

MEDICINA NEI SECOLI
ARTE E SCIENZA



GIORNALE DI STORIA DELLA MEDICINA
JOURNAL OF HISTORY OF MEDICINE

Fondato da / *Founded by* Luigi Stroppiana

QUADRIMESTRALE / *FOUR-MONTHLY*

NUOVA SERIE / *NEW SERIES*

VOL. 24 - No 1

ANNO / *YEAR* 2012

Articoli/Articles

ERMENEUTICA E RELATIVISMO

MARIO MIEGGE

Ferrara, I

SUMMARY

HERMENEUTICS AND RELATIVISM

Giovanni Jervis left us. There is only one way to cope with the irremediable separation: to give voice to what he said and wrote, by keeping open among us questions he asked, because they are also ours. In this dialogue with Giacomo Marramao let me begin with certain passages of the essay Psychoanalysis as a Critical Exercise that Jervis published in 1989. In the second part of the intervention I will try to explain why, in my opinion, hermeneutics cannot be equated with "relativism".

1. Il lavoro dell'interpretazione

De l'interprétation. Essai sur Freud è il titolo del volume di 530 pagine in cui il filosofo Paul Ricoeur si misura con Freud¹. Jervis aveva letto quel libro con molta attenzione. E ha indagato le questioni dell'ermeneutica per l'appunto in due densi capitoli de *La psicanalisi come esercizio critico*: il quarto, *L'interpretazione come mito e come interrogazione*², ed il quinto, *Eclissi dell'interpretazione*³.

1.1. Possiamo partire da due brevi citazioni, che compendiano l'argomentazione di Jervis. In primo luogo: "comunque venga visto, l'oggetto psichico è sempre e di nuovo interpretabile e -- almeno in

Key words: Hermeneutics – Relativism - Giovanni Jervis

parte -- oscuro”. In secondo luogo: “la soggettività dell’interprete è sempre interpretabile psicoanaliticamente”⁴.

Ripercorrendo le vicende della psicoanalisi, Jervis osserva che, in un buon numero di elaborazioni post-freudiane, l’interpretare psicoanalitico “è riproposto come processo di comprensione ermeneutica, cioè come indagine aperta, euristica, legata all’incontro, e ancorata alla presenza ineliminabile dell’empatia”⁵.

E, più in là, esprime la seguente valutazione:

*[...] la lettura in chiave ermeneutica del lavoro dello psicoanalista -- per quanto criticabile nei suoi eccessi -- non è priva di giustificazioni, perché nasce in modo spontaneo dall’evoluzione stessa della esperienza clinica. Il modo più rigido e tradizionale [...] di intendere l’interpretazione alla stregua di una meccanica decodificazione di simboli, divenuto col tempo sempre meno sostenibile, ha ceduto il campo a una concezione “esplorativa”, fluida e aperta della psicoanalisi. L’interpretazione come esplorazione si è dunque collocata, in modo del tutto naturale, all’interno della tradizione ermeneutica*⁶.

Ma passiamo alle obiezioni che Jervis muove alla lettura in chiave ermeneutica del lavoro dello psicoanalista.

1.2. L’esame critico è rivolto, ovviamente, alla pratica psicoanalitica ed ai suoi possibili “eccessi” ma concerne, più ampiamente, i procedimenti dell’ermeneutica e le tensioni ed opposizioni che ne disegnano il campo.

Nella sua storia di lunga durata, l’ermeneutica si concentra sulla decifrazione del “testo oscuro”. Erede, in qualche misura, della antica scienza oracolare, l’interprete detiene il codice di svelamento dell’arcano e mette in opera un sapere privilegiato e tendenzialmente autoritario⁷.

Le tracce di questo modello persistono nella psicoanalisi (in particolare nelle forme iniziali della interpretazione freudiana del sogno). Ma, se prendono maggior peso, viene allora emarginato il basilare rapporto di comunicazione, reversibile e non lineare, tra gli attori. La soggetti-

vità sofferente dell'uno, infatti, non può essere ridotta alla oggettività del "testo" a cui si applica il lavoro della decifrazione. L'interprete a sua volta non è tutelato da "un sapere già formulato"⁸ ed è altrettanto esposto alla fragilità dell'io, mascherata dalle illusioni di potenza.

Col passare dei decenni, la psicoanalisi stessa ha reso gli analisti più attenti e critici verso le seduzioni dell'autoritarismo interpretante. Il terapeuta è stato indotto a interrogarsi sistematicamente anche su di sé, a partire dal progressivo ampliamento della tematica del controtransfert⁹.

