

VERITÀ E PRAGMATICA DELLA VERITÀ

Silvana Dalto

Abstract

Truth and pragmatic of truth.

Psychoanalysis does not have the purpose to heal the patient, but rather to gain knowledge of the unconscious psychic processes. However, the theoretical truth of the analytical constructions is also the necessary condition for the disappearance of the symptoms, although that condition might not suffice. There is a gap between theory and practice. The subject shows its own inviolability through a resistance to the therapeutical influence. It takes to come up with a pragmatics of truth as the best completion possible of a theory of truth, so as to extend its effects on the patient's behavior without violating the subject's personal freedom. Starting with the Kantian's distinction of *Praktisch* and *Pragmatisch*, a theoretical definition of pragmatics of truth is proposed. This concept represents a counterargument to the theory of truth found in the philosophies of praxis.

Keywords: *truth and treatment, theory of resistance and related interventions of the analyst, pragmatics of truth as a completion of a theory of truth, Praktisch and Pragmatisch according to Kant, philosophies of praxis, freedom, the subject's inviolability.*

1. Introduzione¹

Quando un soggetto intraprende una psicanalisi l'obiettivo è la conoscenza eziologica dei processi inconsci che hanno determinato la nevrosi, ossia la loro verità. Questa, comunicata dall'analista al paziente, una volta accettata, dovrebbe cominciare a produrre in lui gli effetti della guarigione; o almeno, questo è il modello sanitario che gli psicoterapeuti presumono debba essere applicato allo psichico, come un medicamento che viene prescritto e fa guarire. In realtà il soggetto è tutt'altro che pronò nel suo rapporto con la verità: la accetta sì, ma la rende anche inoperante, la contrasta, la sminuisce, sottraendo in tal modo risorse alla lotta contro i sintomi. Quando si tratta dello psichico, il modello sanitario «analista che dà la costruzione vera → paziente che la assume e guarisce» non funziona. In medicina funzionerebbe benissimo, ma non in psicologia. Si tratta infatti di un procedimento di condizionamento, il quale ha ben tre inconvenienti: il primo

¹ Questo articolo riprende lo sviluppo teorico che Franco Baldini ha dato al tema del transfert nel corso del Seminario della Scuola di Psicanalisi Freudiana relativo all'a.a. 2020/2021.

è che non è detto che il soggetto sia ben disposto verso il condizionamento, il secondo è che *sicuramente* non è ben disposto verso di esso e il terzo è che il soggetto è nel giusto se si oppone a esso! È la storiella del paiolo bucato:² oramai è arcinoto che ogni possibilità di condizionamento ha vita breve nelle psicoterapie, dura di solito poco più della terapia, il tempo di congedare il paziente dicendogli che è guarito. Ma fu Freud a scoprirlo e, a causa di questo, a ripensare in modo globale il primitivo assetto psicoterapeutico della psicanalisi e a riconfigurarne gli obiettivi non più in termini sanitari.

Dice F. Baldini nell'*Intervista*:

Nessun benessere [...], nessuna guarigione, nessuna scomparsa dei sintomi, dunque niente che rientri nell'ambito sanitario, ma conoscenza di sé e libertà, ottenute attraverso un *Kulturarbeit*, un'opera di civiltà. Naturalmente di questa conoscenza di sé e di questa libertà l'analizzante può ben servirsi per dissolvere i propri sintomi e risolvere i propri problemi esistenziali, tuttavia di questo l'analista non si fa carico perché è l'analizzante stesso che deve occuparsene. Quello che l'analista offre è propriamente una *metaterapia*, ossia egli s'impegna a *costruire le condizioni di possibilità di un'autoterapia* che è interamente a carico dell'analizzante.³

Il nostro articolo costituisce in definitiva una riflessione intorno a questa frase.

2. Rapporto tra verità e guarigione

In *Costruzioni nell'analisi* Freud afferma che l'intento del lavoro analitico è che il paziente rinunci alle rimozioni che risalgono allo sviluppo più antico della sua vita psichica, ripristinando il ricordo di certi episodi che sono in lui dimenticati e dei moti affettivi che ad essi si accompagnano. Da tali rimozioni sono derivati i suoi sintomi, che sono i sostituti di ciò che ha rimosso. Il paziente mette a disposizione tutto il materiale che riesce a recuperare mediante le libere associazioni, insieme ai moti affettivi repressi e soprattutto alle ripetizioni di affetti attinenti al rimosso, che il rapporto di traslazione rimette in auge; rinvenire questo materiale costituisce il lavoro preliminare che l'analista compie; egli infatti deve «*costruire* il materiale dimenticato a partire dalle tracce che di esso sono rimaste».⁴ Tale costruzione contiene un'ipotesi teorica in merito alle cause che hanno portato alla situazione sintomatica del paziente; infine in determinate condizioni di transfert l'analista comunica queste costruzioni al paziente, a

² Il riferimento è alla fallacia contenuta nella storiella del paiolo bucato; vedi Freud, S. (1899), *L'interpretazione dei sogni*, p. 119.

³ Baldini, F. (2021), *Sulla concezione freudiana della psicanalisi: Intervista a Franco Baldini*, *infra*.

⁴ Freud, S. (1937b), *Costruzioni nell'analisi*, p. 543.

svariate riprese lungo l'analisi, fino alla fine, in modo tale che esse producano su di lui degli effetti.⁵

Per capire se una costruzione è vera, dopo avergliela sottoposta, egli attende dal paziente le sue reazioni. Tuttavia i suoi sì o i suoi no sono risposte «polivalenti», dice Freud,⁶ polivalenti perché esse possono essere date tanto per assenso alla verità, quanto per influenza del transfert che il paziente manifesta nel rapporto con l'analista (transfert positivo di impulsi erotici rimossi o transfert negativo), quanto per influsso della suggestione anche inconsapevole che l'analista può esercitare sul paziente affinché la accetti; e poiché è impossibile stabilire quale componente sia quella decisiva nell'accettazione della costruzione, mentre a noi serve sapere che si tratta della componente della verità, occorre un metodo per risolvere il problema.⁷ Questa parte del lavoro costituisce la base sperimentale della psicanalisi come conoscenza oggettiva e in essa si racchiude il vero compito dell'analisi: la convalida o la falsificazione della verità della costruzione, ossia il controllo che essa sia un modello congruente o meno col processo che ha causato la nevrosi.

Il paziente dal canto suo perviene in questo modo ad un convincimento della verità della costruzione, così da decidere di inserirne il contenuto nella sua condotta morale attuale. Inoltre la costruzione vera è in qualche modo funzionale alla guarigione, ossia se non c'è verità non può seguire alcuna guarigione effettiva. Che vi fosse un nesso molto stretto tra verità e guarigione fu chiaro a Freud fin dai tempi dell'ipnosi. Quest'idea però conteneva anche un pregiudizio di cui lo stesso Freud si rese poi consapevole; se per esempio si era venuti a conoscenza del trauma infantile anche da altra fonte:

[...] ci affrettavamo a portare al malato la notizia, insieme alle prove della sua esattezza, certi di far giungere in tal modo a rapida conclusione nevrosi e trattamento. Era per noi una grave delusione allorché veniva a mancare il risultato atteso.⁸

⁵ Cfr. *ivi*, p. 544.

⁶ Cfr. *ivi*, p. 546.

⁷ Freud ha dato delle formule sparse per la costruzione di questo metodo di controllo, che tra l'altro giacevano del tutto incomprese e inerti, fino a che F. Baldini ha colto in esse gli elementi di un vero e proprio protocollo logico-sperimentale intraclinico (denominato Modulo Epistemico Standard, acronimo *MES*) che, applicato dopo che la costruzione ha avuto alcuni effetti sulla condizione sintomatica del paziente, consente di decidere, in base a un ragionamento logico intorno a tali effetti, se la costruzione sia vera, falsa o soltanto suggestiva. Baldini ha pubblicato questo importante lavoro nel 2000, e ne ha fatto un ampliamento nel 2020. Cfr. Baldini, F. (2020a), *Nuove considerazioni sul metodo psicanalitico freudiano e in generale sull'architettura empirico-razionale della metapsicologia*, pp. 15-25.

⁸ Freud, S. (1913), *Inizio del trattamento*, p. 350.

In questo brano tratto da *Inizio del trattamento* Freud svela il pregiudizio intellettualistico che lo aveva dominato ai primordi dell'analisi, secondo cui la verità, una volta scoperta, dovrebbe essere per forza operativa; egli supponeva un legame molto più stretto di quello che in realtà poi gli si palesò tra conoscenza di sé e terapia; perché è vero che se non c'è verità non c'è guarigione, ma non è detto che se c'è verità ci sia per forza guarigione. Si trattava di una concezione non solo troppo semplicistica del rapporto tra verità teorica e sfera pratica, ma anche fondamentalmente falsa, basata su una concezione di tipo medico-sanitario che si rivelò poi del tutto inappropriata per la psicanalisi.

Dice Freud nella lezione 27 sulla traslazione: «La *nostra* conoscenza dell'inconscio non ha lo stesso valore della *sua* conoscenza; se noi comunichiamo al paziente la nostra conoscenza, egli non la pone *al posto* del suo inconscio, ma *accanto* a questo; e il cambiamento che ne risulta è minimo».⁹ La questione della verità separa gli intenti dei due attori del rapporto analitico.

