'ermeneutica psicoanalitica, il secondo spettacolare evento che alimentò il fronte ermeneutico fu la crisi della metapsicologia.

Di fronte all'autentica rivoluzione del post-freudismo, la risposta ermeneutica esprimeva la decisione di non sostituire la metapsicologia classica con un'altra vestita di nuovo, e proclamava la decisione di rinunciare ad ogni tipo di metateoria. Da qui l'ateoreticità di massima dell'ermeneutica psicoanalitica, come volontaria diserzione dai temi metateorici intesi come temi di spiegazione e non di comprensione. In

sostituzione essa si sintonizza invece sulla concretezza del vivere clinico, sulla realtà del setting e dei suoi accadimenti in atto nel dialogo e nella relazione tra paziente ed analista.

Senza altro la metapsicologia è stata la teoria esplicativa della psicoanalisi, e nel momento in cui la sistematizzazione postrapaportiana ne ha dimostrato l'infondatezza, è potuto sembrare (Thomä e Käcke, 1975) che il flirt con l'ermeneutica fosse la via di scampo per una situazione senza uscita da parte di molti esponenti all'interno e all'esterno della "scuola" di Rapaport.

Questi gli antecedenti storici e le ragioni del prodursi di un'ermeneutica psicoanalitica.

Ma è ora di penetrare più direttamente nel risvolto riabilitativo di ciò che essa propone nelle sue due configurazioni più accreditate: l'ermeneutica del profondo e l'ermeneutica della narrazione.

Tra i filosofi ermeneuti che si sono occupati dei contorni scientifici della psicoanalisi, spicca Habermas, l'erede più significativo tra i francofortesi della seconda generazione. Accanto a lui, ed educato agli stessi principi della scuola di Francoforte, lo psicoanalista Lorenzer che, calandosi più profondamente nella prassi clinica, ne prospetta un'alternativa fondata su basi materialistiche.

Ambedue gli autori godono di una doppia matrice Normativa da una parte c'è tutta la tradizione idealistico-dialettica e materialistico-dialettica secondo il modello classico di Francoforte; dall'altra c'è il richiamo all'ermeneutica del padre Gadamer e del grande Apel, integrato dal modello linguistico del Wittgenstein delle "Ricerche filosofiche".

Nell'ermeneutica del profondo (tanto in Habermas quanto in Lorenzer), la prassi terapeutica psicoanalitica viene a coincidere con lo spazio della funzione politica e dell'emancipazione dell'individuo.

L'intento è quello di opporre alla "razionalità tecnologica", allineata con il potere e attivatrice di falsi bisogni, una "razionalità discorsiva" fondata sulla partecipazione, fuori dalla coazione e dal controllo.

Habermas (1968) rilegge in chiave neomarxista il paradigma della "Kultur" freudiana, secondo cui le aspirazioni desiderative individuali, non solo deprivate dell'attuazione, ma anche della rappresentazione, trovano un'espressione deformata e sostitutiva in un "linguaggio privato" che è tale in quanto carente dell'uso simbolico. È qui il punto di attacco di Lorenzer (1971): nel "modello di scomunica" la rimozione, e la conseguente attivazione del sintomo, è l'esito di un processo di desimbolizzazione che si verifica qualora la rappresentazione simbolica sia andata sclerotizzandosi e, come stereotipo, abbia perduto il suo valore simbolico, pur continuando a manifestarsi, così come era nata, con funzione relazionale.

Gli stereotipi, informando l'agire, sono gli artefici di un'esistenza "falsa" e "bugiarda", espressa dal "linguaggio privato" che, contrapposto ad un "linguaggio pubblico" o comune, si manifesta pur tuttavia attraverso l'impiego del linguaggio comune.

Si profila così, come distingue Habermas, l'ermeneutica psicoanalitica che, a differenza di quella linguistica o storica, non analizza ciò che ha prodotto un blocco della comunicazione, ma ciò che il soggetto produce proprio per mantenere la possibilità della comunicazione interpersonale.

E prezzo pagato è la creazione di un linguaggio incomprensibile al suo stesso produttore, in ubbidienza alle restrizioni che i rapporti di potere impongono alle regole della comunicazione. Prende corpo un "testo difettoso", un linguaggio sconnesso e "sgrammaticato", all'interno del quale la comunicazione extraverbale smentisce la comunicazione verbale. La non-connessione tra i due tipi di linguaggio è il luogo di espressione e di fraintendimento del soggetto stesso.

