

Daniela De Robertis

Ricerca Psicoanalitica, 2001, Anno XII, n. 2, pp. 205-213.

Ermeneutica e narrazione di Giuseppe Martini

Bollati Boringhieri, Torino, 1998.

Ricorre quest'anno il quarantennale dalla pubblicazione di un famoso libro di Snow sulle due culture, nel quale l'autore sognava l'arrivo di una terza cultura capace di superare le vecchie e diltheyane dicotomie.

Anche se invece di terza cultura sarebbe più appropriato parlare di una cultura unificata, in base alla considerazione che in tutte le forme del conoscere è sempre il soggetto attivo a stabilire il sapere e che l'oggetto determina solo metodi e contenuti, Snow sarebbe soddisfatto nel leggere sulla scia di questo programma il bel libro di Martini, che, tutto all'insegna di un'episteme unitaria e di una metodologia unificante, fa guerra agli opposti, reintegra il comprendere e lo spiegare, coordina il presente del "qui e ora" al passato della storia, lega costruzione a ricostruzione, riassorbe deficit a conflitto, ma, soprattutto, combattendo tanto l'oggettivismo radicale, quanto il relativismo soggettivistico, professa con tutti i mezzi il superamento tra naturalismo verificazionista e umanesimo inverificabile.

In questo libro colto, ma colto sul serio, senza compiacimenti e con la passione per la cultura come vettore di riflessione etica, Martini ci mette davanti alla narrazione: un tema molto sentito dalla psicoanalisi italiana di questo decennio, basti pensare a *Costruire e ricostruire* di Balsamo e Napolitano (1994), a *Costruzione e campo analitico* di Chianese e all'interesse dichiarato fin dai primi anni '90 dall'editore Borla nel pubblicare in Italia i preziosi testi di Wallace su *Storiografia e causalità in psicoanalisi* (1992) e di Bloch su *Psicoanalisi e verità* (1996).

Martini va a ingrossare le fila di questa letteratura con l'intento di fornire apporti per una fondazione critica della psicoanalisi che ne precisi gli argini scientifici contro deviazioni "religiose". È un problema mal posto presumere che la scientificità risieda nel modello classico e la religiosità in quello ermeneutico, l'importanza sta nello scegliere un tipo di modello ermeneutico che sia scientifico, sensibile alle esigenze del metodo e della verifica, evitando slittamenti verso "inverificabili creazionismi" e capace di dar conto dell'efficacia terapeutica come dato prioritario.

La considerazione che talvolta negli ambienti psicoanalitici, tanto l'accettazione, quanto il rifiuto dell'ermeneutica, venga decretato in base ad una lettura riduttiva di essa, spinge Martini, per gusto di chiarezza a parlare dei grandi *maitres à penser* della nostra epoca, come Gadamer e Ricoeur. L'intento di rettifica va a esporre gli aspetti peculiari dell'ermeneutica metodica che la psicoanalisi come prassi di autoriflessione non può disertare, pena il decadimento della sua stessa coerenza.

Il riferimento è all'ermeneutica gadameriana come generatrice di dialogo tra il ricercatore e il testo. È opportuno puntualizzare che il paziente, come "testo", e come narratore del suo testo, ci mette davanti ad un testo differente da quello storico, archeologico o letterario, perché è un testo vivente, rispetto al quale la bilateralità e la concretezza del dialogo "in diretta" assume connotazioni diverse, tant'è che Habermas ne ha ben precisato le debite differenze. Martini partecipa alla centralità della dimensione dialogica, ma segue Gadamer fino a un certo punto; e fa bene. Perché la formula dialogica gadameriana, che riconosce nella fusione di orizzonti la forma propria del dialogo, non è esente da rischi se importata nel dialogo psicoanalitico: è vero che interpretato e interpretante dialogano senza ruoli rigidamente schematizzabili, come ci ha insegnato Hoffman nel considerare anche il paziente interprete, benché inconsapevole, dell'analista; ma è altrettanto vero che, se nella "forma propria del dialogo" si coglie solo la dialogicità che

unisce, non accompagnata dalle differenze che individuano, si rischia di smarrire la peculiarità del testo, del soggetto e della storia.

