

**Daniela De Robertis<sup>1</sup>**

Ricerca Psicoanalitica, 2001, Anno XII, n. 1, pp. 61-84.

## **Epistemologia e psicoanalisi<sup>2</sup>**

### **SOMMARIO**

Nella prima parte del contributo l'A. descrive gli equivoci epistemici in cui è incorsa la Psicoanalisi. Causa dei fraintendimenti è stato l'approssimativismo e lo scarso aggiornamento che la Psicoanalisi ha presentato in materia epistemologica. Ciò ha causato l'errore di prendere per valido e scientifico un modello scienziato storicamente superato. Nella seconda parte viene illustrato in che misura gli orientamenti psicoanalitici dominanti abbiano adottato parametri di riferimento in comune con l'epistemologia e le scienze affini, rompendo il solipsismo epistemico, in base al quale la Psicoanalisi per troppo tempo ha indebitamente creduto di poter fare "per conto suo". Su questa linea di apertura e di criticismo la Psicoanalisi sta portando avanti un approfondimento dei referenti a monte dei propri postulati teorici. È auspicabile che questa riflessione si allarghi fino a includere l'intera ricerca psicoanalitica e fino a diventare un "habitus" mentale dello psicoanalista, soprattutto per l'enorme guadagno che comporta ai fini del lavoro analitico la riflessione epistemica sull'adozione degli strumenti di conoscenza. Essa ha permesso negli ultimi anni di allineare il pensiero psicoanalitico ai contributi della filosofia e della filosofia della scienza, mettendo fine ad una falsa e antiscientifica aristocrazia del pensiero che per quasi un secolo ha reso la Psicoanalisi prigioniera di se stessa.

### **SUMMARY**

#### **Epistemology and psychoanalysis**

The first part of the article describes the epistemic ambiguities that psychoanalysis has generated through a sometimes unstructured approach, together with a lack of updated information in epistemology whereby a historically out-moded 'scientist' model has erroneously been taken as valid and scientific. The second part illustrates the extent to which predominant psychoanalytical currents now share common ground with epistemology and the cognitive sciences, breaking out of the epistemic solipsism which for too long led psychoanalysis to believe it could be self-referential. This critical examination of old and new ground is thus an analysis of the referents on which psychoanalysis has based its theoretical postulates. It is desirable that this analysis be extended to include the whole discipline of psychoanalytic research, finally becoming a mental given for psychoanalysts, not least because of the enormous benefits that epistemic reflection can bring to the adoption of the instruments of knowledge. Over the last few years, this reflection has allowed psychoanalytic theory to be considered on a par with the results of philosophy and the philosophy of science, thereby ending the false and anti-scientific aristocracy of thought which has made psychoanalysis a prisoner of itself for almost a century.

Nella storia della psicoanalisi la riflessione epistemica sulla natura della propria disciplina e sul grado di scientificità è stato un guadagno tardivo. Per giunta, una volta introdotta, non è stata esente da equivoci e

---

<sup>1</sup> Daniela De Robertis, filosofo e psicoanalista, è membro della Società Italiana di Psicoanalisi della Relazione (S.I.P.Re.), dell'International Federation of Psychoanalytic Societies (I.F.P.S.) e dell'Organizzazione di Psicoanalisti Italiani - *Federazione e Registro (OPIf)*.

<sup>2</sup> Il presente articolo è una versione leggermente modificata rispetto a quanto è in via di pubblicazione sotto il titolo originale *Notes for a Definition of the Concept of Psychoanalytical Epistemology* in International Forum of Psychoanalysis.

approssimazioni. Nell'ambito di questo discorso il convegno di New York del '58 fu un avvenimento di rilevanza storica per la Psicoanalisi perché per la prima volta essa fu costretta ad aprirsi all'esterno e a confrontarsi con le carenze di scientificità di cui fu accusata dall'epistemologia "ufficiale" allora rappresentata dal neopositivismo. New York fu anche un punto di snodo per la Psicoanalisi, perché da quel momento negli ambiti psicoanalitici si cominciò a praticare un discorso epistemico sulla natura del proprio statuto, sulle sue credenziali di scientificità e sul ruolo che deteneva nello scenario generale del sapere. Un discorso sul quale hanno però gravato pesanti fraintendimenti, perché molti psicoanalisti, sull'onda della necessità o delle tendenze alla moda, si sono improvvisati epistemologi senza un'adeguata formazione alle spalle, ma soprattutto non conoscendo appieno cosa proponesse l'epistemologia a noi contemporanea, con la pregiudiziale di riferirsi a modelli tradizionali e, proprio per questo, datati e superati.

Più oltre mi soffermerò sugli equivoci più vistosi, ma per ora torniamo al convegno di New York. Perché mai l'evento fu così notevole e perché si rese necessario aspettare così tanto prima che la Psicoanalisi "mettesse fuori la testa" e fosse disponibile ad essere giudicata dall'epistemologia? La risposta può essere trovata in una specie di cronica autoreferenzialità che per ragioni storiche, politiche, scientifiche, ma anche legate alle caratteristiche personali del suo fondatore e dei suoi "seguaci", hanno caratterizzato la Psicoanalisi nelle sue origini e nel suo sviluppo. La "Società Psicoanalitica" è stata animata da un'idea di superiorità circa il proprio sistema concettuale, una superiorità che ha eluso per più di sessant'anni qualsiasi forma di riflessione, di prova e di controlli che non sorgesse e non si sviluppasse nel suo interno. Ne è derivato che il criterio di verità, per come è stato vissuto e portato avanti dalla comunità psicoanalitica, ha reso irrilevante qualsiasi referente probatorio che si situasse fuori della circolarità interna tra teoria e prassi psicoanalitica. Questo è il "legame inscindibile" (lo *Junktim*, traducibile oggi nell'annoso problema dell'autoreferenzialità) che ha alimentato il circolo vizioso tra teoria e dati clinici, reciprocamente riconfermanti.

Numerosi sono i riscontri che indicano in che misura gli accorgimenti e le procedure che Freud si è dato per convalidare il suo sistema sono costruiti sull'autoconvalidazione (De Robertis, 1994). Insomma per Freud, e dopo la sua scomparsa anche per la generazione successiva, il confronto con la speculazione filosofica, con la riflessione epistemologica e con gli altri domini più o meno affini (ciò che oggi si chiama trasversalità tra le varie discipline) non ha avuto il potere né di confermare, né di smentire la verità e la validità della Psicoanalisi. Ciò ha prodotto un solipsismo epistemico e al tempo stesso un'alteigia scientifica, secondo la quale nessuna disciplina era autorizzata a pronunciarsi sulla Psicoanalisi, però la Psicoanalisi poteva entrare nel merito delle altre discipline o delle altre forme di pensiero come la religione (v. Freud, 1927), la sociologia (v. Freud, 1921), la storia (v. Freud, 1934-38), la critica letteraria (v. Freud, 1907), la critica d'arte (v. Freud, 1910) e l'antropologia (v. Freud, 1912).

Il congresso di New York, che da questo punto di vista mise in moto un processo di cambiamento, aveva una precisa finalità. Siamo alla fine degli anni '50, allorché la "filosofia della scienza preposta al controllo del nostro variopinto sapere, ritenne opportuno cominciare a investigare sulle faccende psicoanalitiche. Il verdetto non fu lusinghiero e il positivismo logico, allora rappresentante ufficiale della filosofia della scienza, decretò per bocca di alcuni dei suoi più autorevoli portavoce, tra cui Nagel in testa (cf. Hook, 1959), che la Psicoanalisi era immeritevole di fregiarsi del titolo di scienza, difettando di un'adeguata formalizzazione teorica, che, a sua volta, comprometteva l'applicazione delle procedure della verifica empirica. Alla prima seguirono altre scosse: era il segno che un impatto critico era stato messo in moto; ormai i filosofi della scienza erano entrati nel merito del giudizio di valore da conferire alla Psicoanalisi e, quando, offuscato l'astro del neopositivismo, fu la volta del falsificazionismo, Popper (1963) qualificò come "cattiva scienza" o "pseudoscienza" la Psicoanalisi, perché carente dei criteri di "falsificabilità" (De Robertis, 1995, pp. 37-38). È noto nella storia della Psicoanalisi in che misura dagli anni '50 in poi siano state varie le accuse di scarso rendimento scientifico ad essa rivolte: carente di verifica, non

testata, fondata su concetti astratti, infalsificabile, aliena dai metodi sperimentali. Questi i rimproveri più frequenti che hanno rimbalzato da più parti: da Eysenk a Nagel, da Popper a Kuhn, fino ad arrivare negli anni '80 all'attacco sferrato da Grünbaum (De Robertis, 1994, p. 33).