Il paradigma psicoterapeutico e il fattore curativo puntano sul recupero delle potenzialità desiderative, attraverso la disgregazione del linguaggio "privato" e la ritraduzione a linguaggio "pubblico". La prassi clinica è dunque una ricostruzione il cui fine è ricondurre il linguaggio scomunicato e desimbolizzato ad una riappropriazione della funzione simbolica. La ricostruzione è terapeutica perché risimbolizza.

L'enfasi con cui è trattato il linguaggio nell'ermeneutica del profondo è indice della portata metodologica che la comunicazione linguistica riveste nell'investigazione psicoanalitica: nel senso che ciò

che è intrapsichico e soggettivo, tramite il linguaggio, può diventare oggettivo, cioè interattivamente constatabile e interpretabile.

Si può condividere il posizionamento della psicoanalisi in chiave di “teoria sintomale del linguaggio” (Fomari), a patto che non si dimentichi che dietro l'impalcatura linguistica c'è il soggetto che ne è artefice.

Una tendenza storicamente derivata da Wittgenstein, che fa coincidere pensiero e linguaggio, trascura il fatto che non è la struttura del linguaggio ad informare prassi e comunicazione, ma è il palcoscenico intrapsichico che, nelle sue epifanie, si serve del codice linguistico. Il rischio dell'assetto logocentrico dell'ermeneutica tedesca è che si smarrisca il produttore di senso e le motivazioni a monte che ne sottendono il senso soggettivo, di conseguenza l'interesse per una teoria del soggetto.

Lorenzer sembra orientato verso il recupero del soggetto quando, correggendo la rotta rispetto ad Habermas, ma anche all'ermeneutica di Ricoeur, e allo stesso Lacan, rifiuta di esaurire tutta la problematica interpretativa nel linguaggio e nel simbolo, puntando anche al di là della formalizzazione linguistica, alle forme d'interazione di origine e natura extralinguistiche inconscie, precocemente apprese attraverso il codice pratico-gestuale (preverbale) della diade madre-bambino.

Tuttavia, se egli avesse aderito con maggior coerenza a questa premessa, avrebbe dovuto essere più interessato a “chi” c'è dietro il linguaggio e avrebbe dovuto affinare un modello di sviluppo psicologico sensibile alla scansione tra le fasi presimboliche e preverbalì e l'avvento delle facoltà di simbolizzazione linguisticamente esprimibili. In assenza di questa ricerca, la virata di Lorenzer risulta gratuita, riconducendo al vizio logocentrico.

Del resto, nell'ermeneutica tedesca del profondo, complice di questa sottostima teorica del soggetto, risulta la concezione etiologica del disagio psichico della scuola di Francoforte, di matrice neomarxista, che denuncia una società malata e psicopatogena che produce individui alienati nella comunicazione. La posizione fa sì che i margini di manovra attribuiti alle scelte e motivazioni soggettive, e di conseguenza l'interesse per una teoria del soggetto, sfumi a favore della premiazione di variabili sociopolitiche.

Questo eteroposizionamento coglie di sorpresa proprio perché è incluso all'interno di un approccio ermeneutico che, teso a Aspettare il referente fenomenico della soggettività, non può non far scintille urtando contro spiegazioni fondate sul condizionamento di variabili esterne.

Passando poi ai fattori di verifica dell'intervento terapeutico, è qui che si riscontrano i punti più molli dell'ossatura ermeneutica.

Habermas sostiene che la validità dell'intervento può essere verificata soltanto dopo che è stata riconosciuta come conoscenza dal paziente nel confronto dialogico, *infatti, la validità empirica delle interpretazioni generali dipende soltanto da una completa autoriflessione e da un'annessa comunicazione tra il ricercatore e il suo “oggetto”* (Habermas, 1968, p. 254).

In altri termini, l'interpretazione è valida sulla verifica di senso degli interlocutori. Entrambi i criteri di verifica sono discutibili. Qui il giudizio di Grünbaum cade come un'accetta: *Habermas tende a sminuire l'importanza cognitiva del medico di fronte al paziente, e dà in dotazione all'analizzando il monopolio epistemico del controllo delle interpretazioni particolari concernenti la storia della sua vita* (Grünbaum, 1985, p. 100).

Non si tratta di controbattere Habermas perché pone il paziente in uno stato cognitivo di privilegio, per cui *egli stesso è la verità decisiva*. E fatto è che il paziente non può godere di un accesso privilegiato ai suoi stessi dati, perché attribuirgli la convalida epistemica è un nonsense logico e a niente vale l'appellarsi di Habermas al potere della giusta interpretazione di ricomporre l'intersoggettività disturbata del comprendersi.

La risposta del paziente, anche a seguito della presa di coscienza, e finché è in atto la terapia, in quanto valutata psicodinamicamente come risposta di aggiustamento all'interpretazione, è sempre una risposta sintomale.