Ciò induce a riflettere in che misura in una psicoanalisi ermeneutizzata il concetto di coppia analitica come sistema e il concetto di storia come co-costruzione sia difettoso, non perché spurio, ma perché bisognoso di essere coniugato, nella teoria e in linea diretta nella prassi, con il concetto d'individualità e diversità degli interlocutori e con l'articolazione delle dimensioni temporali del passato-presente. In tal modo si eviterebbe di assolutizzare il sistema analista-paziente come unica dimensione spaziale e il presente del "qui ed ora" come unica dimensione temporale.

Attingendo alla voce ermeneutica di Betti e Jauss, lo stratagemma che l'A. difende contro cadute empatiche di livellamento è un'ermeneutica centrata sull'alterità. A condizione di marciare entro questi binari, è pensabile attribuire al binomio ermeneutica e narrazione il criterio fondazionale di ordine epistemologico utile al lavoro analitico, individuando proprio nell'ermeneutica la garanzia antisoggettivistica della narrazione e al tempo stesso lo statuto scientifico della psicoanalisi.

Infatti Martini non introduce nell'uso psicoanalitico l'ermeneutica come una semplice affiliazione, anzi ne effettua l'introduzione con un'attenzione mirata all'attuale concetto di scienza: un concetto le cui polarità viaggiano dal massimo dell'oggettività al massimo del relativismo, altalenando tra un pensiero forte e un pensiero debole. L'interrogativo che anima tutto il testo è il seguente: perché mai la caduta dell'idea di oggettività dovrebbe consegnarci tra le braccia di un relativismo assoluto? La domanda fa luce sul posizionamento epistemico che assume Martini: abbandonare la possibilità d'indagare la storia, posizionandosi ben fermi sul presente del dialogo, è un'opzione antistoricistica. Il fatto è che questa critica non comporta il ricorso a posizioni radicalmente obiettivistiche; infatti la crisi del possesso totale della verità è indipendente dal fatto che si debba cercare di perseguirla e qui sta la differenza tra ricerca e possesso totale (Betti). In altri termini il contrario dell'essenzialismo non è l'assenza di verità, ma una presenza temporanea e, per così dire, più discreta e meno pretenziosa della verità.

E veniamo alla traccia che percorre il lavoro di Martini. L'intento è di recuperare la storicità, veicolata dalla narrazione, all'interno di un dialogo significativo, che sostiene "la centralità della storia come alternativa alla centralità della pulsione e della relazione" (p. 99). Il programma di Martini ha ricadute teoriche e cliniche di vasta portata, ma è soprattutto epistemico. Sappiamo che il discorso sullo statuto scientifico della psicoanalisi che ha animato il dibattito degli anni '80 è ormai fuori moda, ma certe inclinazioni oggi ne rispolverano l'attualità. Martini di fatto vuole ridimensionare le derive soggettivistiche di un pensiero psicoanalitico "debole" (non in senso tecnico e filosofico, ma effettivo) che un'indigestione di narrativismo ha fatto circolare tra il pubblico psicoanalitico. Nonostante gli indubbi meriti storici, di cui siamo debitori al discorso di Spence (basti pensare alla riconduzione all'ambito antinaturalistico del linguaggio psicoanalitico), la responsabilità di aver trattato il concetto di narrazione scollato dai riferimenti "oggettivi" e dalle corrispondenze teoriche, è fuor di dubbio ascrivibile a Spence, il quale, scindendo verità storica da verità narrativa, ha introdotto l'idea di un'interpretazione fine a se stessa che, grazie all'atto d'interpretare in sé e per sé, restituisce senso al discorso frazionato, lacunoso e amnestico del paziente. Ma è lecito chiedersi se il senso per il senso restituisce significazione, perché in tal caso un senso equivale all'altro, all'insegna dell'arbitrio e nel solo rispetto dei caratteri formali. Martini contrattacca riportando in primo piano il paziente come narratore e proprietario della storia: "Non spetta al terapeuta costruire *in primis* una narrazione che deve invece calare le sue radici nella storia e nei vissuti emotivi dell'altro. Rimane valido il concetto di coautore, ma ognuno con le sue precise competenze, ciò implica che l'ascolto preceda la costruzione, il rispetto per la domanda la risposta." (p. 187). In riferimento all'asimmetria del rapporto terapeutico, che assegna all'analista la funzione interpretante e al paziente quella narrante, l'asimmetria, in quanto distinzione di ruoli, agisce da garanzia della funzione di riconoscimento: il paziente si riappropria del suo racconto attraverso il suo potersi dire "questo sono io, questa è la mia storia". La procedura è utile per

consentire un'interiorizzazione che non sia idealizzante e imitativa. L'operazione non preserva solo la clinica da eventuali sbandamenti, ma entra nel merito del significato ontologico ed esistenziale del paziente; infatti riconoscere "il narratore originario, depositario della storia" sta a significare che c'è sempre una storia, la storia del soggetto vivente, sia essa prevalentemente "storica" o di *fiction* (come nei deliri), ma sempre, in ogni caso, di storie vissute dal narratore si tratta.