E ancora in *Inizio del trattamento*: «Ci si dovette così decidere a privare la conoscenza in sé del significato che le era stato attribuito, e a porre l'accento sulle resistenze»;¹⁰ solo che, anche così: «[...] il medico aveva dimenticato che dalla semplice menzione della resistenza non può risultare la sua immediata scomparsa».¹¹

Vi sono delle condizioni psichiche che impediscono alla verità di essere immediatamente pratica; la verità, che consiste fondamentalmente nel sottrarre alla rimozione un contenuto inconscio, anche nel caso in cui venga pienamente accettata, deve ancora confrontarsi con la rimozione, mettendo in luce che la rimozione in parte è tolta e in parte è ancora attiva. Freud segnala questa situazione apparentemente contraddittoria nell'articolo *Psicoanalisi «selvaggia»*, dove dice:

È un concetto da lungo tempo superato e derivante da apparenze superficiali, quello secondo il quale l'ammalato soffrirebbe per una specie di insipienza, per cui, se si elimina questa insipienza fornendogli informazioni (sulla connessione causale della sua malattia con la vita da lui trascorsa, sulle esperienze della sua infanzia e così via) egli dovrebbe guarire. Non è un tale «non sapere» per sé stesso il fattore patogeno, ma la radice di questo «non sapere» nelle *resistenze interne* del malato, le quali in un primo tempo hanno provocato il «non sapere» e ora fanno in modo che esso permanga. Il compito della terapia sta nel combattere queste resistenze. La comunicazione di quanto l'ammalato non sa perché lo ha rimosso, è soltanto uno dei preliminari necessari per la terapia. Se la conoscenza dell'inconscio fosse tanto importante per il paziente quanto ritiene chi è inesperto di psicoanalisi, basterebbe per la guarigione che l'ammalato ascol-

⁹ Freud, S. (1915-17), *Introduzione alla psicoanalisi*, p. 586.

¹⁰ Freud, S. (1913), p. 350.

¹¹ Freud, S. (1914), *Ricordare, ripetere e rielaborare*, p. 361.

tasse delle lezioni o leggesse dei libri. Ma tali misure hanno sui sintomi della malattia nervosa la stessa influenza che la distribuzione di liste di vivande in tempo di carestia può avere sulla fame.¹²

La costruzione è dunque soltanto *uno dei preliminari*: dopo che l'analista ha ottenuto conferma sperimentale della verità della costruzione che ha comunicato al paziente, questa verità comincia a produrre nel soggetto ulteriori resistenze che tendono ad annullarla. Il modello teorico deve adattarsi alla cosa e la cosa – il soggetto – resiste. Ma proprio la «*resistenza con la quale i malati si tengono aggrappati alla loro malattia, con la quale lottano persino contro la guarigione*»,¹³ diventa per Freud la condizione per un ulteriore approfondimento del dispositivo analitico.

3. I cinque tipi di resistenza

Freud aveva incontrato le prime manifestazioni della resistenza già ai tempi dell'ipnosi: certi pazienti opponevano una resistenza massiccia al fatto di venir ipnotizzati e, dal momento che questo sembrava a Freud del tutto legittimo,¹⁴ fu anche ciò che lo portò a modificare il suo approccio e a introdurre il metodo d'indagine psicanalitico. Dapprima egli aveva cercato di applicare una forza di persuasione di segno contrario alla resistenza per vincerla, poi ne comprese il significato e, da ostacolo al lavoro dell'analisi, essa divenne un mezzo di accesso al rimosso e quindi la chiave della nevrosi. Riprendiamo lo schema elaborato da F. Baldini nella tabella 1.

¹² Freud, S. (1910b), *Psicoanalisi «selvaggia»*, p. 329.

¹³ Freud, S. (1904), *Psicoterapia*, p. 433.

¹⁴ In *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* Freud dice: «Quando un malato che non si dimostrava arrendevole veniva redarguito con le parole “Ma che cosa fa? *Vous vous contre-suggestionez!*”, mi dicevo che questa era una palese ingiustizia e un atto di violenza. Se si tentava di soggiogarlo con la suggestione, l'uomo aveva certamente il diritto di controsuggerarsi». Freud, S. (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, p. 279.

TIPI DI RESISTENZA	INTERVENTO DELL'ANALISTA
<i>Resistenza della rimozione</i>	<i>Tecnica dell'interpretazione come integrazione del discorso</i>
<i>Resistenza del transfert</i>	<i>Tecnica dell'interpretazione come decifrazione della condotta</i>
<i>Tornaconto secondario della nevrosi</i>	<i>Richiamo alla regola d'astinenza</i>
<i>Resistenza dell'Es e del Superio (coazione a ripetere e senso di colpa inconscio)</i>	<i>Tracciamento di una pragmatica della verità</i>

Tabella 1

In questo schema molto illuminante e nella spiegazione che Baldini ne fornisce¹⁵ vengono accostati i cinque tipi di resistenza che il paziente può sviluppare nel corso del trattamento analitico e i corrispondenti tipi di intervento che lo psicanalista apporta per dissolvere ciascuna di esse. Lo schema si basa sulla teoria freudiana delle resistenze contenuta in *Inibizione, sintomo e angoscia*: tre di esse provengono dall'Io, una dall'Es e una dal Superio; ciascuna ha un significato particolare e richiede di conseguenza un intervento particolare da parte dell'analista.¹⁶ Consideriamo allora che cosa avviene dalla parte del paziente.

La prima di queste resistenze dell'Io è la resistenza della *rimozione*, ossia una forza a difesa della rimozione, che si esprime mediante un controinvestimento da parte dell'Io; esso, come dice Freud, si può manifestare in vari modi a seconda della nevrosi: nella nevrosi ossessiva, ad esempio, il controinvestimento si manifesta mediante un'alterazione dell'Io, che si produce attraverso il rafforzamento, per mezzo di formazioni reattive, dell'atteggiamento che si oppone alla tendenza pulsionale da rimuovere.¹⁷

Da questo primo tipo si distingue un'altra resistenza dell'Io, la resistenza del *transfert*, la quale riesce invece a stabilire una connessione con la situazione analitica o con la persona dell'analista, e rimette in auge come un prodotto nuovo una rimozione che doveva invece essere semplicemente ricordata; in ciò sta la sua differenza dalla resistenza della rimozione, che è solo riuscita ad attuare l'allontanamento del contenuto rimosso dall'Io, senza riattualizzarlo.

¹⁵ Vedi Baldini, F. (2021, 19 gennaio), *Seminario sul transfert pt. 6*. Questo schema costituisce una pagina importante di teoria della tecnica psicanalitica.

¹⁶ Cfr. Freud, S. (1925), *Inibizione, sintomo e angoscia*, p. 306.

¹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 303-304.

Una terza resistenza dell'Io è quella che proviene dal *tornaconto della malattia*; essa si fonda sull'inclusione del sintomo nell'Io e rafforza la fissazione del sintomo; si tratta di legami conciliativi tra Io e sintomo che agiscono dalla parte delle resistenze.¹⁸ Questa resistenza si oppone anche al desiderio di guarire, che può costituire un movente di partenza dell'analisi:¹⁹ se, ad esempio, essere nevrotico è un buon motivo per il paziente per evitare i propri doveri lavorativi, egli non rinuncerà alla nevrosi.

E ora vediamo quali sono gli interventi che l'analista compie per venire a capo dei tre tipi di resistenza dell'Io. Come mostra lo schema, la resistenza della rimozione può essere superata con un intervento da parte dell'analista mirante a interpretare i sintomi, gli atteggiamenti difensivi, le alterazioni dell'Io integrando nel discorso del paziente queste interpretazioni e il significato di queste alterazioni.

La resistenza del transfert, il secondo tipo, è più variegata; come spiega Baldini, il transfert di impulsi erotici positivi e il transfert negativo si presentano in analisi come resistenze, come *ostacoli* nel processo della conoscenza di sé, con modalità, significati e tempi diversi a seconda delle fasi dell'analisi:

– in un primo momento il transfert cerca di ostacolare l'emergenza dei ricordi con i quali l'analista edifica le costruzioni teoriche da comunicare al paziente, quindi a vantaggio del mantenimento della rimozione, e quindi esso è dapprima un *ostacolo gnoseologico*, in quanto vorrebbe impedire proprio la raccolta del materiale inconscio che è il primo gradino della conoscenza di sé (come se il paziente dicesse all'analista: «Non serve che io ricordi, l'importante è che ti amo»);

– una volta interpretato questo primo ostacolo del transfert, esso si mobilita per una seconda ondata in cui oppone se stesso come suggestione ostacolando in tal modo la possibilità di vagliare in termini oggettivi una costruzione; si tratta di un *ostacolo metodologico* (come se il paziente dicesse: «Non importa se la tua costruzione è vera, ciò che importa è che ti amo»); per riconoscere e superare anche questo secondo ostacolo del transfert serve l'applicazione del metodo freudiano di controllo (*MES*);

– ma il transfert si rimobilita per ostacolare il processo conoscitivo in un terzo momento, in cui esso si oppone come passione amorosa contro l'accettazione delle costruzioni già convalidate dal *MES*: in questo caso il transfert si manifesta come *ostacolo etico* (come se il paziente dicesse: «La costruzione non serve a nulla, perché io voglio che tu mi ami e invece tu vuoi che io guarisca»).

Questi tre aspetti del transfert ostacolano dunque non solo la formazione della conoscenza di sé stessi, e di una conoscenza oggettiva di sé stessi, ma giungono anche ad ostacolare l'*uso* di essa da parte del paziente.²⁰ Si comprende dunque

¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 249. Cfr.: Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2010), *Enciclopedia della psicoanalisi*, voce «Resistenza».

¹⁹ Cfr. Freud, S. (1913), pp. 351-352.

²⁰ Cfr. Baldini, F. (2020, 19 ottobre), *Seminario sul transfert pt. 1*.

l'importanza dell'interpretazione del transfert attraverso una decifrazione della condotta del paziente e la distruzione di quel transfert, perché ogni volta tale decifrazione rettifica la posizione del soggetto in rapporto alla conoscenza di sé.