### 1. Esiste la “vera” scienza?

Ad eccezione di Popper e Kuhn, tutti questi autori hanno attaccato la Psicoanalisi perché non rispondente ai canoni della “vera” scienza, fondata sull'osservazione, il metodo induttivo e la verifica empirica.

Ma la domanda che occorre porsi - che è il filo conduttore di questo mio contributo - consiste nel chiedersi se questa sia la scienza o piuttosto uno dei modi per pensarla. Forse non esiste un unico e incontrovertibile concetto di scienza che valga per tutti i tempi e i luoghi e che pertanto sia assoluto. Piuttosto è più ragionevole pensare che esistano vari modelli di scienza che si avvicendano nella storia del pensiero e del costume (Kuhn, 1962). Secondo questa opinione introdotta sugli input del popperismo dalla *New Epistemology* (Kuhn, Lakatos, Feyerabend, per citare i capifila), la scienza alla quale la Psicoanalisi si sarebbe dovuta uniformare, a detta, ieri, del positivismo logico di Nagel e poi, oggi, del neoempirismo di Grünbaum, in realtà non è la scienza, ma un modello di scienza che nella storia dell'epistemologia è stato chiamato scienziato. Per una messa a punto di questo aspetto cruciale, utile a comprendere gli equivoci in cui è incorsa la Psicoanalisi animata dall'intento di guadagnarsi una rispettabilità scientifica, vorrei aprire una parentesi per entrare nel merito di cosa significhi scientismo e quali siano le sue origini storiche.

Nel secolo scorso, intorno al tema della scienza e della conoscenza esplose la disputa sui metodi (*Methodenstreit*) che lacerò l'integrità e l'unità del sapere e lo divise in due branche. La conoscenza storico-filosofica, e umanistica in generale, costituì il distintivo delle *Geisteswissenschaften* o Scienze dello spirito; agli antipodi le *Naturwissenschaften* o Scienze della natura. La distinzione implicava un dualismo epistemico, ancor oggi, a centocinquanta anni di distanza, di non facile ricomposizione. Il primo gruppo di scienze propone un tipo di conoscenza globale ed empatica e, attento ai perché, porge risposte in ordine ai significati e valori. Il secondo gruppo risponde al come, è interessato ai meccanismi e produce spiegazioni in base ai nessi causali. In tal modo si volle diversificare il metodo del comprendere (*verstehen*), che s'interessa ai significati dell'oggetto di studio, visto non separato dall'osservatore, e il metodo della spiegare (*erklaren*), che osserva i fatti considerati esterni all'osservatore, secondo la scienza classica galileiana. Quest'ultima è guidata dall'osservazione a distanza, garante dell'obiettività delle rilevazioni e dal metodo induttivo propagandato da Bacone (De Robertis, 1992; 1994). Ma la distinzione è ancora più antica e affonda le radici nel '600, quando Cartesio, così come aveva rotto l'unità della persona separando pensiero e materia, conseguentemente frazionò anche l'unità del sapere in studi sulla *res cogitans* e studi sulla *res extensa*. La prima divenne poi patrimonio delle discipline “umanistiche”, la seconda di quelle “scientifiche”. Dunque all'origine furono le due *res* a introdurre la dicotomia nella scienza. Contemporaneamente Galilei rincarò la dose e, intendendo la conoscenza come conoscenza della natura, naturalizzò la conoscenza. Da qui sorse l'idea che la scienza è tale se si occupa di ciò che è matematicizzabile e quantificabile. Come si è visto la *Methodenstreit* ha precedenti storici “forti”: tutto nasce con la rivoluzione scientifica del XVII secolo e i suoi filosofi. Con l'andar del tempo questa concezione ha prodotto due contrapposte *formae mentis*, l'umanistica e la scientifica, le cosiddette due culture. Tuttavia la considerazione più notevole, e anche sorprendente, è che queste due culture non vennero considerate di pari dignità scientifica da parte dei rappresentanti delle scienze della natura, Freud compreso. Per questi ultimi il dibattito fu vissuto come una vera e propria disputa (*streit*) su quale dei due metodi fosse quello veramente scientifico, finendo per attribuire solo alle scienze della natura il titolo di scienza e il ruolo di

depositarie della “vera” conoscenza. Questa posizione, definita scienziata, che da Freud in poi ha continuato ad esercitare un indubbio fascino sugli psicoanalisti, ha influenzato l’epistemologia ed anche l’opinione pubblica fino alla metà del nostro secolo, corroborata verso gli anni trenta dall’epistemologia allora dominante, rappresentata dal positivismo logico del Circolo di Vienna. Lo scientismo, che rivendica legittimità scientifica soltanto alle “scienze dure” (fisica, matematica, chimica, biologia, ecc.) ha avuto grosse responsabilità e notevoli limiti. Esso ha svuotato le Scienze umane di significato, perché, come asserivano i “falchi” del positivismo logico, la metafisica è priva di significato perché non empiricamente verificabile; e al tempo stesso ha reso metafisiche le scienze della natura, nel momento in cui in esse ha depositato la verità assoluta. Il guaio è che non sia stata epistemicamente contemplata l’idea che la filosofia e la scienza fossero una cultura scientifica (Levine, 1987). Oggi possiamo criticamente chiederci con quale diritto e su quali fondamenti si è creduto che le scienze abitassero una zona franca, al di là delle coordinate culturali che delimitano un’epoca storica, con il risultato di attribuire solo alle Scienze della natura il monopolio della conoscenza (Pagnini). Ma la stessa filosofia e le stesse *soft sciences* sono state complici di questo “abuso” epistemico: esse hanno concesso molto alle *hard sciences*, facendosi condizionare dall’idea che fossero queste ultime a sapere tutto. Il prodotto è stato quello che M. Ferraris chiama una “filosofia residuale”, che per prima ha delegato alle scienze il dominio della verità.

Con il tempo però è stata l’epistemologia stessa a demitizzare l’idea di una scienza pura e immacolata, incontaminata dalla metafisica e assolutamente *wert frei*. Così è caduto il miraggio di una scienza indipendente dal tempo, dalla storia e dalla complessità. Ma bisognerà aspettare Popper perché l’epistemologia nel dopoguerra si affranchi dalla dicotomia e dalla posizione scienziata ad essa collegata. Popper tagliò i ponti con la logica della *Methodenstreit* quando asserì che la scientificità di una disciplina non dipende dal metodo induttivo e dall’osservazione neutra dei dati, perché il metodo induttivo è fallace e l’osservazione non è mai neutra, ma guidata dagli “a priori” e dai punti di vista dell’osservatore. In sostituzione Popper proponeva come garanzia di scientificità, comune ad ogni forma di conoscenza e al di fuori delle partizioni, le procedure di falsificazione di cui ogni teoria si dovrebbe dotare, sia essa appartenente alle Scienze della natura che alle Scienze umane. Per merito dell’epistemologia popperiana si superò la logica dualistica nella scienza e ci si riferì ad un’altra *Weltanschauung* scientifica. Quest’ultima metteva fine alla rigidità del dualismo epistemico, ricomponendo la scienza secondo un ordine unitario (De Robertis, 1995, p. 49). Pertanto, anche per impulso del popperismo, lo scientismo, in auge all’incirca fino al dopoguerra, è stato soppiantato da altri modelli di scienza rappresentati in gran parte dalla filosofia analitica nelle sue diverse correnti, dal neoprammatismo, dal funzionalismo, dal costruttivismo, dall’anarchismo epistemico, dal decostruzionismo, ed anche dalla fenomenologia nelle sue varie ermeneutiche. Rispetto a questi orientamenti epistemici che caratterizzano la nostra attualità, i modelli scienziati detengono un valore eminentemente storico, non essendo più di rilevante riferimento nel panorama dell’epistemologia contemporanea.