La fedeltà a questo discorso porta Martini a ingaggiare battaglia contro posizioni relativistiche che ufficializzano la contrapposizione tra storia e narrazione. La narrazione del paziente, a differenza di altre forme di narritività, non è un semplice testo, è un testo vivente, perché diacronizzato dalla storia del suo autore. È il carattere antropologicamente universale della narrazione a renderla un discorso fondamentale intorno allo psichico ed è proprio la presenza di questa storia personalizzata a rendere impropria la proposta spenceriana che non include nelle narrative la verità delle storie e che cesura storia e racconto. Dice bene Martini che questa astoricità svuota l'intervento interpretativo del "potenziale mutativo, fino a rischiare di rendere la valenza terapeutica affine a quella di un'ideologia consolatoria." (p. 24).

Ma se l'interpretazione non veicola una storia qualsivoglia, ma "proprio" la storia del soggetto, come va intesa questa storia? Che tipo di storia e quale concettualizzazione epistemica le è più appropriata? Riprenderò in seguito il tema della natura della storia che si va inscindibilmente costruendo e ricostruendo. Per ora ritorno sul fronte spenceriano, come forma di pensiero che tende a decostruire i dati: di fronte alla fruizione di una narrazione fantastica, creatrice di senso, il richiamo di Martini a Wallace risulta quanto mai qualificante: lo studioso americano sollecita a tener presente che è esistito un passato "oggettivo", da intendere in un "certo" modo, come un *copyright* del paziente, in antitesi allo scetticismo ontologico di chi pensa che i dati non posseggano altra configurazione che quella fornita dall'immaginazione dello studioso.

L'impegno epistemico di ristabilire i limiti di sagoma dell'impiego dell'ermeneutica in psicoanalisi, ritorna oggi alla ribalta sulla scorta, soprattutto negli U.S.A., del successo di Derrida, fenomeno che ha rilanciato un'ermeneutica decostruzionista, sganciata sia dal soggetto e dalle significazioni storiche della sua vita, ma anche da una teoria che funzioni da "a priori" per la decifrazione. Sarà, ma così si smarriscono, come lamenta Eagle da anni, i criteri e i metodi di conoscenza che rendono l'interpretazione "affidabile" e "verificabile". "La psicoanalisi rimane comunque una ricerca delle proprie radici, non certo di una favola consolatoria (...). Senza aderire all'affermazione forte che la scoperta della verità è terapeutica, va comunque riconosciuto che la ricerca della verità in psicoanalisi è comunque imprescindibile, connaturata al suo stesso metodo" (p. 93). A fondamento della ricerca di verità, Martini pone il bisogno di narrazione, inteso come esigenza primaria e universale (p. 4), che si configura in un modo d'interpretarsi, di conoscersi, una "voglia" di sapere e di sapersi, figlia del bisogno epistemofilo, specifico della nostra specie; un'esigenza che porta a vivere come disagio ciò che permane ignoto e sconosciuto e che spinge ad aggredirne la conoscenza. Non è uno psicoanalista, ma un capofila del pensiero ermeneutico quel Ricoeur che ritiene che l'identità personale si costruisca attraverso il racconto. L'osservazione infantile lo conferma, quando rileva che la presenza dell'io e dell'identità si configura nel bambino in parallelo alla capacità di compattare il suo linguaggio in una storia riferibile a se stesso. Ma la narrazione permette anche altro: è un codice di pensiero che consente la messa in forma di quell'ordine emozionale che un tempo, al momento della sua insorgenza, non poté ricevere parola, un ordine che pertanto va a significare il non-significato. Per di più, oltre ad un potere significante, esercita anche un potere risignificante, perché sono incline a pensare che ogni significazione sia un nuovo atto, il quale, introducendo nel tutto una nuova conoscenza, risignifica tutto il sistema. Così ogni ricostruzione è sempre anche una costruzione nella misura in cui rileggere un dato "ignoto", comporta approcciarsi ad esso in un altro modo, ricostruendolo secondo una logica alternativa. Martini difende a ragion veduta l'inscindibilità del binomio costruzione-ricostruzione e, inserendolo all'interno del set tecnico-interpretativo, precisa che il problema sarà quello di dare, a seconda dei momenti e fasi del processo analitico, più enfasi ad un registro o all'altro.