Il terzo tipo di resistenza dell'Io, quella del tornaconto secondario del sintomo, può essere superata attraverso un richiamo dell'analista alla regola dell'astinenza dal soddisfacimento sintomatico laterale, in modo da sciogliere l'inglobamento del sintomo nell'Io, facendo sì che l'Io possa di nuovo prestare attenzione alle manifestazioni della sua malattia e la malattia torni ad essere un avversario e non un complice.²¹

Proseguendo con la disamina delle resistenze, quella relativa al Superio, «la più oscura anche se non sempre la più debole»,²² dice Freud, scaturisce dal bisogno di punizione e si manifesta come «un senso di colpa che trova il proprio soddisfacimento nell'essere ammalato [...]; il paziente non si sente colpevole, ma ammalato».²³ Questa resistenza è alla base della reazione terapeutica negativa e si erge come ostacolo verso qualunque successo, qualunque miglioramento il paziente possa ottenere grazie all'analisi.²⁴ Dice Freud:

Una parte di questa forza l'abbiamo riconosciuta, senza dubbio a ragione, come senso di colpa e bisogno di punizione, e l'abbiamo localizzata al livello del rapporto dell'Io col Super-io. Ma si tratta soltanto di quella porzione che è per così dire psichicamente legata dal Super-io e che in questo modo si fa riconoscere; è possibile che entrino in giuoco anche altri importi di questa stessa forza, non si sa bene dove, e se in forma legata o libera. Considerando il quadro d'insieme nel quale convergono le manifestazioni derivanti dall'immanente masochismo di tanta gente, dalla reazione terapeutica negativa, e dal senso di colpa dei nevrotici, non si potrà più continuare a dar credito alla tesi che gli eventi psichici siano dominati esclusivamente dalla spinta al piacere.²⁵

Questo schema di F. Baldini rende particolarmente evidente per contrasto la banalità e l'inconsistenza delle psicoterapie al riguardo e il loro procedere alla cieca, dal momento che non si trova traccia in esse di una teoria delle resistenze. Queste infatti non sono certo appannaggio della psicanalisi, compaiono pari pari anche nelle psicoterapie senza che però vi sia una teoria per comprenderle e che dia indicazioni di come affrontarle. Tutte le psicoterapie del resto suppongono di poter evitare ora un tipo ora un altro di resistenza, ora tutti i tipi insieme. Di conseguenza le psicoterapie stesse sono le più potenti resistenze contro la possibilità di una conoscenza dei processi psichici dei pazienti. Ad esempio la terapia cogni-

²¹ Vedi Freud, S. (1914), p. 358.

²² Freud, S. (1925), p. 306.

²³ Freud, S. (1922), *L'Io e l'Es*, pp. 511-512.

²⁴ Vedi Freud, S. (1925), p. 306.

²⁵ Freud, S. (1937a), *Analisi terminabile e interminabile*, p. 525.

tivo-comportamentale incarna la prima forma di resistenza dell'Io, negando con i suoi metodi ogni accesso al materiale psichico inconscio, proprio come vorrebbe la resistenza della rimozione, ed è in se stessa un ostacolo gnoseologico. Che cosa abbia di «cognitivo» una terapia che inibisce il processo conoscitivo resta un mistero; terapia che tra l'altro ha fatto regredire il transfert alla suggestione, per cui le manifestazioni del transfert sono lasciate del tutto incomprese, a vantaggio dell'imposizione del metodo suggestivo di rinforzo. Insomma un grande passo indietro, anziché un avanzamento della scienza psicologica!

Veniamo ora alla resistenza dell'Es, ossia quella resistenza che è l'effetto dell'«attrazione dei modelli inconsci sul processo pulsionale rimosso».²⁶ Come quella del Superio, questa è una resistenza che non appartiene all'Io, non viene messa in campo dall'Io per qualunque scopo difensivo, essa, anzi, è resa necessaria da una forza (un fattore dinamico) che si presenta *anche dopo* che sono state abolite le resistenze dell'Io; è appunto la forza della coazione a ripetere. In analisi uno degli aspetti più problematici della coazione a ripetere lo si avverte quando l'Io ha già sottratto alla rimozione una certa quantità di materiale rimosso, eppure permane in lui una difficoltà a rendere reversibili le sue rimozioni; è qui infatti che si palesa la resistenza dell'inconscio, su cui gli «esegeti», senza capire, si sono affrettati a vedere una contraddizione: tra l'idea che vi sia una resistenza dell'inconscio e l'idea invece che l'inconscio eserciti una spinta a risalire e quindi l'inconscio non manifesti nessuna resistenza a risalire. In realtà non vi è nessuna incongruenza; infatti, se inseriamo quanto Freud dice a proposito della coazione a ripetere all'interno del percorso dell'analisi che abbiamo descritto: *costruzione – MES – verità – revoca della rimozione nel paziente*, ci accorgiamo che tale revoca non avviene affatto tutta in un colpo e per effetto immediato della conoscenza della verità: «dalla semplice menzione della resistenza non può risultare la sua immediata scomparsa»;²⁷ la resistenza dell'Es consiste semmai proprio in questo persistere della fissazione sulla rappresentazione di cosa, anche là dove la rimozione è ormai tolta. Occorre annullare la fissazione, in modo che venga disinvestita la rappresentazione inconscia e l'investimento trovi la via per spostarsi sulla rappresentazione preconsca che già si è fatta strada; insomma occorre togliere la rimozione primaria, la quale funziona nello psichico come una sorta di inerzia. Naturalmente è possibile toglierla se si ha, come Freud, un'idea della rimozione primaria come di qualcosa che può recedere e non come un *unicum*, una mancanza assoluta, impossibile da togliere, che renderebbe tale via inaccessibile per sempre, come è ad esempio in Lacan l'idea della mancanza originaria. Per Freud il rimosso primario è di due specie: c'è la rimozione primaria individuale la quale può benissimo essere reintegrata nel pensiero cosciente del soggetto; la si può togliere facendo sì che la quantità di investimento libidico che è fissata

²⁶ Freud, S. (1925), p. 305.

²⁷ Freud, S. (1914), p. 361.

vada ad unirsi con la rappresentazione di parola preconsca. C'è invece una parte del rimosso primario che non è integrabile ed è il rimosso della civiltà, diremmo quello filogenetico, che si manifesta, dice Freud, come erosione della pulsione sessuale. Ma per l'analista è già sufficiente, e avanza, l'integrazione del rimosso primario individuale. L'idea della rimozione primaria è stata così manomessa nella psicanalisi post-freudiana da diventare un concetto praticamente inservibile, quasi mistico, mentre come si vede nell'elaborazione di Freud essa ha un senso molto preciso.

Di fronte a questa forza che ci manifesta la rimozione ancora attiva, occorre un ulteriore lavoro di rielaborazione; la rielaborazione viene esercitata, ad esempio, per togliere le resistenze da una costruzione vera che non dà effetti, e «consente di passare dal rifiuto o dall'accettazione puramente intellettuale a una convinzione fondata sull'esperienza vissuta (*Erleben*) delle pulsioni rimosse che “alimentano” la resistenza»²⁸ e quindi a una piena accettazione del rimosso.

C'è la possibilità niente affatto remota che la costruzione, pur accettata per vera, sia impotente a determinare dei cambiamenti nella condotta del paziente: la resistenza della coazione a ripetere insieme (o meno) con la resistenza derivante dal senso di colpa inconscio sono le forze che tendono ad annullare l'effetto della verità della costruzione, a renderla inoperante. Il soggetto dunque è in stallo e noi non dobbiamo fornire ancora un'altra costruzione, ma aspettare che quella che abbiamo fornito produca i suoi effetti, ossia che la revoca della rimozione compia il suo percorso, ma per farlo occorre un processo di rielaborazione. Nel saggio *Ricordare, ripetere e rielaborare* Freud dà un significato tecnico al concetto di *rielaborazione* (*Durcharbeitung*): «Si deve lasciare all'ammalato il tempo di immergersi nella resistenza che ora gli è nota, di *rielaborarla*, di superarla persistendo, a dispetto di essa, nel suo lavoro che si attiene alla regola psicoanalitica fondamentale».²⁹

In pratica non basta aver superato le resistenze dell'Io, ma occorre soprattutto, come abbiamo detto, «superare la forza della coazione a ripetere, cioè l'attrazione dei modelli inconsci sul processo pulsionale rimosso»³⁰ e la resistenza del bisogno di punizione:

Questa rielaborazione delle resistenze può, nella pratica, risolversi in un compito gravoso per l'analizzato e in una prova di pazienza per il medico. Si tratta però della parte del lavoro che produce i maggiori mutamenti nel paziente e che differenzia il trattamento analitico da tutti i trattamenti di tipo suggestivo. Da un punto di vista teorico la rielabora-

²⁸ Cfr. Laplanche, J., Pontalis, J.-B. (2010), voce «Elaborazione (o rielaborazione) terapeutica».

²⁹ Freud, S. (1914), p. 361; vedi anche n. 1, relativa alla rettifica della traduzione di questo brano.