## 2. Il “caso” Grünbaum

Dopo questa digressione che sarà funzionale nel proseguo del presente lavoro per capire con quali abbagli la psicoanalisi rispose alle critiche dei suoi detrattori, torniamo al verdetto di antiscientificità che emise Nagel nel pieno del congresso di New York (Hook, 1959) e al responso di “scienza malata” che lanciò Grünbaum nel 1984 (Grünbaum, 1984). L’aspetto importante ai fini del nostro discorso è approfondire come la Psicoanalisi reagì al verdetto di “non-scienza” o di “scienza malata”. Preferisco focalizzare l’interesse sul “caso” Grünbaum perché più recente e per lo scalpore e la risonanza suscitata a livello dell’“Internazionale psicoanalitica”. Grünbaum ha condotto le sue critiche con ottime argomentazioni e con la ferrea logica di un maestro dell’epistemologia qual è. Ma c’è un problema: Grünbaum, in qualità di

neoempirista, si muove all'interno di un modello paleopositivistico, oggi scarsamente accreditato in epistemologia. Questo modello è appunto il modello scienziista. Perciò egli crede nel potere delle scienze "dure" e, da buon induttivista di stampo baconiano, è convinto che solo avvalendosi di certe procedure fondate sull'induzione sia possibile fare "vera scienza". Ecco allora il suo benevolo suggerimento dato alla Psicoanalisi per guarire dalla sua malattia e rendersi veramente scientifica: aprirsi alle verifiche intra-setting ed extra-setting (epidemiologiche) in ossequio al metodo induttivo. Personalmente non concordo con l'idea di scienza "assoluta" proposta da Grünbaum e tanto meno con i rimedi che suggerisce per la Psicoanalisi. Ma non è questo il punto del mio discorso.

Il problema sta nella risposta che la Psicoanalisi ha dato a Grünbaum. Una parte autorevole della comunità psicoanalitica ha accolto le critiche di Grünbaum con un atteggiamento di reverenza, a mio avviso prodotto dalla sconoscenza dell'attuale orientamento epistemico. Quest'ultimo maneggia un concetto di scienza assai distante da quello sposato da Grünbaum. Una competenza maggiore avrebbe consentito alla Psicoanalisi di chiedersi se veramente il concetto di scienza cui Grünbaum si riferisce fosse l'unica e assoluta forma di scienza o piuttosto fosse uno dei possibili modelli di scienza, peraltro anche piuttosto "vecchiotto" nelle sue derivazioni dal positivismo tardo-ottocentesco. Il caso è che la Psicoanalisi è caduta nella trappola dello scientismo, prendendo per modello scientifico ciò che semplicemente è un modello scienziista: cioè un modello che legittima la scientificità di una disciplina solo se modellata sulle procedure della Scienze della natura. Ecco allora che di fronte alle critiche di natura scienziista con cui Grünbaum ha attaccato la Psicoanalisi, quest'ultima si è battuta il petto ed è corsa ai ripari imboccando una via scienziista. Da qui la furia per le sperimentazioni e per la raccolta dei dati e il proliferare delle verifiche empiriche che hanno caratterizzato la ricerca psicoanalitica negli anni '80. Ma accanto a queste risposte si è verificata anche una reazione contraria (a mio parere però figlia della stessa cecità) da parte di coloro che hanno rivendicato la natura ermeneutica della Psicoanalisi, in qualità di scienza umana. Nell'uno come nell'altro caso la risposta della Psicoanalisi si è posizionata all'interno della *Methodenstreit*. Ma, come accennavo prima, la *Methodenstreit* è una visione dicotomica del sapere, oggi in gran parte superata da un concetto di scienza che non si fonda sulla scissione della conoscenza, ma procede verso l'unificazione di essa, in base al comune criticismo delle procedure, fermo restando le differenti attribuzioni degli oggetti che abitano i vari domini di osservazione. Questo discorso testimonia in che misura la posizione della Psicoanalisi circa le questioni epistemiche è antistorica e non sufficientemente aggiornata. Se la Psicoanalisi avesse saputo in che diversa direzione va oggi il concetto di scienza, avrebbe perso meno tempo e fatica, mettendosi in linea con le nuove tendenze meno tardivamente.

Ma c'è di più. La Psicoanalisi è stata ingenua nei confronti di Grünbaum anche perché non ha sufficientemente colto con quale intento è stata chiamata in causa. Grünbaum è entrato nel merito della Psicoanalisi per scopi strumentali. Intendo dire che la finalità principale del suo discorso, non era tanto la credibilità scientifica della Psicoanalisi, bensì, contro Popper, la difesa del metodo induttivo; tanto da far dire che l'argomentazione di Grünbaum sulla Psicoanalisi rappresenta le "tracce" della sua battaglia contro Popper e la Psicoanalisi la "vittima innocente" (Levi, 1990). Per capire meglio il discorso bisogna risalire agli anni '20; man mano chela Psicoanalisi andava estendendo le sue frontiere, Popper fu colpito dalla considerazione che essa non perseguisse i criteri "classici" di scientificità che allora connotavano il concetto di scienza, fondati sulla verifica delle ipotesi. Questa riflessione fornì a Popper l'occasione per non ritenere esauritivi i criteri tradizionali e per sostituirli con un criterio fondato sulla falsificabilità delle ipotesi. Su questa base Popper finì per decretare che la Psicoanalisi non fosse scienza, perché immune dal falsificazionismo. Grünbaum, invece, che è sempre rimasto convinto assertore della metodologia induttiva da Bacone a Stuart Mill e nemico del criterio popperiano della falsificabilità, ha portato avanti una critica serrata a Popper. Perciò Grünbaum dichiarò che la carenza di scientificità della Psicoanalisi non consisteva nell'assenza di procedure di falsificazione (di cui egli all'interno della psicoanalisi rinvenne tracce e

momenti), piuttosto consisteva nella mancanza di procedure induttive e verificazioniste. Stando così le cose è improprio pensare che il vero problema di Grünbaum fosse lo statuto scientifico della Psicoanalisi; l'autentico interlocutore e avversario non è Freud, ma Popper. Per Grünbaum la Psicoanalisi è solo un pretesto per contestare il criterio popperiano di demarcazione tra scienza e non scienza che consiste nella falsificabilità delle teorie. Al fondo c'è la difesa della metodologia induttiva e il conseguente concetto classico di scienza (Spaccapelo, 1989). In sintesi, prendendo per buone le critiche di Grünbaum, la Psicoanalisi non si è accorta di due considerazioni fondamentali. La prima riguarda il fatto che l'epistemologia di Grünbaum, derivata da Bacone e arrivata fino a Carnap, è un'epistemologia storicamente datata. La seconda riguarda il fatto che la Psicoanalisi non ha colto di essere stata il comodo terreno di battaglia che si sono scelte due scuole epistemiche rivali per misurarsi (Benvenuto, 1988).