A questo punto vorrei riprendere la domanda su quale sia il tipo di verità cui rimanda la storia che la narrazione veicola. C'è da chiedersi se la storia, intesa in termini fenomenologici che è poi la storia dell'inconscio che il soggetto ha vissuto nel suo forum intrapsichico, potrà essere ricostruita. Perché, anche in questo caso, pur non parlando di eventi ma di significazioni, potrebbe riprodursi ugualmente la fede in un "realismo", seppur psichico, ma pur sempre connesso ad una "cultura del purismo tecnico" (N. Treurniet). Non è l'inconscio "incomprensibile" di Jaspers o l'"incommensurabile" (nel senso di precursore del pensiero di bioniana derivazione) a spiegare le difficoltà nell'impresa di ritrovare i significati. Quello che mette in scacco la pretesa di attingere alla verità oggettiva è il concetto di soggetto come sistema e di trattamento come co-sistema.

Di fatto il discorso non riguarda le "lacune" della memoria o le corruzioni, come sospettò l'ultimo Freud di "Costruzioni" e come ha sottolineato Spence, ma piuttosto tira in ballo la considerazione che i dati di significato non possano mai ritrovarsi così com'erano al momento della loro registrazione. Ciò si verifica perché la mente, come sistema complesso, non funziona per elementi individuali, separatamente considerati, ma per elementi le cui caratteristiche si costruiscono a partire dal sistema in cui sono immersi. Infatti, non appena è avvenuta la registrazione di un significato attraverso il quale un evento è stato ritradotto, esso viene progressivamente "amalgamato" a tutto il contesto delle esperienze preesistenti e in atto, perdendo, a contatto con tutti gli altri elementi del sistema, la propria peculiarità simbolica per contrarre altre significazioni simboliche. Tale modo di procedere risulta suffragato dall'approccio con cui viene riletto il concetto di *nachtraglichkeit* (v. la lettura che ne dà Modell sulla scorta della teoria neurobiologica di Edelman).

Quanto fin qui detto va a sottolineare in che misura narrazione, verità, costruzione e ricostruzione siano le interfacce di un'unica argomentazione all'interno della quale la narrazione veicola una verità che non può essere concettualizzata come costruita, né, tanto meno, solo ricostruita. E qui mi chiedo a quale tipo di verità Martini si riferisca. Caduta la fede nel realismo ingenuo di una realtà materiale, che Freud precocemente abbandonò in sostituzione di una realtà storica (intendendo per essa la realtà filogenetica), ci riappelliamo oggi a un altro tipo di realtà storica, più soggettiva e fantasmatica, che indicizza la storia dell'inconscio del soggetto. Ma, come prima precisavo, una storia dell'intrapsichico, che sia pronta a palesarsi per quel che è stata ed è, non esiste, perché essa stessa risulta soggetta a continui cambiamenti e variabili intervenienti, rispetto alle quali la stessa "esperienza" dell'analista (Fosshage) gioca un ruolo centrale. Martini, pur esplicitando le sue perplessità, tanto verso le verità oggettive, quanto verso quelle narratologiche, non precisa il "suo" concetto epistemico di verità: e forse è questo l'unico limite del suo lavoro. Nella lettura del testo infatti è difficile individuare a quale tipo di verità egli si senta affiliato. Si può solo inferire che la sua posizione prospettivista lo avvicini ad un pensiero simile a quello di Loch. Quest'ultimo enuncia un tipo di verità che non è né coerentista, né inventata, secondo la quale la "verità" non è contenutistica, ma tensionale: più precisamente la verità è una ricerca di senso a carico della verità, che consiste in un tentativo esplicito e consensuale di produrre un nuovo orientamento. Si tratta di un prospettivismo che vale, contrariamente al passato, per il presente e il futuro, un percorso nel "reperire" la verità il cui unico referente è il soggetto: una verità posta al "servizio della coerenza del Sé" (Battaglia). Questo lavoro, secondo il quale la ricostruzione della storia non è il fine, ma lo strumento per costruire una nuova coscienza riflessiva, non comporta soltanto che tra le garanzie perseguite dall'analisi ermeneutica sia incluso il rinvio al testo come rispetto per il paziente e come rimando verificazionista; aggiungere la sottolineatura esistenziale nel leggere la storia del paziente in forma prospettica, fa sì che l'interpretazione si presti ad essere la rappresentazione di un mondo nuovo dove, dice Ricoeur, poter esser-ci o abitare. E nel testo di Martini, un ricoeuriano doc, gli echi del pensatore francese sono innumerevoli.