Infine, come in G. Klein (1976), gli ermeneuti tedeschi, nonostante il rispetto della formula causale come non umanistica, alla fine dei conti aderiscono anch'essi alla spiegazione "per causas", dal momento che l'intervento terapeutico interviene sul legame causativo tra la situazione originaria che ha prodotto la ricusa del simbolo e la patologia della comunicazione e del comportamento.

Ritengo non si possa eludere in un'ottica riabilitativa l'attenzione al nesso causale, benché di ordine semeiotico significativo e non meccanico.

La stessa finalità del cambiamento impone d'individuare, attraverso l'interpretazione e la presa di coscienza i determinanti che hanno prodotto il contesto psicopatologico.

Altrettanto aporetico risulta nell'ermeneutica tedesca, ma è tratto peculiare a tutta la ermeneutica psicoanalitica, il dispregio verso la teoria intesa come reificazione che ubbidisce ad una logica "cosale" (Wittgenstein) e la fuga da ogni esigenza teorica perché la generalizzazione fa violenza alla soggettività.

Pur tuttavia, in barba alla coerenza, nelle argomentazioni interpretative dell'ermeneutica è frequente, il ricorso ad ontologizzazioni e antropomorfismi, anche fortemente criticati del modello freudiano classico, come il codice energetico e i referenti strutturali.

Passando dall'Europa agli Stati Uniti, l'ermeneutica psicoanalitica cambia tonalità di voce: non è una ermeneutica del profondo, ma della narrazione, non "ricostruisce" testi deformati, ma "costruisce" testi dotati di senso.

Corrisponde sempre all'intento di posizionare la psicoanalisi come disciplina umanistica, affine però questa volta, non alla storiografia ma alla critica letteraria, nel costruire "affascinanti" narrazioni coerenti e significanti.

Negli USA Spence (1982 e 1987) è detentore di una psicoanalisi dal volto umano, che trascrive le comunicazioni del paziente in un linguaggio a valenza semantica ed artistica.

Il punto centrale attorno al quale si snoda l'intervento è il tema della narrativa: scelta che esprime anche la posizione critica "disturbante" (Wallerstein) di Spence di fronte alla tradizione; l'intervento terapeutico non fornisce al paziente la verità storica sul suo passato, che rimane inaggregabile, fuori dalla portata e dagli strumenti dell'investigazione interpretativa; né cerca di verificare accadimenti della vita reale o della realtà extra-clinica.

Qui Spence è perentorio: il punto clinicamente centrale della sua posizione è che questo genere di preoccupazioni non sono utili alla terapia semplicemente perché non sono terapeutiche. L'oggetto terapeutico è altro: è la verità narrativa. Questa ottica alternativa spinge l'analista a ricostruire, insieme con il paziente, un'altra storia narrativa partendo dai resoconti raccontati in analisi. Il prodotto finito non è la ricostruzione del passato storico in ubbidienza al modulo archeologico: l'ermeneutica psicoanalitica di Spence non proclama la sua affinità alle discipline storiche guidate dagli indici del passato e della realtà.

L'interpretazione ermeneutica di Spence assume un peculiare posizionamento: essa rappresenta l'alternativa semiotica di fronte alla perdita di credibilità della riproducibilità storica e di fronte alla crisi del biografismo empirico.

La logica dell'intervento consiste nella costruzione di una storia; una storia nella misura in cui la sua credibilità dipende da parametri formali: coerenza interna dei significati, integrazione estetica. Questi ultimi impongono all'intervento interpretativo di essere concorde tanto con le interpretazioni precedenti quanto con il quadro generale, in modo da fornire un ulteriore accrescimento di senso compiuto e armonico alla storia.

Alle spalle del concetto di verità narrativa c'è una precisa scelta epistemica che, ancora una volta, rimanda ad un'antica diatriba. Ciò che viene contestato da Spence è che la presenza in psicoanalisi del

modulo della ricostruzione archeologica, fondato sull'obiettività dei dati, introduce, nel setting, procedure di tipo empirista, nella misura in cui pretende di riscoprire una realtà obiettiva fondandosi sul metodo osservativo.

La psicoanalisi, in conformità alla sua sagoma antinaturalistica, deve superare il terreno dei dati di osservazione e il fine della riproducibilità dell'accaduto. La nuova scelta privilegia la raccolta di significati emergenti in un contesto svincolato dal passato, su cui ritaglia, inventando, una storia, nemmeno presente, bensì narrativa in quanto letteraria e non reale.