³⁰ Freud, S. (1925), p. 305.

zione delle resistenze può essere equiparata a quell'«abreazione» degli ammontari affettivi incapsulati dalla rimozione senza la quale il trattamento ipnotico rimaneva inefficace.³¹

Di fronte a questa *impasse* occorre lasciare al paziente «il tempo di immergersi nella resistenza che ora gli è nota, di *rielaborarla*»;³² solo così: «[...] il paziente può infatti rendersi conto dell'esistenza e della potenza di questi moti in base a quanto è venuto sperimentando». ³³ La rielaborazione non è un compito dell'analista, bensì del paziente, anzi esso può essere svolto totalmente dal paziente. Tuttavia, dice Freud: «Di per sé, essa [la forza motrice del desiderio di guarire] è incapace di eliminare la malattia; a tal fine le mancano due cose: non conosce le vie che bisogna imboccare per giungere a questa conclusione [la fine del trattamento] e non riesce a trovare l'importo di energia necessario per debellare le resistenze». ³⁴ E in effetti, aggiunge Baldini:

L'atto essenziale che l'Io compie per attuare una rimozione è, come sappiamo, un controinvestimento: revocarlo significa dunque revocare la rimozione. La rappresentazione di cosa che era stata rimossa rimane tuttavia investita nell'Es: perché ogni effetto della rimozione sia cancellato, questo investimento dev'essere spostato sulla corrispondente rappresentazione preconsocia nell'Io, ossia quella realizzata mediante il lavoro analitico. Ma, evidentemente, non può essere spostato se *die Wege*, le vie di comunicazione non vengono tracciate. Occorre dunque quel lavoro supplementare che ho chiamato *tracciamento di una pragmatica della verità*.³⁵

Serve che vengano tracciate le vie dove riversare l'investimento sottratto alla rappresentazione rimossa. Sta qui l'ultimo tipo di intervento dell'analista indicato nello schema.

4. Tracciamento di una pragmatica della verità

Per dare uno sbocco a questa fase così importante dell'analisi devono essere fornite al paziente «tempestive comunicazioni»³⁶ che indicano le vie di una pragmatica della verità, che possono essere percorse per giungere alla fine del trattamento.

Si tratta di traiettorie di pensiero utili per portare a termine il processo di eliminazione della fissazione inconscia e rendere quindi più libero il soggetto nel

³¹ Freud, S. (1914), p. 361.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ Freud, S. (1913), p. 352.

³⁵ Baldini, F. (2021).

³⁶ Freud, S. (1913), p. 352.

suo pensiero. Freud ha chiamato questo tipo di intervento anche post-educazione. Ciò che l'analista propone al paziente non è una nuova costruzione, perché la costruzione verte sulle cause della patologia, mentre questo tipo di intervento non verte sulle cause, non è eziologico. Riguarda invece una modalità di uscire da una certa *impasse* e la possibilità di farlo, se il paziente lo vuole, perché naturalmente nulla lo obbliga a cambiare. È un «ammaestramento»,³⁷ dice Freud, che si avvale della traslazione positiva sublimata, attraverso il quale vengono date al paziente conoscenze che vanno dalla psicanalisi, alla fisiologia, alla storia della cultura, alle tecniche ecc. che possono essergli utili per sottrarre alla coazione a ripetere porzioni rilevanti del suo agire. Ma non dice neppure al paziente che cosa deve fare; in psicanalisi, a differenza delle psicoterapie, mettere le proprie risorse psichiche a vantaggio della guarigione resta comunque una scelta del soggetto; dice invece *come può fare*; e teniamo anche conto che questo percorso il soggetto può anche svolgerlo da solo, può trovare anche da solo la modalità per utilizzare la costruzione. Inoltre non è un intervento nella sfera dell'etica del soggetto. Per il soggetto questa che Freud chiama anche post-educazione è una possibilità, non una costrizione. Essa si pone come prodromo dell'autoterapia, che, questa sì, riguarda la sfera etica del soggetto, come abbiamo già ripreso da Baldini:

Naturalmente di questa conoscenza di sé e libertà l'analizzante può ben servirsi per dissolvere i propri sintomi e risolvere i propri problemi esistenziali, tuttavia di questo l'analista non si fa carico perché è l'analizzante stesso che deve occuparsene. Quello che l'analista offre è propriamente una metaterapia, ossia egli s'impegna a *costruire le condizioni di possibilità di un'autoterapia* che è interamente a carico dell'analizzante.³⁸

Dice Freud:

Il lavoro psicanalitico si trova continuamente di fronte al compito di dovere indurre il paziente a rinunciare a un conseguimento immediato e diretto di piacere. Non che egli debba rinunciare del tutto a qualunque piacere; questo non si può forse pretenderlo da nessun essere umano [...]. Al paziente si chiede³⁹ solo di rinunciare a quelle soddisfazioni cui consegue inevitabilmente un danno; con una rinuncia temporanea deve imparare a effettuare uno scambio fra un piacere immediato e un piacere più sicuro, anche se posticipato. In altre parole, sotto la guida del medico deve *passare progressivamente dal principio di piacere al principio di realtà*, il che distingue appunto l'uomo maturo dal bambino. In questo processo educativo le migliori intenzioni del terapeuta hanno una parte trascurabile; di regola non riesce a dire al paziente più di quanto quest'ultimo non possa capire da solo.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Baldini, F. (2021), *Sulla concezione freudiana della psicanalisi: Intervista a Franco Baldini, infra.*

³⁹ Ma «si chiede» non vuol dire «si impone».

Non è comunque lo stesso sapere qualcosa da sé, o sentirsela dire da un altro; il medico si assume appunto la parte di questo influente altro; approfitta insomma dell'influsso che qualsiasi individuo esercita su di un altro [...] nella sua opera educativa si serve di una qualche componente dell'*amore*. In questo tipo di post-educazione probabilmente egli non fa che ripetere il processo che ha comunque reso possibile la prima educazione.⁴⁰

Per superare le resistenze che si oppongono a un'efficienza pratica della verità nella condotta morale del paziente, occorre dunque da parte dell'analista un lavoro di *post-educazione* che apra il soggetto a una pragmatica della verità. Il problema è quello del passaggio da un modello teoretico (la costruzione) a un momento pratico che possa integrare la conoscenza così ottenuta a guida della condotta. La costruzione vera ha la funzione di provocare nel paziente la «spinta ascensionale» del rimosso, portandone alla coscienza le tracce mnestiche e liberando gli investimenti psichici della rimozione,⁴¹ quindi ha una funzione molto positiva; la costruzione infatti, come dice Freud nella lezione sulla terapia analitica, contiene quelle «rappresentazioni anticipatorie che concordano con la realtà che è in lui»;⁴² la «spinta ascensionale del rimosso» è proprio la spinta della «realtà che è in lui»; insomma qui è proprio il nucleo delle rappresentazioni della malattia che sono sollecitate a risalire, grazie alla costruzione; e in questo si esaurisce – ed è moltissimo – la funzione della costruzione. Tuttavia la costruzione non diventa mai «uno schema di condotta imperativo»;⁴³ semmai attraverso essa noi forniamo «tutte le possibili sollecitazioni per riesaminare (*überprüfen*) e modificare» l'atteggiamento del paziente nei riguardi dell'elemento rimosso.⁴⁴

Con pragmatica della verità intendiamo allora una serie di simulazioni (è proprio l'idea di *überprüfen*) fatte per provare a rendere operativo nel paziente il sapere che ha acquisito su se stesso mediante la costruzione vera, e superare così le residue resistenze della coazione a ripetere e del senso di colpa inconscio. Il soggetto si trova ora nella condizione di dover inibire i processi di scarica connessi con la coazione a ripetere, che sarebbero del tutto inappropriati e controproducenti, legandoli in nuovi processi di pensiero; dice Freud:

La scarica motoria, che durante il dominio del principio di piacere era servita a liberare l'apparato psichico da un aggravio di stimoli, e che assolveva questo compito mediante le innervazioni che si diramano nell'interno del corpo (mimica, espressioni emotive), acquistò ora una nuova funzione, in quanto fu impiegata per un'appropriata trasformazione della realtà. Essa si trasformò in *azione*.

⁴⁰ Freud, S. (1916), *Alcuni tipi di carattere tratti dal lavoro psicoanalitico*, p. 630.

⁴¹ Cfr. Freud, S. (1937b), p. 550.

⁴² Freud, S. (1915-17), p. 601.

⁴³ Baldini, F. (2020).

⁴⁴ Cfr. Freud, S. (1937a), p. 535 (G. W., XVI, p. 99).

A trattenere, come ora era divenuto necessario, la scarica motoria (l'azione), provvede il *processo di pensiero*, che si venne formando dall'attività rappresentativa. Il pensiero fu dotato di proprietà che resero possibile all'apparato psichico di sopportare l'aumentata tensione degli stimoli durante il differimento della scarica. Esso è essenzialmente un'azione di prova, accompagnata da spostamenti di quantità piuttosto piccole d'investimento energetico, con un dispendio minimo (scarica) di esse.⁴⁵

È il modo, secondo Freud, per cui *piccole quantità* di investimento che si sono rese libere attraverso la sottrazione della rimozione vengono spostate su altre rappresentazioni e quindi «legate» a esse. In tal senso l'idea di *simulazione*, di *azione di prova*. Svariate azioni di prova rafforzeranno poi il soggetto nelle sue scelte.

Un'idea della verità direttamente pratica è impossibile: il sapere dell'analista non si traduce immediatamente nell'azione del paziente.

Si chiedeva lo stesso Freud nel 1910: «Dobbiamo rinunciare a trarre la conclusione pratica da un frammento di conoscenza scientifica?»⁴⁶ Questo non è un problema insignificante, perché anche la verità ha le sue pretese: e anzi ci sembrerebbe quasi naturale il fatto di volere che la verità produca i suoi effetti nel mondo psichico, nello stesso modo in cui essa produce i suoi effetti nell'ambito della fisica, della medicina o della biologia. Lascia davvero perplessi e ci deve indurre a riflessioni profonde il fatto che questo non accada in psicologia. Facciamo un esempio tratto da *Analisi terminabile e interminabile* di Freud: un maschio, anche se è riuscito a riconoscere dalla costruzione vera la propria ribellione all'impostazione passiva verso il padre, e a persuadersi che «un'impostazione passiva nei riguardi di un altro uomo non sempre significa l'evirazione, e in molti rapporti umani della vita è anzi indispensabile», non necessariamente sarà portato a trarre le conseguenze della costruzione, e proverà semmai una ribellione profonda, ripetitiva e irragionevole nell'accettare da un analista maschio la guarigione, per il timore che questo lo esponga ad un obbligo di gratitudine verso di lui. Qui è l'atteggiamento del paziente rispetto alla «roccia basilare» della castrazione che dovrebbe modificarsi, la componente infantile della nevrosi, il cui investimento deve essere spostato. Ma proprio nel momento in cui la verità della costruzione si mostra più chiaramente, l'atteggiamento del paziente verso l'analisi diventa tutt'altro che arrendevole, denunciando l'inutilità di tutto lo sforzo, mostrandoci del transfert i tratti più severi, dove la suggestione non serve a niente, dove arriva a manifestarsi l'odio, rispetto al quale le psicoterapie si fermano; qui il soggetto ci mostra tutta la sua inviolabilità, l'impossibilità di condizionarlo: non è che non possiamo violare il soggetto perché non vogliamo, ma perché non possiamo; il soggetto si lascia condizionare solo rispetto a ciò che vuole. Questo è un problema anche delle psicoterapie, non solo dell'analisi. Diremmo anzi che questo è il

⁴⁵ Freud, S. (1911), *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, p. 456.