Insomma,

il carattere precipuo dell'interpretazione psicoanalitica consiste nella radicale messa in questione (a livello sia teorico che pragmatico) della separazione tradizionale fra soggetto che interpreta e testo da interpretare¹⁰.

In questa "dialettica interpretativa", "lo strumento dell'interpretazione non è esterno alla concretezza mutevole del rapporto analitico. In un certo senso, l'interpretazione è fornita dal rapporto stesso"¹¹.
E, in quel rapporto,

il soggetto interpretante principale è in ultima analisi il paziente stesso. L'interpretazione è una riappropriazione di senso in cui il paziente è parte attiva rispetto a se stesso. [...] Il ruolo dello psicanalista non consiste dunque nel proporre enunciati esplicativi come fossero verità, ma nell'aiutare il paziente a chiedersi se il suo modo abituale di considerare, cioè di interpretare, gli eventi della sua vita, i suoi sintomi e i suoi sogni è veramente l'unico modo possibile¹².

Al polo opposto della decifrazione autoritaria del testo oscuro, si presenta un'altra deformazione nella configurazione ermeneutica della psicoanalisi, e cioè "la tendenza al convenzionalismo interpretativo". Qui l'interpretazione è affidata, in ultima istanza, alla "libertà di decidere il senso del testo" in base all'accordo raggiunto tra i partecipanti alla operazione interpretativa. Ma in tal modo (come

afferma A. Goldberg) molti autori si sentono autorizzati a “lasciarsi dietro le spalle verità e realtà”¹³.

Inoltre:

In quest'ultima accezione l'ermeneutica viene allora facilmente identificata con una concezione “narrativista” della psicoanalisi intesa come creazione interpretativa, producendo di conseguenza -- come dice Freeman -- “una eccessiva accentuazione del carattere costruttivo della narrazione”, fino al punto di perdere di vista il fatto che esiste pur sempre da qualche parte una realtà da “leggere”, e non solo da “scrivere”¹⁴.

1.3. Nello stesso paragrafo (*L'interpretazione psicoanalitica come impresa ermeneutica, e le sue contraddizioni*) viene dato spazio all'apporto di Paul Ricoeur.

La curvatura della psicoanalisi in senso ermeneutico (o “ermeneuticistico”) ha infatti un ulteriore difetto. Privilegiando la rappresentazione (discorsiva o simbolica) ed il suo significato, l'interpretazione emargina o elimina il riferimento euristico alla base pulsionale ed ai suoi meccanismi causali -- e la teoria freudiana delle pulsioni viene considerata obsoleta e scientificamente indifendibile¹⁵.

A tale proposito, invece,

Il più importante tentativo di superare questa contrapposizione, conciliando pulsione e rappresentazione -- ovvero energetica ed ermeneutica -- è quello di Ricoeur, nel suo saggio del 1965 sull'interpretazione freudiana. In vari capitoli del libro come in scritti successivi, egli esplora in che modo la psicoanalisi tenga conto sia della tematica “ermeneutica” del senso e dell'intenzionalità, sia della tematica “energetica” (“oggettiva” e biologica) della causalità pulsionale¹⁶.

Ma Jervis pone in evidenza anche un altro snodo rilevante della riflessione di Ricoeur, che ridimensiona le versioni dell'interpretazione psicoanalitica unilateralmente indirizzate alla “ricostruzione del senso”, soggettiva o intersoggettiva -- secondo i canoni del convenzionalismo interpretativo (di cui già abbiamo parlato).

Ricoeur infatti sviluppa una dialettica conflittuale tra le ermeneutiche “restaurative” e le ermeneutiche “dissacranti”, che fanno capo ai tre “maestri del sospetto”: Marx, Freud e Nietzsche, indagatori delle illusioni. In questo quadro metodologico -- osserva Jervis -- “il prodotto dell’interpretazione non ha nulla di arbitrariamente “creativo”¹⁷. E aggiunge una citazione dello *Essai sur Freud*, che ha un chiaro senso programmatico:

*Di contro all’illusione, alla funzione affabulatrice, l’ermeneutica demistificante innalza la rude disciplina della necessità. È la lezione di Spinoza: dapprima ci scopriamo schiavi, comprendiamo la nostra schiavitù, ci ritroviamo liberi nella necessità compresa*¹⁸.

Jervis esprime però una riserva nei confronti dell’opera di Ricoeur.