Implicitamente Spence, ripercorrendo consolidate distinzioni, salda, in riferimento alle finalità dell'intervento clinico, la rievocazione del passato storico al metodo positivista e la costruzione narrativa alla metodica ermeneutica.

Si trae l'impressione che Spence, mal comune dell'ermeneutica psicoanalitica, butti insieme all'acqua anche il bambino.

Senza dubbio, non solo a causa del rifiuto di false tentazioni empiriste, ma soprattutto per la logica dell'inconscio, nessuno oggi è tanto ingenuo da fidare che ciò che l'interpretazione propone corrisponda a reali accadimenti della realtà; già cent'anni fa con l'abbandono della teoria della seduzione questo assunto diventava di evidenza assiomatica. Ma è qui che Spence pare smarrirsi: l'affrancamento dalla storia empirica non dispensa dal rispetto per la storia soggettiva. In altri termini, l'interesse dell'analista non si rivolge a come sono andati i fatti, ma a come sono stati vissuti quei fatti le cui fattezze reali non interessano affatto. Spence non opera questa distinzione e, facendo di ogni erba un fascio, include tra le false pretese della credibilità empirica anche quelle della credibilità psicologica, e come seconda mossa sgancia indebitamente il teatro diacronico dalla scena sincronica. Ritengo che diacronia e sincronia siano i poli complementari di una dialettica dei tempi evolutivi: nessun soggetto si esaurisce nella sua storia, né però vive astoricamente.

Spence, volendo un soggetto senza storia, finisce per avere una storia senza soggetto.

Il disinteresse per le preoccupazioni teoriche, limite costituzionale all'ermeneutica, benché in Spence particolarmente coerente con la sua. posizione, compromette la credibilità dei parametri, che pur egli contempla, per la verifica dell'interpretazione e per la validità del fattore terapeutico.

Di fatto, rispetto al criterio della verifica, Spence sostiene che, in obbedienza al criterio della coerenza interna, l'interpretazione è valida per i risultati estetici che consegue, perché i pezzi *combaciano bene* (Spence, 1982, p. 30). È pensiero comune agli ermeneuti "costruttivisti" che illustrare la vita "ex novo" del paziente è più funzionale perché è prodotta in modo più bello. La verità di questa storia dipenderà allora da considerazioni prammatiche ed estetiche (Geha, 1984).

Ma la psicoanalisi, che piaccia o no, non è la Biennale di Venezia, perciò è anticostituzionale asserire che un'interpretazione è valida per il "taglio estetico" che consegue (ibidem, p. 28).

E problema è che le interpretazioni costruttiviste da Spence a Loch (1977) e Viderman, (1979) si situano nella dimensione della fornitura e della fruizione, non della decodificazione, perché si risolvono in un'attività strumentale, non in un lavoro ermeneutico.

Per Spence non c'è nulla da capire perché il passato è incapsulato nella sua arcaicità, tappezzato dalle lacune della memoria; allora tanto vale che l'analista confezioni come un sarto una nuova storia che il paziente, sprovvisto della propria, indosserà, trovandola vera per il semplice fatto che essa esiste in un regime assolutamente non concorrenziale. Il fattore terapeutico consiste dunque nel potersi calare in una storia, nel potere rassicurante di certezze cui aggrapparsi e d'identità in cui trovarsi.

È implicito nella concezione clinica di Spence l'idea di avere a che fare con un personaggio fatto di *nicchie vuote* nel suo mondo interiore (Spence, 1982, p. 56), che la penna dell'analista-narratore riempie di bei racconti credibili.

Non metterei in discussione la terapeuticità di questa esperienza; del resto nulla di nuovo: c'è in Spence un fondo catartico connesso al binomio estetica-terapia di sapore aristotelico: assistere alla tragedia fa bene alla salute dell'anima. Tuttavia ammettendo che questa cornice sia terapeutica, senza dubbio non lo è in senso psicoanalitico, perché estromette il transfert e la presa di coscienza. Spence tratta il transfert, ma nell'accezione fuorviante *d'impatto (...) che circonfonde le affermazioni dell'analista di un valore particolare* (ibidem, p. 159), di contro si staglia il potere "persuasivo" delle storie narrate dall'analista come incantamenti.

Venendo poi alla presa di coscienza, questa è spazzata via dal setting di Spence: infatti, se prioritario ed esclusivo risulta il compito di educare ad una trama narrativa, qualsiasi essa sia, nel più dichiarato relativismo, il paziente non potrà mai rapportare quella storia ai suoi significati inespressi e quindi non sarà mai autocosciente della sua storia, ma "visore" di una storia credibile; e a seguito di una fascinazione s'impadronirà di quella storia che, in definitiva, è la storia del suo analista...