⁴⁶ Freud, S. (1910a), *Le prospettive future della terapia psicoanalitica*, p. 206.

problema che le psicoterapie cercano in ogni modo di evitare, mancando in questo l'essenziale del lavoro che sono chiamate a svolgere.

Come nota Baldini nell'*Intervista* citata, occorre dunque un lavoro preparatorio che «consiste proprio nel tracciamento di una pragmatica della verità, di una mappa mentale di condotta»,⁴⁷ che può essere accolta dal paziente, aldilà della resistenza dell'Es che permane in lui, nella misura in cui il lavoro svolto ha in lui suscitato un amore della verità, che evidentemente si rafforza con il transfert.

5. Pratico e pragmatico: Kant con Freud

Due problemi s'intrecciano qui: 1) la verità potrebbe anche restare inoperante, ossia non divenire una massima dell'agire del soggetto; occorre una pragmatica della verità mediante la quale il soggetto possa acquisire le conoscenze che gli servono per farla diventare operativa; 2) l'esigenza che essa diventi operativa deve effettuarsi mantenendo intatta la sfera della libertà del soggetto. In realtà il fatto che la verità non sia direttamente pratica e che occorra pensare a un momento pragmatico che ne renda possibili gli effetti, ci rimanda a un problema analogo affrontato da Kant, ossia al modo in cui un sapere prudenziale possa prodursi in favore della vita morale pratica, e alle caratteristiche che un tale sapere deve avere.

Ci confronteremo quindi con l'approccio critico kantiano, che già si è dimostrato così naturale in psicanalisi per quanto riguarda la costituzione della gnoseologia freudiana,⁴⁸ per vedere se esso lo sia altrettanto anche per quanto riguarda i rapporti fra teoria e sfera pratica. Ad esso siamo arrivati per una via indiretta, perché è Peirce, il filosofo americano fondatore del pragmatismo, che ci ha messo sulla strada di Kant nel cogliere una differenza importante tra *pratico* e *pragmatico*, come dice nel suo saggio *Che cos'è il pragmatismo*.⁴⁹

Per concettualizzare questa differenza tra pratico e pragmatico, di cui in effetti Kant non dà una trattazione sistematica, raccoglieremo i punti sparsi nella sua opera dove compare o questo binomio o il termine «pragmatico».

Ci chiediamo: perché Kant, che ha dato tanto rilievo alla ragion pratica al punto da assegnarle un primato anche rispetto alla ragione speculativa, dà alla fine un posto non secondario alle *leggi* pragmatiche, le quali sono essenzialmente

⁴⁷ Baldini, F. (2021), *infra*.

⁴⁸ Vedi Guma, F. (2019), *L'architettura trascendentale della metapsicologia freudiana (Parte prima)*; Guma, F. (2020), *L'architettura trascendentale della metapsicologia freudiana (Parte seconda)*.

⁴⁹ «Ma per chi aveva imparato la filosofia da Kant, come me [...], e per chi era ancora radicato a pensare in termini kantiani, *praktisch* e *pragmatisch* erano tra loro distanti quanto il polo Nord e il polo Sud», in Peirce, Ch. S. (2011b), *Che cos'è il pragmatismo*, p. 400.

manifestazione dell'a posteriori, dell'empirico? C'è un cambio di visione in Kant che ci possa far parlare di un Kant pragmatico, opposto a un Kant trascendentale? Sarebbe infatti da un'interpretazione di questo genere che Peirce avrebbe fatto di Kant un antesignano del pragmatismo, come ricorda R. Martinelli, autore di un interessante articolo sulla distinzione kantiana tra pratico e pragmatico.⁵⁰ Infatti Peirce, nel momento in cui riprende questa distinzione kantiana, abbandona il primo termine, ossia proprio quel *pratico* che dovrebbe essere in Kant il più fondamentale in quanto rappresenta il razionale nella sua autonomia, come principio a priori della legge morale. Ciò che metteremo in luce è che non vi è nessuna abiura in Kant del trascendentalismo e che anche per Kant la pragmatica è un complemento necessario della teoria della verità, proprio nel senso del trascendentalismo.

Vogliamo subito sottolineare che il problema di un *metodo* per rendere «soggettivamente pratiche le leggi oggettivamente pratiche della ragion pura»,⁵¹ passando insomma dalla «legalità delle azioni» alla «moralità delle intenzioni»,⁵² è stato un problema ben presente in Kant nella *Critica della ragion pratica*. Si tratta del nostro stesso problema: trasformare ciò che è oggettivamente vero in qualcosa che diventi anche soggettivamente vero, e quindi motivo di un'intenzione etica che trovi espressione nell'azione. Dice: «[...] non si può negare che per far entrare uno spirito ancora rozzo, oppure inselvatichito, nella carreggiata del moralmente buono, occorrono alcune istruzioni preparatorie»⁵³ affinché egli possa avere «un movente molto più potente anche ad effettuare quella legalità delle azioni, a produrre risoluzioni più energiche». ⁵⁴ Appare chiaro che Kant parla di una *via* dell'etica e di istruzioni preparatorie. Esattamente come abbiamo notato a proposito della pragmatica della verità freudiana.

Ma addentriamoci nell'esame del binomio pratico/pragmatico. Kant introduce questa differenza nella *Dottrina trascendentale del metodo* della *Critica della ragion pura*, quando parla del *Canone* della ragion pura; discutendo sui poteri e i limiti della ragione, la pratica è l'ambito più proprio della ragione, quello in cui la ragione esprime in sommo grado l'autonomia del soggetto, in cui essa ha un potere normativo e non solo regolativo, fornendo le leggi pure pratiche, non condizionate empiricamente, che prescrivono «ciò che bisogna fare se il volere è libero». Ma poi è la stessa ragione che ci dà anche delle altre leggi quando le regole dell'azione sono empiriche; queste sono le «leggi pragmatiche della libera condotta» che la ragione produce mediante una «unificazione di tutti i fini datici

⁵⁰ Martinelli, R. (2015), *Kant sul «pragmatico» e le origini del pragmatismo in Ch. S. Peirce*, p. 203.

⁵¹ Kant, I. (1979), *Critica della ragion pratica*, p. 183.

⁵² *Ivi*, p. 181.

⁵³ *Ivi*, p. 182.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 181-182.

dalle nostre inclinazioni, in un fine solo, la *felicità*, e l'accordo dei mezzi per raggiungerlo»,⁵⁵ quindi non leggi pure a priori. Qui Kant subordina, anche dal punto di vista assiologico, le leggi pragmatiche alle leggi pratiche, a causa del loro condizionamento empirico che tende ad offuscare il principio di autonomia e l'affermazione della libertà. E infatti Kant dice:

Io dico legge prammatica (regola di prudenza) la legge pratica derivante dal motivo della *felicità*; morale (legge dei costumi) quella invece [...] che non ha altro motivo che il *merito* di essere felice. La prima consiglia che cosa si deve fare, se noi vogliamo divenir partecipi della felicità, la seconda comanda come dobbiamo comportarci solo per farci degni della felicità. La prima si fonda su principi empirici; perché io altrimenti che per esperienza non posso né sapere quali tendenze ci sono, che vogliono essere soddisfatte, né quali sono le cause naturali che possono produrre la loro soddisfazione. La seconda astrae da tendenze e mezzi naturali di soddisfarle, e considera soltanto la libertà di un essere ragionevole in generale e le condizioni necessarie, nelle quali soltanto ella si accorda secondo principi con la distribuzione della felicità [...].⁵⁶

Insomma la legge pratica comanda ad un soggetto ragionevole in generale, libero in generale, in condizioni necessarie mentre quella pragmatica non si accontenta del soggetto in generale e vuole condizioni non solo necessarie, ma sufficienti a determinare l'azione; così le leggi pragmatiche risultano tutt'altro che insignificanti nell'economia della pratica, e anzi «[...] la prospettiva empirico-pragmatica [...] integra quella pratica senza sovrapporvisi».⁵⁷

Nella *Metafisica dei costumi* del 1785 Kant precisa le differenze tra pratico, pragmatico e tecnico, per cui un sapere pratico è tutto ciò che riguarda la conoscenza a priori della legge morale, ossia dei fini per cui l'uomo è libero; un sapere tecnico invece è la conoscenza dei mezzi per compiere l'azione, è un sapere strumentale; pragmatico infine è il sapere dei mezzi sì, ma in relazione ai fini, è la conoscenza che trova i mezzi per rendere possibile la legge morale. In tal modo un sapere pragmatico non è una raccolta di regole tecniche, ma non è neppure la conoscenza pura dei principi della legge morale: c'è uno iato tra conoscenza e moralità, ma è proprio la pragmatica che benevolmente lo riempie di significati e lo colma. Come dice Martinelli: «La conoscenza, per Kant, non è dunque ancora moralità e tuttavia non le è nemica [...] la] relazione tra conoscenza e moralità si iscrive [...] nell'orizzonte pragmatico, la dimensione dove si dispiega il significato pratico di ciascuna conoscenza nel momento della sua

⁵⁵ Kant, I. (1975), *Critica della ragion pura*, p. 609. In particolare vedi *Dottrina trascendentale del metodo*, cap. II, sez. I.