*La sua produzione saggistica [...] fa perno soprattutto sul linguaggio: e anzi più precisamente ritorna, come ad un referente privilegiato, all’idea di testo piuttosto che alla relazione interpersonale. [...] L’ancoramento “testuale” e perfino “letterario” della proposta di Ricoeur è la spia di una tendenza generale a privilegiare l’enunciato*¹⁹.

Riguardo alla dimensione comunicativa appare dunque “più fecondo [...] il richiamo che viene da Gadamer, nel modo in cui insiste sul carattere dialogico dell’interpretare” (*ibidem*).

Quanto alla preminenza del “testo”, vorrei però aggiungere che, in opere successive (e in particolare nei saggi raccolti in *Du texte à l’action*, 1986), Ricoeur ha ulteriormente elaborato ed arricchito la sua proposta ermeneutica, introducendo il concetto di “mondo del testo”. Ma quel concetto non ha riferimento diretto alla impresa psicoanalitica e ne riparlerò tra breve.

2. L’ermeneutica è antitetica al relativismo

Il mio sodalizio con Jervis è durato sessant’anni ed è stato continuamente nutrito da discussioni intense e sovente taglienti, fin da quando, adolescenti, combattevamo intorno ai “massimi problemi”.

In questo scambio fraterno, più volte Gianni mi ha dato da leggere i suoi elaborati, sollecitando osservazioni e critiche, prima di dare l'opera alle stampe. E così è stato anche per le pagine di *Contro il relativismo*²⁰, che, in molti luoghi, suscitavano il mio aperto dissenso: in particolare, per l'appunto, riguardo alla valutazione dell'ermeneutica. Mi sembrava infatti che -- a differenza dell'esame articolato e "dialettico" svolto ne *La psicoanalisi come esercizio critico* -- l'impresa ermeneutica fosse qui respinta nel campo avverso (ed alquanto minaccioso) del "relativismo", nel quale -- in questo caso -- la realtà dei fatti e delle relazioni viene sostituita e dissolta dalle modalità della loro interpretazione. Io penso, al contrario, che i procedimenti dell'ermeneutica siano antitetici a quella figura del relativismo, altrettanto quanto sono, sul fronte opposto, antitetici ad ogni tipo di fondamentalismo. E gli argomenti che vorrei proporre, in modo molto sommario, sono ancora gli stessi che ho dibattuto con Jervis.

Nei testi dei filosofi classici l'"ermeneuta" è un *interprete-traduttore* dei linguaggi diversi. Come il dio Hermes, egli attraversa i mondi -- dei vivi e dei morti, degli Immortali e dei mortali. Nel *Convivio* platonico Diotima dice a Socrate che il potere (*dynamis*) del "grande daimon" Eros "è di tradurre (*ermeneuein*) e trasmettere agli dèi ciò che viene dagli uomini e agli uomini ciò che viene dagli dèi"²¹.

Il lavoro dell'interprete sorge dunque dalla *pluralità* e dalla *differenza* dei "mondi" e dei "logoi", e anche dei singoli individui. Nel *Teeteto* Socrate spiega al suo interlocutore quale sia la retta conoscenza dell'altro: "*se vi aggiungo la tua ragione (ton son logon), ti conosco; altrimenti, di te ho soltanto una opinione. Ragione -- dicevamo -- è interpretazione (ermeneia) della tua differenza*"²².

Insomma, l'operazione ermeneutica presuppone ed affronta sempre una *esternità*: un "di fuori" (il "*dehors*", di cui parla abitualmente Paul Ricoeur). E pertanto essa è anche necessariamente una operazione di *distanziamento*, che è il contrario della *reductio* alla

soggettività dell'interprete; ed è invece del tutto analoga al "distanziamento da sé" che Jervis assegnava al lavoro dell'analista²³.

È vero che, tradizionalmente, l'ermeneutica privilegia il testo. Ma -- come dice ancora Ricoeur -- "il testo è il paradigma del distanziamento nella comunicazione"²⁴. Nel testo, infatti, parla pur sempre "qualcuno". E l'agire comunicativo dell'ermeneuta si compendia nella domanda: "cosa dice a noi" chi parla attraverso quella distanza? E qui non si deve dimenticare che l'ermeneutica, per molti secoli, si è sviluppata principalmente nell'ambito delle tre religioni del Libro (ebraismo, cristianesimo, islam), nelle quali "chi parla" è -- come dicono i saggi della Kabbalah -- "il Santo, benedetto sia il suo nome!". Il Santo, certamente, è "Colui che chiama", ma il suo nome è impronunciabile. È per l'appunto il riconoscimento di quella distanza infinita, tra il locutore e l'interprete, che apre la via all'indagine sulla polisemia e la "pluralità dei sensi" delle Scritture, che poco ha a che fare con il "relativismo".