### 3. La crisi del corrispondentismo e l'avanzata del costruzionismo

Accennavo prima alla necessità che la Psicoanalisi, al fine di costruire un suo statuto epistemico, entri nel merito di ciò che oggi s'intende per scienza. La filosofia della scienza contemporanea, anche se nei suoi molteplici e differenti schieramenti, ritiene insostenibile l'approccio corrispondentista (Maturana e Varela, 1980) che la filosofia occidentale ha sostenuto almeno fino alla metà del nostro secolo. Il corrispondentismo riponeva fede nella "vera" conoscenza fondata sulla corrispondenza tra il pensiero e una presunta realtà esterna, posta "là fuori", alla quale il pensiero aderisce (De Robertis, 1997). Si è molto discusso in che misura una simile concezione della conoscenza rinvii a concetti di Verità, Valore, Realtà, concepiti in modo assoluto e con carattere essenzialistico (Rorty, 1979). Sicuramente la Psicoanalisi deve esibire le sue credenziali scientifiche; da questo punto di vista la critica degli epistemologi dagli anni '50 ad oggi ha prodotto un effetto salutare. Il punto fondamentale è che nella ricerca di uno statuto scientifico la Psicoanalisi di oggi si allinea ai parametri di un'epistemologia ad essa contemporanea e non si allea con un'epistemologia scienziata o corrispondentista che sta più in soffitta che sul mercato (De Robertis e Tricoli, 1997). Tuttavia la *querelle* tra scienze umane e scienze della natura non è del tutto spenta, tant'è che la vecchia disputa dell'ottocento tra storicismo e positivismo si è riproposta nel contenzioso novecentesco tra neopositivismo e ermeneutica fenomenologica e attualmente in parte si ripropone ancora nella contesa tra filosofi analitici e filosofi c.d. "continentali" (D'Agostini, 1997). Ma al di là degli steccati, oggi grazie ad una maggiore flessibilità epistemica si assiste ad una caduta di demarcazioni scientifiche tra scienze "dure" e scienze umane nel momento in cui la pretesa di verità certe e inconfutabili, che caratterizzava le scienze "dure" e gli conferiva il ruolo di scienza, è venuta a cadere. Da ciò è conseguita una perdita di credibilità di quel concetto di oggettività che era l'espressione di una malcelata aspirazione metafisica verso il possesso dell'"assoluto", determinando un conseguente spostamento verso il relativismo. L'artefice della crisi dei valori assoluti, e quindi della fallibilità di tutte le forme di ontologismo, è stato Popper, seguito dalla *New Epistemology* e anche da tutta la filosofia funzionalista e neoprammatista a noi contemporanea. Secondo quest'ultima prospettiva non esistono principi universali di razionalità che permettono di classificare e giudicare vera in assoluto e una volta per tutte una proposizione scientifica. La realtà non è preconfezionata nella conoscenza, non è oggettivamente data, ma è funzione dell'osservatore e del contesto, ossia dipende da come viene concepito il mondo e non da come il mondo è.

Stando così le cose è più opportuno considerare il vero ciò che permette di conseguire un valore cognitivo (Stich) e ritenere che la verità stia in ciò che "funziona" (Peirce). Viene proposto dunque un concetto di verità non ontologico, ma funzionale, un concetto non certo caduco, ma sicuramente ridimensionato, secondo il quale la verità scientifica sta nel suo valore d'uso utile all'azione. Goodman e Quine, pur occupando postazioni teoriche diverse (il primo è un costruttivista radicale e il secondo un neoprammatista), concordano nel respingere la concezione della scienza modellata sulla struttura

assiomatica della matematica, modello che i positivisti avevano importato nella filosofia della scienza. Diversamente si va pensando che gli strumenti scientifici vengano confezionati con i valori, le credenze e le tendenze della società di cui gli scienziati fanno parte; le esperienze scientifiche non nascono “in vitro” o dal nulla, ma costruiscono mondi a partire dai mondi che l’esperienza prescientifica fornisce.

Il re del Siam, di cui Locke ci parla, riteneva il ghiaccio una cosa diversa dall’acqua, differentemente dagli europei per i quali l’acqua può presentarsi sotto forma solida o liquida. Allora, ne deduce Goodman (1983), la differenza è data dagli individui dai quali si origina il processo scientifico e non dalle proprietà dei sistemi all’interno dei quali gli individui si muovono. Ne consegue un’epistemologia per la quale la scienza è costruzione, nel senso che escogita una realtà che si adatti alla teoria: quando gli scienziati confermano le loro teorie attraverso la sperimentazione, in realtà hanno inventato metodologie e operazioni che ne comprovano la plausibilità. La decadenza dell’idea di verità assoluta come natura intrinseca del mondo è legata alla caduta delle credenze teologiche (Rorty, 1982). La secolarizzazione della cultura ha fatto sì che la ricerca delle scienze, filosofia compresa, non indaghi più su una realtà posta al di fuori di noi (fondazionismo), al di là di ciò che è umano. Passando per la laicizzazione del sapere dal positivismo ad oggi, il prammatismo è la corrente che meglio esplicita l’idea che non esista niente al di fuori della comunità umana. Diversamente dall’idea che la realtà sia assoluta e oggettivamente osservabile, si fa spazio un’epistemologia “relativistica” fondata sulla considerazione che un osservatore, in connessione con il suo campo di osservazione, lo modifica mentre l’osserva. Parimenti contro la pretesa di verità scientifica, il pensiero epistemico va argomentando che in ogni teoria esiste un nucleo metafisico e mitico irriducibile, che spesso fornisce il suo contributo proprio alle teorie scientifiche (Watkins, 1983; Agassi, 1975). Perciò, cambiate le mode epistemiche, il primato per cui rivaleggiano oggi le teorie non è la loro supposta verità, ma ben altro: ciò che preme è la loro capacità di fornire spiegazioni circa un determinato ambito di fenomeni e il loro successo nel prevedere eventi fino a quel momento sconosciuti.

Guardando più a fondo, le conclusioni relativistiche, cui approda l’epistemologia dal secondo Wittgenstein a Feyerabend, sembrano convergere con la filosofia ermeneutica, condividendo l’assunto per il quale le teorie scientifiche, dal momento che non riproducono la realtà in sé, sono il prodotto di un atto interpretativo effettuato sulla realtà. Perciò la scienza attuale non contrae pretese ontologiche, ma si calibra su finalità interpretative. Questo orientamento ha potuto creare tra scienza ed ermeneutica una disposizione condivisa, che, al di là degli specifici disciplinari, ne ha accorciato i distanziamenti.

E vengo al punto. La coincidenza tra pensiero scientifico e pensiero ermeneutico, che avvicina sulla base appunto di atti interpretativi le scienze cosiddette naturalistiche alle scienze definite storiche, è una risorsa eccellente ai fini della costruibilità di un discorso scientifico all’interno della Psicoanalisi, perché a me sembra l’unica strada percorribile affinché la Psicoanalisi acquisti scientificità, senza dover rinnegare la sua natura interpretativa.

Infatti questo breve excursus sulle attuali proposte dell’epistemologia non era finalizzato a sottolineare l’evoluzione delle idee nella filosofia della scienza. Piuttosto è un modo per comprendere le esigenze e le possibilità che oggi, proprio al contrario di ieri, grazie ad un diverso pensiero che abita l’epistemologia, possono rendere scientifica la Psicoanalisi e possono permettere di parlare a pieno titolo di un’epistemologia psicoanalitica. La virata costruttivista che vede nella scienza costrutti interpretativi e non rispecchiamenti della realtà, ha una ricaduta eccellente sulla Psicoanalisi, perché abbatte le pregiudiziali di tipo scienziata che tenevano la Psicoanalisi fuori dai confini della scienza.