⁵⁶ *Ivi*, p. 613.

⁵⁷ Martinelli, R. (2015), p. 203.

aggregazione in un sistema dotato di senso»⁵⁸ (ad esempio la sua influenza sulla morale).

Ma vediamo meglio in che modo il discorso di Kant si avvicina all'idea che stiamo ricostruendo di una pragmatica della verità come momento significativo del trattamento psicanalitico; dice Baldini:

[...] per situare correttamente l'*unterweisen* (l'insegnare) freudiano occorre rifarsi a Kant [...]. Per Kant, dunque, *pragmatisch* non è *praktisch*: il secondo termine indica il razionale nella sua autonomia come principio a priori della legge morale, cioè il *perché* dell'azione, mentre il primo il razionale come mezzo per raggiungere uno scopo, cioè il *come* dell'azione. In Kant il pragmatico è situato tra ciò che è tecnico e ciò che è etico: in quanto tale media il rapporto tra questi due poli, riguarda il valore della conoscenza in quanto può influire sull'etica. Non vi è dunque nessuno sconfinamento, nessuna violazione dell'autonomia del soggetto. Attraverso il suo aspetto pragmatico il lavoro analitico si spinge, senza varcarlo, fino al limite, al bordo esterno – se così posso esprimermi – della libertà del soggetto per offrire a quest'ultimo non soltanto la conoscenza di sé ma anche il modo in cui – qualora voglia farlo – può servirsene efficacemente.⁵⁹

In un'opera della fine della vita di Kant, il termine «pragmatico» assume sempre più chiaramente il significato non solo di un sapere in funzione della moralità, ma viene anche ad avere un ruolo fondativo: nell'*Antropologia pragmatica* del 1798 pragmatiche sono le conoscenze che interessano tutti e che sono di uso comune, interessano cioè l'uomo come «cittadino del mondo» mentre speculative sono le conoscenze che interessano solo gli studiosi;⁶⁰ o ancora pragmatico è ciò che serve per indirizzare la conoscenza a fini non arbitrari e essenziali. Il termine viene usato quando si vuole affermare «il valore delle conoscenze in quanto influiscono sulla moralità».⁶¹

Pragmatico si oppone poi a fisiologico, e questo lo si desume dall'opposizione che Kant istituisce tra antropologia pragmatica e antropologia fisiologica; in questa opposizione l'antropologia pragmatica considera «ciò che l'uomo in quanto essere libero fa, o può e deve fare di se stesso», mentre l'antropologia fisiologica considera ciò che la natura fa dell'uomo, che quindi sarebbe una contrapposizione tra una prospettiva strettamente riduzionistica, medica che mirerebbe a considerare le cause organiche dell'agire morale (quella che oggi potremmo considerare una prospettiva neurobiologica, per esempio), contro una prospettiva che mette in primo piano l'aspetto della libertà. Nella prospettiva dell'antropologia fisiologica l'uomo è considerato in quanto oggetto, sottoposto alle leggi della causalità

⁵⁸ *Ivi*, p. 213.

⁵⁹ Baldini, F. (2021).

⁶⁰ Vedi la discussione in Martinelli, R. (2015), pp. 204-205.

⁶¹ *Ivi*, p. 206.

naturale, mentre in quella dell'antropologia pragmatica egli vi figura come un soggetto, considerato anche come fenomeno, in quanto la scelta dei mezzi in vista dei fini morali è qualcosa che accade empiricamente e nel tempo, ma non è solo fenomeno; per Kant noi non potremmo mai pervenire a partire dalle sole determinazioni empiriche a stabilire che l'uomo è libero; perché a partire dal mondo empirico noi troveremmo soltanto la causalità naturale, e quindi potremmo costruire tutt'al più un'antropologia fisiologica, appunto. Una prospettiva che si appiattisse appunto su un'antropologia fisiologica non potrebbe mai rendere conto della questione della libertà e alla fine sfocerebbe in un determinismo morale, negando la libertà.

Questa idea di Kant è molto importante dal punto di vista gnoseologico in quanto attraverso essa Kant ci dice che non si può considerare la vita mentale dell'uomo come quella di un semplice organismo; tuttavia questa concezione kantiana è in effetti debitrice di una incapacità della filosofia dell'epoca di pensare lo psichico in termini spaziali; per Kant lo psichico è inesteso, è immateriale; conseguentemente c'è una frattura tra l'Io fisiologico, diremmo, e l'Io penso.

Questo gap insanabile che si è aperto con Cartesio, sarà Freud a ricucirlo attraverso la costruzione del concetto di pulsione. In effetti noi possiamo pensare lo psichico come corporeo, materiale, in quanto per Freud lo psichico ha la stessa estensione delle pulsioni corporee che premono sulla vita degli individui. In tal senso le pulsioni sono un concetto che partecipa sia del corpo che del pensiero, perché il bambino viene al mondo e pensa con le sue pulsioni (orali, anali ecc.), ma queste sono anche affatto fisiche (sono stimoli costanti della materia nervosa). Freud ha pensato alla costituzione dell'Io come ad un ente fisico, non astratto, non incorporeo; le pulsioni nel loro decorso verso il soddisfacimento incontrano per Freud uno sbarramento: non scaricare tutto, non scaricare subito! Ecco, l'Io è questo sbarramento, questa istanza di organizzazione che dà un tempo e uno scopo ai soddisfacimenti della pluralità dei moti pulsionali. La differenza da questo punto di vista tra Freud e Kant è enorme, ed è il motivo per cui Kant è costretto a differenziare in termini molto netti l'antropologia fisiologica da quella pragmatica, e quindi a separare la sfera della natura da quella della libertà. Vogliamo solo sottolineare in un inciso che Kant negli ultimi anni della sua vita sarà in grado di rivedere questa sua posizione e di pervenire all'idea di una spazialità dell'intelletto, che non sarà ancora per lui la fondazione della psicologia razionale, ma sicuramente la sua possibilità.⁶²

Vorrei inoltre aggiungere che questa idea freudiana non toglie però alla sfera della libertà la sua autonomia, perché è proprio la natura che Freud assegna all'Io – di sbarramento del libero decorso degli eccitamenti, e quindi di una loro procrastinazione, di un loro anche parziale controllo e di una scelta in relazione al loro soddisfacimento – che lo pone come principio autonomo dell'agire: l'Io corporeo

⁶² Vedi Guma, F. (2019), e Guma, F. (2020).

è relativamente autonomo anche rispetto alle proprie determinazioni corporee, quindi non è un essere che sottostà soltanto al determinismo della natura; si tratta di una funzione, questa dell'Io, che ritroviamo estremizzata nel sintomo dell'anoressia, che vuole esprimere in massimo grado la sua libertà, proprio in relazione alla possibilità di non sentire la sua fame.

Ad ogni modo, pur nella differente prospettiva tra Freud e Kant che abbiamo notato, resta comunque un faro l'approccio kantiano per la psicanalisi, proprio per il posto che Kant assegna alla questione della libertà del soggetto, che è esattamente la stessa di Freud: ed ha perfettamente ragione Kant che la prospettiva fisiologica, ai suoi tempi come ai nostri, è assolutamente insufficiente a rendere conto del soggetto: una sorta di meccanismo senza libertà. Quindi Kant pone il pratico come la sfera per eccellenza della libertà, non potendo riconoscere nulla di essa nella dimensione naturale dell'uomo. Ma anche in Freud è così perché anche per Freud la sfera della libertà resta intoccabile, nonostante il fatto di averla radicata naturalisticamente.

Il «pratico» è dunque la cornice – di libertà – entro cui intendere il pragmatico. Il pragmatico è debitore della ragion pratica (e della sua disamina critica) per la questione della libertà.

Pragmatico inoltre, nel significato dell'antropologia pragmatica, esprime anche ciò che il soggetto deve sapere per non abbandonarsi a sterili fantastiche, un sapere prudenziale che deve avvalersi della verità per indirizzare il soggetto a non servirsi di concetti che lo involuppano in percorsi inconcludenti,⁶³ mettendo in luce il valore delle conoscenze per la moralità,⁶⁴ e quindi l'opportunità che la critica della ragione stabilisca i termini legittimi del campo antropologico, ed eviti le concettualità inconcludenti. Anche qui c'è un richiamo forte alla nostra esperienza dell'analisi e a come le costruzioni vere possano indirizzare, seppure non determinare, le scelte del soggetto verso una revoca dei percorsi inconcludenti; riprendiamo ancora l'esempio dell'anoressia (come sintomo nevrotico): una pragmatica della verità, che si situi accanto ai motivi eziologici (costruzione) che hanno spinto la fanciulla a precipitare in questo sintomo, esigerà tempestive comunicazioni sia relative agli aspetti psichici implicati nella coazione a ripetere, sia relative alle implicazioni fisiologiche delle sue scelte estreme, sia relative ai

⁶³ Si pensi ad esempio al concetto di immaterialità dell'anima, che impedì a Kant di pensare la psicologia come una scienza effettiva. Kant tuttavia, proprio negli anni ultimi della sua vita, quelli che corrispondono anche alla scrittura di queste ultime opere, porrà le basi per mutare quest'idea dell'immaterialità dell'anima elaborando le premesse teoriche per assegnare una spazialità allo psichico attraverso il concetto delle *forze ingenite*, molto vicino all'idea freudiana di pulsione (vedi Kant, I. (1984), *Opus postumum*); e questo permetterà di costruire l'oggetto vero e proprio della psicologia come scienza.