A quel residuo di suggestione che il transfert classico veicolava, fondato sul più vasto spettro di comprensione e di competenza che l'analista detiene rispetto al paziente, condensabile nella proposizione "ciò è vero perché lo dico io", il transfert narrativo sostituisce la formula "ciò è vero perché l'invento io".

È un gioco pirandelliano nel quale l'analista diventa l'insindacabile proprietario dei significati.

Abbandonata la pretesa della veridicità storica, l'appello a canoni formali ed estetici decreta che ogni ordine di legittimazione intrinseca si è dileguato. Ancora una volta la rinuncia alle vie canoniche stenta a reperire metri e garanzie alternative per la prassi clinica.

Concludendo, i meriti storici della ermeneutica psicoanalitica sono ormai consacrati: essa ha insegnato ad amplificare la portata del significato, a recuperare la dimensione umanistica, a non operare reificazioni, a guardarsi dalla fede nei falsi oggettivismi. Non è poco, ma la riconoscenza non dispensa dall'accertamento critico. Il fianco debole dell'ermeneutica psicoanalitica sta nella sua scelta autarchica: essa rifiuta di appellarsi ad elementi esterni per la convalida dell'intervento riabilitativo.

Ma gli elementi interni alla relazione, al rapporto dialogico, alla conferma del paziente, al metodo empatico, alle risorse intuitive, non salvano dal labirinto della "folie a deux", in cui può trascinarsi il circolo ermeneutico sprovvisto dei prerequisiti della garanzia esterna.

Non fido in uno statuto privilegiato, promosso da ermeneuti e simpatizzanti, che dispensi la psicoanalisi in quanto "scienza speciale" dai controlli di qualità a cui si sottopongono le altre scienze.

Nessuno può contestare che la psicoanalisi sia scienza dei significati, ma credo che solo una robusta cintura teorica sia il salvacondotto per sfuggire al rischio del soggettivismo personale in cui può scivolare chi maneggia linguaggi, storia e senso.

L'ermeneutica che nega l'esigenza di una teoria di riferimento, non solo penetra nel fascino del significato senza proteggersi dal pericolo, ma taglia le gambe alle potenzialità scientifiche della psicoanalisi di proporsi come teoria dello sviluppo psicologico del soggetto.

La psicoanalisi non è solo un'esegesi, in quanto terapia gestisce un risvolto operativo con cui bisogna fare i conti. Il fattore terapeutico va commisurato.

L'opzione ateorica produce un vuoto concettuale nella prassi clinica che finisce inesorabilmente per abbattersi sulla credibilità del fattore terapeutico. Di fatto il cambiamento, deprivato del referente teorico, risulta difficilmente definibile dal momento che la vacanza del modello esplicativo ne vanifica i parametri di promozione e d'individuazione.

In assenza di una teoria del soggetto non è un caso che l'ermeneutica tedesca abbia scotomizzato l'io dal linguaggio e l'ermeneutica americana abbia espropriato l'io dalla narrazione.

BIBLIOGRAFIA

- Geha R. (1984) *On Psychoanalytic history and the "real" story of fictitious lives* Intern. forum of Psychoan. I, pp. 221 – 291.
- Grünbaum A. (1986) *Psicoanalisi. Obiezioni e risposte* trad. it., Armando, Roma, 1988.
- Habermas J. (1968) *Conoscenza e interesse* trad. it., Laterza, Bari, 1970 Klein G. (1976) *Two theories or one in Psychoanalytic theory: and exploration of essentials* Int. Univ. Press., Inc., New York Loch W. (1977) *Some contents of the subject of Psychoanalysis and thought* in J. Smith (a cura di) *Thought, consciousness and reality* Yale Univ. Press., New Haven.
- Lorenzer A. (1971) *Crisi del linguaggio e psicoanalisi* trad. it., Laterza, Bari, 1975.
- Nagel. E. (1959) *Problemi metodologici della teoria psicoanalitica* trad. it. in S. Hook (a cura di) *Psicoanalisi e metodo scientifico* Einaudi, Torino, 1967.
- Spence D. (1982) *Verità narrativa e verità storica* trad. it., Martinelli, Firenze, 1987.
- Spence D. *La metafora freudiana* trad. it., Martinelli, Firenze, 1990.
- Thomä H. - Käcke H. (1975) *Problems of metascience and methodology* in Clinical psychoanalytic research, The Annual of Psychoanalysis, Intern. Univ. Press., New York, 3, pp. 49 – 119.
- Viderman S. (1979) *The analytic space: meanings and problems* Psychoan. Quarterly, 48, pp. 257 – 291.