Le matrici e gli orientamenti relazionali e costruttivisti, che per varie traiettorie e “scuole” sono penetrati negli ultimi anni nella Psicoanalisi, attestano che finalmente all’interno delle teorie psicoanalitiche si stanno applicando parametri conoscitivi in linea con le attuali formulazioni epistemologiche. Proprio su questo avvicinamento, a mio avviso, può fondarsi un’epistemologia psicoanalitica più rispettabile, diversa da quella che la Psicoanalisi ha maldestramente proposto, facendo

propria una concezione del sapere spaccata tra scienze “dure” (le “vere” scienze) e scienze umane (le “pseudo-scienze” o “metafisiche”). La considerazione che la Psicoanalisi ha storicamente vissuto il concetto di scientificità all’interno di questa spaccatura ha fatto sì che essa, ora secondo certi autori, Freud in testa, si proclamasse scienza della natura, e ora, secondo altri, si proclamasse scienza umana, sotto forma di ermeneutica e, ancor peggio, secondo altri ancora, si proponesse come “terza via” in qualità di scienza “sui generis”, cadendo così in un’aberrazione epistemica.

#### **4. La svolta linguistica e la svolta sociologistaica**

A questo punto vorrei riprendere il discorso sulla crisi dell’oggettivismo nella scienza. Tanto il positivismo quanto il positivismo logico e anche la forma che oggi ne sopravvive sotto il nome di neoempirismo, hanno considerato la scientificità fondata su ciò che esiste nella realtà, ossia fondata sull’ontologia. Da ciò è derivata l’importanza della verifica empirica. Ma dopo la crisi di questo modello di scientificità che cosa s’intende oggi per verifica scientifica, se quella empirica poggiava su un’epistemologia ormai dai più contestata? Oggi viene proposto che la convalida di una scienza, sfumato il nucleo ontologico, avviene sul piano linguistico. Ciò vuol dire che le argomentazioni della filosofia della conoscenza passano per il piano della discorsività e della matrice sociale del linguaggio. Tale impostazione ha diversificate origini che vanno dal post-popperismo alla *New Philosophy of Science*, alla teoria dei giochi linguistici di Wittgenstein e degli atti linguistici di Austin e, non da ultimo, a vaste porzioni dell’attuale filosofia analitica. Questi diversi approcci trovano una piattaforma comune nella considerazione che le teorie scientifiche dipendono dal contesto sociale, intendendo con questa parola la comunità degli scienziati operanti in quel dominio.

Anche la svolta sociologistaica, che si è prodotta negli USA a partire dagli anni ‘60, ha contribuito alla diffusione dell’opinione che il carattere intrinseco di verità o falsità attribuibile ad una teoria scientifica consiste nell’accettazione da parte della comunità scientifica (Kuhn, cap. V, 1962).

Il passaggio è importante perché apre la scienza all’idea di condivisibilità sotto forma di controllo e verifica intersoggettiva. La verità scientifica poggia essenzialmente sull’accordo della comunità scientifica che a sua volta è essa stessa socialmente e culturalmente connotata. Una concezione della conoscenza che professa un criterio di verità non come certezza assoluta, bensì come idea regolativa che esige prove non necessariamente sperimentali, ma che abbiano la certificazione della intersoggettività e della pubblicità. A questo proposito la comunità scientifica in senso allargato, chiedendosi se la verità poggia soltanto su una certezza individuale oppure su un presupposto condiviso, risponde che la verità non è definibile solipsisticamente, ma in qualità di realtà intersoggettiva e bene comune. In epistemologia un ulteriore contributo alla crisi della conoscenza oggettiva è stato fornito dall’approccio prospettivista. Il prospettivismo sollecita a pensare che la verità è relativa al ristretto settore di “oggetti” a cui una proposizione si riferisce e tali “oggetti” costituiscono sempre aspetti parziali della realtà (Agazzi, 1994). Le cose sono colte sotto un “certo” punto di vista per il fatto che ogni enunciato scientifico intenziona la realtà, ritagliandosi un dominio di cui indaga solo talune variabili. Non si può assolutizzare ciò che è solo un possibile sguardo sul mondo, così il valore probabilistico della conoscenza suggerisce di trattare l’enunciato teorico con valenza operativa e funzionale.

Fatte queste premesse, dedicherò il resto di questo lavoro a rintracciare i referenti di queste posizioni epistemiche prima nelle attuali formulazioni psicologiche e poi nelle recenti proposte psicoanalitiche.

Il superamento del corrispondentismo ha permesso di avvicinare incredibilmente l’epistemologia e la filosofia della mente alle discipline psicologiche, proprio per il fatto che il problema della conoscenza è stato impostato non più in termini di rispondenza tra il pensiero e la realtà, ma in termini di processi di conoscenza in riferimento alla mente. In altri termini l’epistemologia, abbandonando la visione ontologica e



corrispondentista e interessandosi invece ai processi della mente che conosce, ha inevitabilmente incrociato il dominio tipico delle scienze psicologiche. Questo ha originato una piattaforma di considerazioni comuni tra filosofia della scienza nelle sue varie sfaccettature e le discipline psicologiche.

In psicologia l'interesse per i processi cognitivi in riferimento ad una mente che conosce, apprende, si riequilibra, negozia, ecc., è stato storicamente inaugurato dalla rivoluzione cognitiva della metà degli anni '50. Quest'ultima, benché si sia poi dimostrata per certi versi fallimentare, era sorta sull'esigenza di riportare l'attenzione, dopo il buio degli automatismi del comportamentismo, sulla riscoperta e la descrizione dei significati che le persone creano a contatto con il mondo. Da ciò derivava l'esigenza di formulare ipotesi sui processi di costruzione del significato prodotto sulla base di queste operazioni (Bruner, 1990). La rivoluzione cognitiva fu il primo tentativo di costruire una teoria della personalità, e quindi una teoria psicologica, a partire da una teoria della conoscenza: il cognitivismo s'interessava ai processi attraverso i quali le persone riescono a conoscere la realtà esterna aggregando le diverse manifestazioni della realtà e collegandole in sistemi di costrutti organizzati (Bruner, 1956). In seguito fu riconosciuto che la rivoluzione cognitiva era stata una *wrong revolution*, perché la persona risultava troppo chiusa nel suo individualismo conoscitivo: di fatto "il cognitivismo, data la sua prospettiva radicalmente individualista della mente, non appare in grado di dar ragione dei fenomeni tipici del mondo sociale e, portato alle estreme conseguenze, sfocia in una sorta di solipsismo" (Castiglioni, 1995, p. 106).

Fu così che nacque il costruttivismo sociale, che è un tipo di statuto della conoscenza. Esso esprime, al pari di altri orientamenti, un elemento condiviso dalla cultura epistemica e dagli studi sulla conoscenza a partire dal dopoguerra: il rifiuto di un'epistemologia realista per la quale la realtà, che è unica e si trova "là fuori", non aspetta altro che essere colta così, a disposizione della comprensione umana. In opposizione al fatto che la realtà è oggettivamente colta e recepita, si suggeriva l'idea che la realtà sia interpretata e costruita. Gergen, padre del movimento, divulgò la formula secondo la quale l'impresa conoscitiva è un'impresa sociale (Gergen, 1982; Gergen e Davis, 1985). Bruner e tanti altri, delusi dalle mancate promesse del cognitivismo, aderirono al manifesto costruttivista che enfatizzava la partecipazione dell'individuo al proprio *medium*. Si sottolineò la considerazione che attraverso questa partecipazione il significato personale è reso pubblico e condiviso e che le realtà costruite dagli individui costituiscono delle realtà sociali, negoziate in relazione agli altri. Il mondo "costruito" in cui si vive non è né dentro, "nella testa", né fuori secondo qualche interpretazione "paleoepistemologica"; piuttosto tanto la mente quanto il Sé fanno parte di questa realtà "distribuita" (Bruner, 1990).