⁶⁴ Vedi Kant, I. (1975), pp. 318-336.

modelli culturali che conculcano la libertà soggettuale e alle interpretazioni della femminilità. La pragmatica della verità contiene in sé dunque un'idea di *realismo empirico*.

E così come Kant affida all'antropologia pragmatica il compito di trarre le conseguenze della critica della ragione per delineare il modo in cui possono essere fondate le scienze dell'uomo,⁶⁵ così Freud ha costruito una psicologia razionale che contiene al suo interno la condizione della libertà, ma anche il modo di realizzarla (pragmatica). Dice Martinelli che in Kant «[...] la condizione definitoria dell'antropologia pragmatica è che l'uomo in quanto essere libero possa fare di se stesso qualcosa di diverso, a seconda dei casi e delle scelte [...] ma la precondizione di tutto ciò è che l'uomo sia un essere libero».⁶⁶ Ma anche in Freud vediamo che la costruzione della scienza psicanalitica è per certi versi subordinata alla ragion pratica. Deve includere al suo interno il principio pratico per eccellenza, riguardo all'uomo, che è quello della libertà. Ma questo principio è proprio la pragmatica della verità a illuminarlo.

Nella *Logica* del 1800 Kant afferma: «L'orizzonte pratico, in quanto viene determinato in rapporto all'influenza che una conoscenza ha sulla nostra moralità, è pragmatico ed è della più grande importanza».⁶⁷ Qui la rivalutazione del pragmatico ormai è cosa fatta, Kant ha sicuramente in testa una concezione molto prossima a quella freudiana: nel cuore della logica, quindi della disciplina più astratta e più formale, quella in cui la ragione domina, ma priva di contenuti, egli riprende i tre grandi interrogativi della filosofia, che già ha nominato nella *Dottrina trascendentale del metodo*:⁶⁸

Che cosa posso sapere?

Che cosa devo fare?

Che cosa mi è dato sperare?

E vi aggiunge:

Che cos'è l'uomo?⁶⁹

L'antropologia pragmatica definisce l'uomo, in quanto essere libero, come colui che può fare di se stesso qualcosa di diverso, in quanto sceglie. Ed è proprio l'orizzonte pratico della libertà ciò che permette queste estensioni dell'antropologia. Quindi Kant sembra quasi rovesciare la prospettiva, e tutto il sapere si subordina in qualche modo all'antropologia pragmatica, che quindi ha un compito di definire che cosa è l'uomo. Qui egli fa un'apologia della sensibilità; egli dice la sensibilità è passività, e le si rivolge l'accusa di perturbare il potere rappresentativo, inoltre di voler fare da padrona e che è ostinata e difficile da domarsi; inoltre

⁶⁵ Martinelli, R. (2015), p. 207.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Kant, I. (2004), *Logica*, pp. 34-35.

⁶⁸ Cfr. Kant, I. (1975), p. 612.

⁶⁹ Cfr. Kant, I. (2004), p. 19.

dice che è proprio il suo essere passività che è la causa di tutto il male che le si attribuisce, e d'altra parte essa è un male ineliminabile, perché senza sensibilità nessuna attività dell'intelletto, quindi anche nessuna conoscenza: «La perfezione interna dell'uomo consiste in ciò: che egli abbia in suo potere l'uso di tutte le sue facoltà per sottoporlo alla propria libera volontà. Ma per far questo si richiede che l'intelletto domini, ma non indebolisca, la sensibilità».⁷⁰ Tale vivezza della sensibilità è dunque implicata dall'orizzonte pragmatico.

Questa attenzione alla sfera sensibile nella sua integralità, al fatto che la sensibilità non si deve indebolire, ma deve esservi l'azione congiunta di tutte le facoltà perché essa resti ben viva, ci sembra molto prossimo alla teoria della sublimazione freudiana: la quale infatti richiede una vivezza della sensibilità, e gli importi d'affetto devono essere sottratti alla rimozione perché la sensibilità si dia con completezza e si realizzi in momenti pratici.⁷¹

Vorrei trarre alcune conclusioni da questo accostamento Freud/Kant sul significato del termine pragmatico in rapporto a pratico.

Dice Martinelli:

Per Kant la disciplina [l'antropologia pragmatica] ha un compito preciso: raccogliere e orientare le ricerche empiriche sull'uomo, impedendo che abbiano a coagularsi attorno a uno scientismo – quello dell'antropologia «fisiologica» – che mettendo l'accento sulle cause materiali anziché sulle finalità e le conseguenze del comportamento finirebbe fatalmente per supportare il determinismo morale, negando la libertà umana. Entro i limiti fissati dal «pratico», il «pragmatico» che pure è subordinato può allora dispiegare un valore euristico che apre la strada a importanti considerazioni.⁷²

Ad avere una considerazione solo «fisiologica» viene a mancare proprio «la conoscenza dell'uomo», come abbiamo messo in luce a proposito di quell'interrogativo kantiano «che cos'è l'uomo?». Infatti inutile chiedersi che cosa sia lecito sapere, desiderare o sperare, quando si abbia un'idea del soggetto completamente falsata dalle idealizzazioni o dalle ideologie.

Non vi è, come nell'ambito dell'etica, che una conoscenza razionale possa restare del tutto inoperante, perché gli uomini molto spesso della verità non ne vogliono proprio sapere. Serve un metodo, dice lo stesso Kant, per «rendere soggettivamente pratiche le leggi oggettivamente pratiche della ragion pura». La pragmatica della verità non si impone solo per l'esigenza prudenziale di un accordo dei mezzi con i fini, ma perché si deve confrontare con la libertà del soggetto. La pragmatica alla fine non è un problema empirico, anche se il suo orizzonte è empirico, ma appunto è il riverbero del problema della libertà sull'empirico. Ed

⁷⁰ Kant, I. (2007), *Antropologia pragmatica*, p. 27.

⁷¹ Cfr. Freud, S. (1908), *La morale sessuale «civile» e il nervosismo moderno*, p. 419.

⁷² Martinelli, R. (2015), p. 207.

ecco allora perché questa apertura verso una pragmatica in Kant non è un semplice scivolamento verso l'empirismo morale, bensì è una chiara affermazione della prospettiva trascendentale e dell'autonomia della sfera pratica.

Infine, abbiamo visto che anche per Kant, come in Freud, non è un'incapacità contingente quella di non potere rendere direttamente operative le verità conquistate teoricamente, ma si tratta invece di un problema dell'intero ambito pratico, che anche Kant ha posto; la verità è tanto poco un imperativo etico e la psicanalisi ha contribuito a comprendere ciò mediante la teoria delle resistenze, tanto da dovervi aggiungere, appunto, una pragmatica della verità. Del resto troviamo in Freud un'articolazione di questo, nel passaggio dall'imperativo del Superio al principio di piacere. Ricordiamo quanto dicevamo, citando Kant: «Io dico legge prammatica (regola di prudenza) la legge pratica derivante dal motivo della *felicità*; morale (legge dei costumi) quella invece [...] che non ha altro motivo che il *merito* di essere felice». Cosa dice Freud del Superio? Che nasce dal tracollo del complesso edipico, ossia nasce nel momento in cui il bambino che ha tanto voluto essere come l'adulto, finalmente lo è, ma solo in parte, ha conquistato la sua autonomia, a spese dell'amore edipico, e non sa più che fare, e non sa ancora che cosa fare. C'è una legge in lui che gli dice: ora sei finalmente libero! È quel momento in cui la libertà gli mostra un volto un po' estraneo, un po' inquietante, ma oramai gli appartiene. L'imperativo del Superio dice: come il padre devi essere; sì, d'accordo, ma che cosa mai devo fare? Il Superio ordina, ma esso può restare del tutto impotente se non vi è l'Io che organizza i modi per l'azione. In tal senso il Superio si costituisce in modo da accordarsi con il principio del piacere, ma qui è l'Io a muovere i primi passi di una pragmatica della verità, perché il Superio, quanto più è impotente tanto più diventa severo, e quanto meno l'Io è impotente tanto più il Superio si accorderà armonicamente alle esigenze dell'Io. In tal senso dunque, come dice Kant, la legge pragmatica «*consiglia* che cosa si deve fare, se noi vogliamo divenir partecipi della felicità». Ecco il principio di piacere. La legge pratica invece «*comanda* come dobbiamo comportarci solo per farci degni della felicità». ⁷³ Ecco il Superio. In questa differenza che Kant pone tra legge pratica e legge pragmatica cogliamo dunque una sorta di articolazione tra la funzione del Superio e il principio del piacere. In ciò che dice Kant non vi è nulla nella legge morale di quel lugubre dovere che tanto inchiostro ha fatto versare; bensì egli parla di «motivo della felicità» e di «merito della felicità».

Ho voluto quindi sottolineare che il valore del *pragmatico*, nel significato dell'antropologia kantiana, è ora proprio quello di dare un supporto alla legge morale; esso indica tutta una conoscenza empirica relativa all'interrogazione «che cos'è l'uomo» e i mezzi che occorrono per conseguire i fini. Quindi Kant alla fine riprende il termine pragmatico in una chiave sempre più positiva, di aiuto per la condotta morale e non di abbattimento, per rendere insomma possibile una vita

⁷³ Kant, I. (1975), p. 613, i due corsivi sono miei.

morale in cui la conoscenza sia un valore. Esattamente ciò che Freud ha fatto. Verità, effettualità e libertà: un trionfo, tutto insieme, tutt'altro che scontato, come potremo recepire da un confronto con l'elaborazione di certe filosofie della prassi o alcune correnti pragmatiste secondo le quali la verità è direttamente operativa, sulla base del concetto che «interpretare il mondo» sia già «modificare il mondo».