L'ermeneutica moderna non è più *ancilla theologiae*. E pertanto essa riconfigura la *distanza* in un'altra dimensione, che è quella del tempo storico e della differenza degli universi culturali.

La nozione di "mondo del testo", proposta da Paul Ricoeur, corregge decisamente l'inclinazione psicologista dell'ermeneutica dell'Ottocento. La comprensione interpretante non può rivolgersi soltanto (come progettava Schleiermacher) alla riscoperta della individualità e del "genio" dell'autore. Ogni testo infatti rappresenta "l'essere in un mondo", e il compito dell'interprete è innanzi tutto di "lasciare che si dispieghi" quel mondo, che è "la cosa del testo"²⁵. Ora, nella "cosa" sono iscritte e diventano leggibili le strutture delle società e delle mentalità, le "opere della cultura". Però, diversamente dal lavoro archeologico e storico (che scava, ricostruisce ed archivia i mondi del passato), il procedimento ermeneutico è circolare. Dispiegandosi di fronte all'interprete "il mondo del testo [...] prende *distanza* rispetto alla realtà quotidiana, a cui si indirizza il discorso

ordinario”²⁶. Il distanziamento, dunque, cambia la comprensione che l’interprete ha di se stesso e infrange l’isolamento e l’autoreferenzialità del mondo che ci è proprio.

Le conseguenze sono evidenti anche sul piano filosofico:

*Contrariamente alla tradizione del Cogito ed alla pretesa del soggetto di conoscere se stesso per intuizione immediata, si deve dire che conosciamo noi stessi soltanto nel lungo percorso intorno ai segni di umanità depositati nelle opere della cultura*²⁷.

In conclusione: nel cammino dell’ermeneutica la pluralità, alterità e distanza dei “mondi” aprono, da una parte, lo spazio della comunicazione (sicuramente ardua) con i nostri predecessori, vissuti nel passato; e, dall’altra, ci stimolano a pensare ed a sperare che “altri mondi” siano ancora possibili, nel futuro nostro e dei nostri successori.

Vorrei aggiungere un’ultima notazione, riguardo al percorso del convegno.

Nel pomeriggio del 26 aprile, il dialogo su “ermeneutica e relativismo” è stato preceduto dall’intervento di Antonio Maria Ferro, *Il pensiero di Giovanni Jervis sulla relazione di aiuto*. Questa sequenza tematica mi sembra del tutto pertinente ed illuminante.

Infatti le obiezioni critiche rivolte da Jervis all’ermeneutica (o, più precisamente, all’“ermeneuticismo”) traevano origine e forza dalla priorità e centralità di quella “relazione di aiuto”, che dà senso e regole al lavoro della terapia.

Ma, anche al di là della interazione terapeutica, ogni procedimento di conoscenza, di comunicazione e di interpretazione, è destinato a perdere il proprio senso se non si radica nel rapporto tra attori viventi, egualmente segnati dalla insicurezza di sé e del mondo e dalle sofferenze della nostra umana avventura.

BIBLIOGRAFIA

1. RICOEUR P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris, Le Seuil, 1965.
2. JERVIS G., *La psicanalisi come esercizio critico*. Milano, Garzanti, 1989, pp. 101-137.
3. JERVIS G., op. cit. nota 2, pp. 138-167.
4. JERVIS G., op. cit. nota 2, pp. 114-115.
5. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 157.
6. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 161.
7. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 101.
8. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 102.
9. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 105.
10. JERVIS G., op. cit. nota 2, p.122.
11. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 125.
12. JERVIS G., op. cit. nota 2, p.127.
13. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 161.
14. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 162.
15. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 157.
16. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 158.
17. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 162.
18. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 162.
19. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 160.
20. JERVIS G., *Contro il relativismo*. Roma-Bari, Laterza, 2005.
21. PLATONE, *Convivio*, 202d-e.
22. PLATONE, *Teeteto*, 208d – 209a.
23. JERVIS G., op. cit. nota 2, p. 132.
24. RICOEUR P., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Paris, Le Seuil, 1986, p. 102.
25. RICOEUR P., op. cit. nota 24, pp. 114 e 126.
26. RICOEUR P., op. cit. nota 24, p. 126.
27. RICOEUR P., op. cit. nota 24, p. 116.

Correspondence should to be addressed:

Mario Miegge, via delle Erbe 35 - 44121 Ferrara

Email: mariomiegge@gmail.com