Il modo di vivere della gente, adattandosi alla "cultura", dipende dai significati e dai concetti condivisi, ma anche dalle modalità del discorso, altrettanto condivise, che hanno la funzione di negoziare le differenze interindividuali di significato e d'interpretazione (Ibid.). La realtà intrapsichica del soggetto è il risultato di numerosi processi di costruzione negoziati attraverso il veicolo dell'interattività culturale. Perciò la partecipazione dell'uomo al suo ambiente esterno, in altri termini alla sua "cultura", e la realizzazione di se stesso attraverso questo ambiente, o questa "cultura", rendono impossibile la concezione di una teoria psicologica con base puramente individuale. Anche sul fronte antropologico si sviluppava un'antropologia costruttivista (Geertz, 1973), secondo la quale non esiste una natura umana indipendente dalla cultura. Il costruttivismo sociale, che informa l'attuale psicologia, e che è un'ottica emergente in Psicoanalisi, è una concezione sociale e non empirista della conoscenza. Esso presenta un paradigma di grande duttilità: infatti la sua applicabilità, oltre alle scienze psicologiche, tocca anche altri ambiti disciplinari, tanto che il costruttivismo ha occupato uno spazio così allargato da poter essere considerato una specie di filosofia, i cui rappresentanti sono conosciuti sotto il nome di "filosofi sociali". Come è deducibile dai suoi enunciati, il costruttivismo sociale è perfettamente solidale con gli assiomi di base delle epistemologie attualmente dominanti. Infatti pensare alla conoscenza in termini di costrutti sociali significa avere lasciato andare l'idea della conoscenza come *adaequatio* (corrispondenza) tra mente e realtà, per abbracciare l'idea che la

conoscenza è il frutto di una costruzione condivisa da una molteplicità di soggetti sulla base della collettività sociale. Gergen, rifacendosi alla *New Epistemology* e alla svolta linguistica del secondo Wittgenstein, nega che la conoscenza possa essere un'osservazione pura che passa dall'induzione fino alla verifica empirica delle ipotesi. Piuttosto le conoscenze sono forme negoziate e condivise di comprensione. Questa accezione di attività condivisa da una comunità di loquenti dimostra come il costruttivismo prenda il linguaggio a fondamento della conoscenza e lo impieghi come referente "forte". Infatti il costruttivismo sociale piuttosto che adeguarsi alla realtà (oggettivismo assoluto) o, all'estremo opposto, crearla (relativismo radicale), la interpreta (relativismo moderato) sulla base di un linguaggio socialmente condiviso. Infatti, quando viene affermato che la conoscenza non si produce tra mente e realtà, ma tra mente e linguaggio, si attribuisce al linguaggio il ruolo di matrice mentale della conoscenza.

### **5. Le ricadute dell'epistemologia sulla psicoanalisi**

A questo punto ciò che interessa la nostra indagine consiste nel verificare la rispondenza tra i postulati dell'epistemologia e della psicologia, finora illustrati e le svolte concettuali effettuate negli ultimi anni dalla Psicoanalisi. A questo proposito vorrei approfondire l'implicito significato epistemico della dimensione relazionale che connota oggi larghe fasce della Psicoanalisi.

Infatti in qualità di analisti è opportuno chiedersi quali referenti epistemici ci siano dietro la considerazione che la realtà del paziente non si colga come se fosse lì, al di là del terapeuta, oggettivamente data, ma si costruisce in un lavoro collettivo, interattivo e dialogico (ermeneutico) tra paziente e analista. Questa posizione presente oggi in Psicoanalisi è solidale con una concezione non corrispondentista e non obiettivista della conoscenza, nell'ottica largamente condivisa dalle più autorevoli voci della filosofia della scienza, per la quale il sapere non è "preso", ma interpretato e costruito. Un'ulteriore prova dell'avvenuta vicinanza tra i postulati dell'epistemologia e le riflessioni della Psicoanalisi sta nella grande attualità del discorso sulla "costruzione".

Già in *Costruzioni nell'analisi* (Freud, 1938), sulla scorta dell'indagine ricostruttiva operata sul *Mosé* (Freud, 1934-38), Freud aveva giocato la carta del problema metodologico della costruzione; metodo che, al termine della sua vita, viene ad assumere una netta supremazia rispetto all'interpretazione, fino ad allora ritenuta la via regia dell'intervento. Al di là della complessità e delle innumerevoli sfaccettature del testo, con questa operazione lo stesso Freud avanza l'idea, pur non portandola a compimento, che la realtà non è ontologicamente data, ma semanticamente costruita. Interpretazione e costruzione possono essere letti come due mondi conoscitivi che si fronteggiano: l'interpretazione, per le finalità epistemiche che assolve, è lo strumento operativo di un logica corrispondentista, sottesa da una conoscenza di tipo realista: essa è una spiegazione, una forma linguistica che spiega come stanno le cose. Diversamente la costruzione rappresenta lo strumento che sostiene una concezione della conoscenza di tipo non realista. Come forse meglio di tutti esplicita Hoffman (1992), un intervento costruzionista rappresenta una delle possibili realtà che l'analista costruisce insieme al paziente, all'interno di un'azione che seleziona e esclude altri tipi di possibili realtà.

Infatti l'attività clinica viene concepita non tanto come una ricostruzione della storia del paziente e dei suoi svolgimenti secondo la logica dell'*adaequatio*, ma soprattutto come una costruzione in atto durante la stessa narrazione, all'interno del "dire a". Nell'epistemologia psicoanalitica si fa spazio l'idea per la quale gli enunciati dell'interpretazione, al pari degli enunciati delle altre scienze, non pretendono di porsi come "spiegazioni" del mondo, ovvero della realtà del paziente, ma come "costruzioni" (Ambrosiano, 1998, p. 41).

Vediamo infine in quale misura l'approccio costruzionista, che caratterizza le attuali epistemologie e, in particolar modo, il costruzionismo sociale, siano penetrati nel vivo della teoria psicoanalitica, modificando di conseguenza la concezione del ruolo dell'analista e del paziente e la stessa tecnica psicoanalitica.

La correzione che la Psicoanalisi postmoderna esercita su quella classica ha come asse il concetto di relazione. L'introduzione del termine relazionale ha significato includere nell'intrapsichico - che rimane pur sempre la dimensione esclusiva - il parametro sociale, ovvero l'imprescindibilità di porsi in relazione, considerato una categoria della mente.

Da queste brevi note risulta evidente quanto l'approccio relazionale in Psicoanalisi sia debitore, e al tempo stesso partecipe, dell'orientamento che connota in maniera specifica la filosofia della scienza e il sapere del tardo novecento. A proposito dei nuovi orientamenti psicoanalitici, evidenti richiami alla "filosofia sociale" sono rintracciabili nell'orientamento intersoggettivo di Stolorow e dei suoi collaboratori (Stolorow et al., 1994). Vale la pena precisare però che l'intersoggettività e la sua vasta risonanza in campo psicoanalitico, da quando questo Istituto newyorchese ne ha fatto la propria insegna, è un termine che non si origina in casa psicoanalitica. Esso, nato con Husserl, si ritrova nella riflessione epistemica, filosofica e sociologica e nella sociologia della conoscenza, in riferimento al concetto di consenso sociale.

Tutto questo per sottolineare che nella Psicoanalisi oggi sono individuabili referenti desunti da discipline affini, anche se rielaborati secondo la propria specifica configurazione, che rendono la Psicoanalisi aperta alla trasversalità delle idee.

Tornando al discorso sui referenti epistemici adottati da una parte considerevole dell'attuale Psicoanalisi, l'evento che ha accorciato le distanze tra la Psicoanalisi e le epistemologie contemporanee è stata la "rivoluzione relazionale". Analizzando il concetto di relazione, le sue implicazioni e il suo impiego clinico, ci si accorge che questo approccio è inseparabile dai concetti epistemico-filosofici a noi contemporanei.