Meno trasparente e suggestiva la seconda parte del libro, a partire dal capitolo sull'inconscio. Sulle tracce di Bion l'inconscio di Martini è l'inconscio "magmatico", "il magma delle origini", come elementi

protomentali, non metabolizzati che sono sfuggiti alla semantica del simbolo, del linguaggio e del pensiero (come il “pittogramma” della Aulagnier e la “psicosi bianca” di Green). L’enfasi sugli elementi evasi alla semantica, conduce al discorso sul simbolo. Infatti la ragione per sostenere la centralità di un’ermeneutica psicoanalitica sta nel lavoro simbolico del pensiero. Il pensiero è tale perché crea simboli e la funzione interpretante, specifica dell’ermeneutica, sta nell’entrare nel mondo del simbolo. La restituzione del significato a ciò che un tempo è stato designificato, in quanto impossibilitato a significarsi, è quello che Martini intende riferendosi alla possibilità di “riattingere al magma delle origini senza perdervisi”. Pur non condividendo l’uso del concetto “magma delle origini”, sicuramente il discorso dell’autore ha il merito di rivalutare ciò che etimologicamente la parola “simbolo” significa: *sunballein* è l’azione di connettere due piani, rappresenta la referenzialità e il rimando veicolato dal simbolo, a testimoniare che la nostra percezione della realtà, interna e esterna, passa attraverso l’intermediarietà del simbolo. Dunque decodificare il rimando è la funzione interpretativa analitica ed ermeneutica al tempo stesso. Rinviare a ciò che è privo, e privato di significato, significa chiarirne la misteriosità e, restituendo il senso, aprirsi al mondo della comprensibilità. In quest’azione restitutiva del simbolo Martini coglie, a buon diritto, la portata mutativa dell’interpretazione. Tuttavia ritengo che nell’inconscio, così come Martini lo codifica, siano copresenti due accezioni, difficilmente combinabili. L’A., a volte tratta l’inconscio in senso bioniano, come “caos delle emozioni”, a volte come vuoto della significazione. La prima rimanda ad una teoria della mente originariamente caotica, una specie di categoria “a priori” del mentale, la seconda, invece, non è un “a priori”, ma prodotto della risposta che il soggetto dà alle sue “inconcepibili esperienze” e in questa seconda accezione il riferimento scivolerebbe verso Laplanche.

E per finire, una parola sul delirio e la psicosi. Anche in questo ambito è chiara l’operazione di rafforzare la già introdotta istanza umanistica in psichiatria, attraverso l’attribuzione della narratività anche allo spazio delle psicosi. Martini guarda al delirio come forma strutturata e organizzata dell’attività mentale letta in termini esistenziali: il delirio è la risposta al vissuto di annichilimento, configurandosi, seppur in modo altamente disadattivo, una soluzione ristrutturante e riparativa della perdita del Sé a se stessi. L’A. con una posizione assai affine a quella di J. C. Rolland, si pone di fronte alla drammaticità della “scelta” di delirare per vivere. La teoria delirante prodotta dal soggetto è la sua soluzione narcisistica al suo bisogno epistemofilo, frustrato dal fatto di percepirsi oggetto incomprensibile a se stesso. In tal senso il bisogno epistemofilo e l’ermeneutica si saldano nel comprendere il dramma del soggetto che non riesce a “tradursi”.

Nel riproporre l’istanza narrativa anche al soggetto in preda al delirio, Martini restituisce la storia e la narrazione di essa anche ai soggetti severamente disturbati per i quali è illecito pensare che non abbiano una storia e non la esprimano; anzi mi viene da dire che essi abbiano una storia in due puntate: quella fondata sui vissuti che hanno portato all’annichilimento e quella fondata sulle risposte a strategia di contenimento dell’annichilimento stesso.

Concludendo, il lavoro di Martini ha il merito di percorrere una felice traccia che unifica tre ambiti del sapere, concepito come conoscenza e prassi: l’ambito veritativo del rispetto del soggetto, l’ambito costruttivo della nuova significatività e l’ambito etico della nuova esistenza.