Dai tempi della "svolta relazionale" degli anni '80 che ha sostituito al paradigma della pulsione il paradigma della relazione, l'epistemologia di fondo della Psicoanalisi e i presupposti che informano la sua teoria della conoscenza sono diventati via via più in linea e più consoni con gli attuali concetti della filosofia, della filosofia della mente, della filosofia sociale, ma soprattutto di un'epistemologia relativista e non fondazionista. Testimonianze di queste risposdenze sono accertabili nel filone del costruttivismo sociale che ha i suoi rappresentanti più di spicco in Gill, Hoffmann, Schwaber, Aron e recentemente anche in Lichtenberg, in quello intersoggettivo, precedentemente citato, rappresentato da Stolorow, Atwood, Brandschaft, Orange, Burke e altri, in quello interpersonale portato avanti da un capo "storico" come Levenson, nella *two person psychology*, nel concetto di sistema diadico, nel bipersonalismo, nel concetto di "campo analitico" che connota una larga fetta della Psicoanalisi italiana (Balsamo, Napolitano, Chianese, Ferro, ecc.), e, per concludere, presente in tutti quegli autori che sono variamente assimilabili sotto l'estesa dizione del *relational track*. Sono queste le correnti che più si sono impegnate a riflettere sui referenti epistemici alla base del cambiamento di paradigma (per usare un termine di Kuhn) o del cambiamento di programma di ricerca (per usare un termine di Lakatos) che si è prodotto nel passaggio dal tracciato pulsionale a quello relazionale. La riflessione operata da alcune postazioni psicoanalitiche, non a caso le più critiche e aperte, ha approfondito i referenti epistemici a monte del nuovo paradigma e la ricaduta che tali concetti producono nella prassi clinica. Mi soffermerò brevemente nell'evidenziare in che misura i referenti epistemici che si trovano a monte del concetto di relazione e del suo uso nella cura prospettano un modo alternativo di concepire la realtà clinica. Si tratta di frantumare l'idea che l'analista sia lo specchio neutro o lo schermo bianco della realtà del paziente, una credenza tipica di un concetto della conoscenza corrispondentista e assolutistica che attesta anche la natura asociale dell'esperienza psichica della cura. Ci troviamo al cospetto di un analista che non entra in relazione e che, in qualità di osservatore neutrale, ritiene pretestuosamente di essere in grado di restituire la realtà del paziente non solo per quella che è, ma

anche rigorosamente precisa dalla propria. Fa da contraltare a questa concezione il ruolo simmetrico di un paziente, altrettanto isolato e asociale, nella misura in cui non vede l'analista, ma, come se quest'ultimo non esistesse, riversa su un telone bianco proiezioni e deformazioni rigorosamente proprie. Uno che proietta tutto, l'altro che non proietta niente, cosicché a ben vedere la logica del sistema è la stessa: ogni membro viaggia per conto proprio, finendo per ritrovarsi entrambi, con buona pace della teoria di riferimento, fuori dalla relazione.

La revisione critica di questa impostazione ha portato a correggere il concetto di transfert, il quale non nasce nel vuoto relazionale, ma viene costruito dal paziente, maneggiando delle inferenze plausibili basate su qualche indizio disseminato consciamente o inconsciamente dall'analista (Eagle, 2000), perché l'analista non è un osservatore neutro, ma ci mette del proprio. Insomma il transfert del paziente non è esente dalle influenze del transfert dell'analista e viceversa. In ugual modo l'interpretazione dell'analista non è il risultato dell'osservazione di un oggetto univoco e ontologicamente dato, come di fatto veniva epistemicamente considerato il paziente nel transfert classico, ma è l'esito di un intreccio, di un sistema fatto di una rete sociale di cui l'analista fa parte in qualità di decodificatore partecipante. Proprio come è stato sgretolato il mito della conoscenza vera e assoluta (Putnam, 1984), sostenere l'indivisibilità tra osservatore e osservato è operazione utile ad abbattere il mito dell'oggettività dell'analista, mito che è servito ad alimentare le aspirazioni di autoidealizzazione proprio del terapeuta (Renik, 1995).

A monte di questi discorsi occhieggiano le nuove acquisizioni epistemiche che hanno aperto gli occhi su quanto non fosse più rispondente parlare di transfert e controtransfert e risultasse più consono parlare di due transfert: quello del paziente e quello dell'analista, in riferimento al sistema intersoggettivo d'influenza mutua e reciproca (Orange et al., 1997). Come del resto ho già menzionato, l'idea che l'osservatore sia dentro un campo di relazioni e dunque vi copartecipi modificandone le coordinate, è un'idea vecchia e non certo di *copyright* psicoanalitico. Del resto fu l'autorità di Hume a cominciare a infonderci il sospetto che ciò che la scienza pretende sia una legge iscritta nella natura, come ad esempio la causalità, altro non è che costruzione del nostro intelletto, fondata su abitudini psicologiche. Da Hume in poi, con il principio di Heisenberg, le osservazioni su campo dell'antropologia, compresa gran parte del pensiero epistemologico del dopoguerra, si va facendo strada l'idea che l'osservatore, non essendo tale, non restituisca una lettura neutra della realtà, ma modellata in base al proprio pensiero e contestualmente al pensiero che muove dalla rete storico-sociale.

Alla luce di questi riferimenti è possibile che il concetto di cocostruzione, applicato al setting psicoanalitico, assuma la sua giusta valenza: la cocostruzione come realtà che l'analista produce insieme al paziente non ha affatto l'intenzione di disconoscere il valore e la portata della storia individuale. Il concetto di cocostruzione tende piuttosto a non tenere distaccata con mezzi artificiali l'esperienza del paziente dalle variabili di personalità dell'analista e ribadisce la vicinanza sociale sotto forma di ricadute o ripercussioni che la partecipazione inconscia e la soggettività dell'analista (Fosshage, 1995), altrimenti detta "partecipazione osservata" e "partecipazione controtrasferale" (Hirsch, 1996), esercita.

Ritornando al discorso sui rapporti tra epistemologia e psicoanalisi, non mi pare azzardato ammettere che all'origine delle nuove revisioni critiche prodotte in ambito psicoanalitico sono individuabili le filosofie della scienza che vedono nell'atto del conoscere un'interpretazione o costruzione della realtà. La rilettura del transfert, la riformulazione del controtransfert, l'entrata del concetto di cotransfert, il tema dell'*enactment*, le problematiche relative all'anonimato o all'autosvelamento dell'analista ne sono la testimonianza più diretta e verificabile. Tutto questo si è tradotto anche in un riformismo delle tecniche, ai fini d'impiegare strumenti di lavoro più consoni con il modello relazionale: perciò accanto alle libere associazioni, all'interpretazione, all'astinenza, strumenti per certi versi costruiti in rispondenza al modello pulsionale e unipersonale, si fanno spazio concetti tecnici consoni al modello relazionale, fondati sulla costruzione, la negoziazione reciproca, la transazionalità, il contenimento, la sorpresa, ecc..

Nella teoria e nella clinica psicoanalitica un'ulteriore virata prodotta dalla caduta del corrispondentismo ha demolito la tendenza alla reificazione, localizzabile nella pretesa di ritrovare all'interno del paziente il fondamento esplicativo essenziale, una sorta di elemento veritativo e assoluto; così sono cadute le aspirazioni metafisiche di verità ultima un tempo incarnate nelle istanze della teoria strutturale, ma anche più di recente nel Sé kohutiano, compresi tutti quei modelli a matrice traumatica che individuano in un evento il nucleo fondativo.

Non credo pertanto di estendermi oltre il dovuto nel pensare che le epistemologie attuali stanno informando i vari livelli del fare psicoanalisi: dalla teoria formale alla teoria della tecnica, per scendere più profondamente fino a toccare l'operatività dell'analista. Queste testimonianze, a mio avviso, sono essenziali nell'assolvere il compito di rendere scientifica la Psicoanalisi. Pertanto è su questa strada che si può procedere alla necessaria verifica del rigore scientifico di questa nostra disciplina, rigore che non sta nell'imitare le scienze naturali, come una psicoanalisi "positivista" ha un tempo perseguito, o all'opposto differenziandosene proclamandosi ermeneutica. La sua validità scientifica sta piuttosto e più semplicemente nel corrispondere ai criteri di fondo del procedere scientifico e conoscitivo che animano le epistemologie della società e della cultura cui apparteniamo.

Spero di aver argomentato in che misura la logica costruzionista e non corrispondentista coniugata ad un modello relazionale e non pulsionale sono i due punti chiave che, rendendo la Psicoanalisi solidale ai costrutti epistemici vigenti, le garantiscono rispettabilità scientifica. Queste revisioni attestano che le proposte psicoanalitiche più attuali partecipano ad un pensiero definito antiessenzialista che connota i costrutti epistemologici dei nostri tempi e testimoniano in che senso i parametri conoscitivi delle attuali epistemologie vengano applicati nel vivo delle conoscenze che l'analista fa del paziente.

Concludendo, con il presente lavoro si è cercato d'illustrare in che misura gli orientamenti psicoanalitici dominanti abbiano adottato parametri di riferimento in comune con l'epistemologia e le scienze affini, rompendo il solipsismo epistemico, in base al quale la Psicoanalisi per troppo tempo ha indebitamente creduto di poter fare "per conto suo". Su questa linea di apertura e di criticismo la Psicoanalisi sta portando avanti un approfondimento dei referenti a monte dei propri postulati teorici. È auspicabile che questa riflessione si allarghi fino a includere l'intera ricerca psicoanalitica e fino a diventare un *habitus* mentale dello psicoanalista, soprattutto per l'enorme guadagno che comporta ai fini del lavoro analitico la riflessione epistemica sull'adozione degli strumenti di conoscenza. Essa ha permesso negli ultimi anni di allineare il pensiero psicoanalitico ai contributi della filosofia e della filosofia della scienza, mettendo fine ad una falsa e antiscientifica aristocrazia del pensiero che per quasi un secolo ha reso la Psicoanalisi prigioniera di se stessa.

## BIBLIOGRAFIA

- Agassi J. (1975) *Le radici metafisiche delle teorie scientifiche* trad. it., Borla, Roma, 1983.
- Agazzi E. (1994) *Tra scientismo e scetticismo* in M. Pera (a cura di) *Il mondo incerto* Laterza, Bari.
- Ambrosiano L. (1998) *L'intreccio tra teoria e esperienza clinica* Riv. di Psicoan. 1998, XLIX, 1, pp. 41-66.
- Benvenuto S. (1998) *Recensione a "I fondamenti della Psicoanalisi" di Grünbaum* Riv. Italiana di gruppoanalisi 1998, III, 2, pp. 73-88.
- Bruner J. (1956) *Recensione a G. H. Kelly "The psychology of personal construct"* Contemp. Psychol. 1956, I, 12, pp. 355-358.
- Bruner J. (1990) *La ricerca del significato* trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1992.
- Castiglioni M. (1995) *L'alternativa del costruzionismo sociale* in A. Greco (a cura di) *Oltre il cognitivismo* Franco Angeli, Milano.
- D'Agostini F. (1997) *Analitici e continentali* Cortina, Milano.
- De Robertis D. (1992) *Ermeneutica: fascino e rischio del significato* R. P. Ricerca Psicoanalitica 1992, III, 1, pp. 63-74.

- De Robertis D. (1994) *L'autoconvalida del sistema e la fuga nella clinica* R. P. Ricerca Psicoanalitica 1994, V, 1-2, pp. 33-45.
- De Robertis D. (1995) *La psicoanalisi e l'affiliazione ermeneutica* R. P. Ricerca Psicoanalitica 1995, VI, 1, pp. 37-57.
- De Robertis D. (1997) *El construccìonismo: un modelo bàsico para la epistemologia psicoanalitica* Rev. de psicoanàlisis y psicoterapia analitica 1997, IV, 2, pp. 73-80.
- De Robertis D., Tricoli M.L. (1997) *Construction and subjectivity of fantasy* Int. Forum Psychoanal. 1997, VI, 3, pp. 167-174.
- Eagle M.N. (2000) *Una valutazione critica delle attuali concettualizzazioni su transfert e controtransfert* Psicoterapia e Scienze Umane XXXIV, 2, 2000, pp. 25-42.
- Fosshage J. (1995) *Il controtransfert come esperienza che l'analista ha del paziente* trad. it., Ricerca Psicoanalitica, 1999, X, 2, pp. 133-153.
- Freud S. (1907) *Il delirio e i sogni della Gradiva* OSF, Boringhieri, Torino, 1972.
- Freud S. (1910) *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci* OSF, Boringhieri, Torino, 1975.
- Freud S. (1912) *Totem e tabù* OSF, Boringhieri, Torino, 1975.
- Freud S. (1921) *Psicologia delle masse e analisi dell'io* OSF, Boringhieri, Torino, 1977.
- Freud S. (1927) *L'avvenire di un'illusione* OSF, Boringhieri, Torino, 1978.
- Freud S. (1934-38) *L'uomo Mosè e la religione monoteista* OSF, Boringhieri, Torino, 1979.
- Freud S. (1938) *Costruzioni nell'analisi* OSF, Boringhieri, Torino, 1979.
- Hoffman I. (1992) *Some practical implications of a social constructivist view of the psychoanalytic situation* Psychoan. Dial., 2, 3, pp. 287-304.
- Geertz C. (1973) *The interpretation of cultures* Basic Book, New York.
- Gergen K.J. (1982) *Toward a transformation in social knowledge* Springer, New York.
- Gergen K.J., Davis K.E. (1985) *The social construct of the person* Springer, New York.
- Goodman N. (1983) *Fatti, ipotesi e previsioni* trad. it., Laterza, Bari, 1985.
- Grünbaum A. (1984) *I fondamenti della psicoanalisi* trad. it., Il Saggiatore, Milano, 1988.
- Hirsch I. (1996) *Enactement: modello classico e modello interpersonale a confronto* Ricerca Psicoanalitica 1999, X, 2, pp. 179-206.
- Hook S. (1959) *Psicoanalisi e metodo scientifico* trad. it., Einaudi, Torino, 1967.
- Kuhn T.S. (1962) *La struttura delle rivoluzioni scientifiche* trad. it., Einaudi, Torino, 1969.
- Levi R. (1990) *La scientificità della psicoanalisi in La Cultura* (Studi su Freud) 1990, Le Monnier, Firenze, XXVIII, 1, pp. 176-218.
- Levine G. (1987) *One culture* University of Wisconsin.
- Maturana H. R. Varela F. J. (1980) *Autopoiesi e cognizione* trad. it., Marsilio, Venezia, 1985.
- Orange D. M., Atwood G. E., Stolorow R. D. (1997) *Intersoggettività e lavoro clinico* trad. it., Cortina, Milano, 1999.
- Popper K.R. (1963) *Congetture e confutazioni* trad. it., Il Mulino, Bologna, 1972.
- Putnam H. (1984) *Psychoanalysis: a copernican revolution or a pseudoscience?* KOS, pp. 3-6.
- Renik O. (1993) *L'ideale dell'analista anonimo e il problema dell'autosvelamento* Psicoterapia e Scienze Umane XXXIV, 1, 2000, pp. 31-59.
- Rorty R. (1979) *La filosofia e lo specchio della natura* trad. it., Bompiani,
- Rorty R. (1982) *Conseguenze del prammatismo* trad. it., Feltrinelli, Milano, 1986.
- Spaccapelo N. (1989) *La critica equivoca di A. Grünbaum, il caso Freud e la "crisi" della scienza contemporanea* Relazione presentata al congresso "Processo alla Psicoanalisi", organizzato da ASPER - Incontri, Firenze 15-16 aprile, 1989.
- Stolorow R. Atwood G. Brandchaft B. (1994) *La prospettiva intersoggettiva* Borla, Roma, 1996.
- Watkins J. (1983) *Tre saggi su scienza e metafisica* Borla, Roma.