6. Filosofie della prassi

In conclusione di questo articolo vorrei toccare un ultimo punto. Freud ha messo in luce, come abbiamo visto, che è un pregiudizio intellettualistico il fatto di considerare che la verità abbia una funzione direttamente pratica, che anzi il valore della verità si misuri sulla sua capacità di influenzamento, sulla sua suggestività e che essa sia accolta così benevolmente proprio per il suo effetto di modificazione del soggetto. Idea che invece è presente in tutta una serie di dottrine che hanno avuto un certo peso a cavallo tra Ottocento e Novecento, e che ha delle implicazioni importanti oggi nel mondo della connessione globale. Uno di questi programmi sono state le teorie marxiane, ad esempio quelle del periodo giovanile delle *Tesi su Feuerbach*, che propongono la concezione di una filosofia «come un orientamento attivo, fattivo e volontaristico verso il mondo, che pretenda non di *interpretare* il mondo, bensì di *modificarlo* [...]»; per questo una filosofia della praxis deve essere una concezione tale che l'*interpretare* vi sia già concepito come un *modificare*, e il modificare esso stesso come l'unico valido e garantito interpretare». ⁷⁴ Si tratta di un ampio ventaglio di filosofie, come il pragmatismo di Peirce o quello di James, ⁷⁵ il realismo pragmatico di Preti o il materialismo storico di Marx, il criptopragmatismo di Nietzsche, o ancora l'empirismo logico, o l'agire comunicativo di Apel, per non parlare del pensiero debole e in psicanalisi di Lacan, e la lista è lunghissima e non dimentica l'illusione sanitaria delle psicoterapie. Il comune denominatore di tutte queste dottrine è l'idea che il soggetto non aspetti altro che di farsi guidare dalla verità: idea tutt'altro che confermata dalla pratica. Inoltre il più delle volte questa concezione cela al suo interno una visione autoritaria del funzionamento della verità.

⁷⁴ Preti, G. (1975), *Praxis ed empirismo*, p. 12.

⁷⁵ Il pragmatismo di Peirce richiederebbe delle considerazioni a parte, rispetto per esempio al pragmatismo di James. Infatti le posizioni di Peirce incluse nel saggio *Il fissarsi della credenza* del 1877 mostrano il valore che Peirce assegna alla verità, la natura della verità quando essa sia concepita in un orizzonte pragmatico, il rapporto tra l'indagine conoscitiva che mira alla verità e il fissarsi della credenza, e gli aspetti etici che tale instaurarsi della credenza comporta; posizioni che non sono lontane da quelle che hanno portato Freud a capire quali siano i motivi e i processi che spingono l'uomo a resistere alla verità. Vedi Peirce, Ch. S. (2011a), *Il fissarsi della credenza*.

Mi soffermerò per brevità sulle posizioni del filosofo pavese, di area marxista, Giulio Preti contenute nel libro *Praxis ed empirismo* del 1957.

Vediamo come Preti sviluppa il suo progetto di una filosofia della prassi. Egli parte da una critica del realismo metafisico (o «dogmatico»), relativamente al rapporto del soggetto con l'oggetto nella conoscenza: soggetto e oggetto intesi come due entità metafisiche distinte, in cui il soggetto si trova in un'alterità assoluta in rapporto al conoscere; e quindi non vi è possibilità autentica di verità, ma solo un atto di fede o l'appellarsi a un'autorità superiore che possa sancire la conformità, il rispecchiamento tra cosa e intelletto. In questa prospettiva del realismo dogmatico vi è insomma un vuoto tra piano della conoscenza e piano dell'esperienza. Occorre secondo Preti superare questo tipo di realismo metafisico con una filosofia che abbia in sé un atteggiamento modificante, insomma una filosofia che sia pratica.

Inoltre alla domanda come e se una filosofia della prassi possa farsi pragmatica, secondo Preti c'è comunque una frattura tra filosofia e mondo, la filosofia non può volgere il suo atteggiamento di modificazione verso il mondo in modo diretto: c'è una sorta di diaframma, che è occupato dalla cultura, per cui la filosofia pratica non influenza direttamente il mondo, ma influenza la cultura, che influenza il mondo.

L'obiettivo, per Preti, sarà allora quello di creare una «cultura democratica» effettiva, positiva, scientifica, che tolga per esempio la segregazione (crociana) delle scienze dalla cultura, una cultura pubblica, aperta a tutti, non iniziatica, una cultura in cui non ci siano autorità, che tutti possano verificare in comune, con una nozione di verità costituita da stipulazioni liberamente accettate, tra le quali stipulazioni devono anche figurare vie e modi di risolvere le eventuali controversie, frutto di «persuasione razionale». Prima condizione infatti nel costruire questa «cultura democratica» è che non ci devono essere autorità: la verità deve essere fatta in modo da non potere che essere accettata e che nessun uomo si possa sentire violentato se l'accetta e non si senta asservito a un'autorità esterna.

Non si può non cogliere in queste parole di Preti, un atteggiamento di cautela, un po' contraddittorio, contro la verità, come un tentativo di ammansirla, di addomesticarla. Preti sa che gli uomini si asserviscono a ogni potere tranne che a quello della verità se pur possono. E così bisogna garantirsi della persuasione razionale per cui uno non si senta asservito se gli si porge un sapere. E allora, per ottenere un tale sapere che possa essere facilmente accolto, come lo pensa Preti? Come un sapere pragmatico, magari anche di tipo scientifico, ma ad ogni modo un sapere che non richieda il «rigore ad ogni costo»; più tollerante verso «ipotesi, congetture, vedute generali», con uno statuto epistemologico più morbido rispetto a quello della scienza vera; la scienza infatti, secondo Preti, insegna «molti gradi e molti modi di verifica»,⁷⁶ e così la cultura si accontenterà di criteri di

⁷⁶ Preti, G. (1975), pp. 30-31.

verificazione più laschi di quelli delle scienze dure. Questo tipo di cultura non è qualcosa di statico, ma qualcosa che può accogliere in sé anche il linguaggio e i risultati della scienza, in quanto essi lo arricchiscono. Inoltre tale «cultura democratica» vuole dar vita a un punto di vista che ripristini una fiducia nel mondo sensibile, che nella concezione del realismo metafisico non riesce mai ad esprimere una veridicità. Tale cultura non è un doppione delle scienze dure, ma appunto una cultura generale, che innalzi il tipo di risposta dei soggetti in generale, anche degli scienziati stessi, poiché, dice Preti, anche chi è scienziato poi nelle sue risposte pratiche ridiventa uno come gli altri. Per far questo occorre una certa disamina della questione della verità, in un senso più pragmatico.

Per cambiare l'idea della verità del realismo dogmatico – la dottrina di Preti si chiamerà «realismo pragmatico» per differenziarsi da esso – occorre elaborare un'idea di «senso comune», in cui immergere le nostre conoscenze per capire se sono sensate; il senso comune è costituito dalle percezioni, che si presentano in un'evidenza pragmatica, da enunciati che esprimono fatti immediati (eventi e non fenomeni) di immediata certezza pragmatica; esso è permeato da un realismo pragmatico, che è poi quello «implicito nei rapporti degli uomini, nelle loro azioni quotidiane, conglobato nel linguaggio comune, il realismo del senso comune, che nessun uomo può negare senza contraddirsi».⁷⁷

Proviamo dunque a capire se vi è qualche prossimità tra questa prospettiva del «senso comune» e quella del concetto di pragmatica della verità che abbiamo introdotto come implementazione della post-educazione. In apparenza c'è una somiglianza: come il filosofo pratico non influenza direttamente un soggetto, ma lo influenza indirettamente attraverso la cultura, così per noi non è diretto l'influsso della verità della costruzione nella condotta del paziente, ma occorre un momento pragmatico. Ma qui cominciano anche le differenze. E soprattutto c'è un aspetto che è tipico delle filosofie marxiste: una sorta di sfiducia nell'uomo, per cui l'uomo deve essere guidato, non è capace di coerenza. Insomma deve essere educato, ma non perché ha in sé qualcosa che lo spinge in quel senso, no! Perché fondamentalmente è incoerente, e senza il senso comune, senza la cultura democratica va alla cieca. Una verità, anche indebolita, meglio di una non-verità, perché tanto il soggetto non potrebbe accedere a una verità più impegnativa; e allora meglio una verità alla buona, un misto di sapere e suggestione che deve produrre nel soggetto una credenza. Insomma è quell'atteggiamento di superiorità sull'uomo che faceva di Togliatti il Migliore.

Inoltre per Preti il soggetto non può non accettare gli enunciati del senso comune, perché sono fatti per lui, e non vi sono conflitti: uno li *vuole* accettare. Insomma questo tipo di sapere può diventare, a differenza della scienza, un sapere pratico a tutti gli effetti ed esercitare il suo influsso in modo diretto perché facilmente accettato dal soggetto cui si rivolge. Per Preti non ci sono resistenze da

⁷⁷ *Ivi*, p. 151.

parte del soggetto nell'accogliere gli enunciati del senso comune, anzi esso è fatto per appiattire ogni resistenza.

E in fondo a chi verrebbe di parlar male di una concezione in cui la scienza vale perché è «efficace», e perché «dà una visione organica dell'esperienza» e «verifica ciò che conquista» e quindi diventa più persuasiva? Una concezione che non ha bisogno di criteri molto sofisticati, né di verità incontrovertibili, bensì di «probabilità», che è quanto *basta* per continuare l'impresa scientifica? Il problema è il progetto educativo che è alla base di questa idea di Preti che è un progetto infantilizzante, dove il soggetto deve funzionare in maniera perfettamente integrata alla prassi, dove in definitiva deve essere indottrinato e coartato, ma con le buone maniere! Non con quel «discorso propagandistico» che «si fonda sugli elementi di immaturità mentale delle proprie vittime e tende, attraverso la schiacciante dinamica delle emozioni di massa, ad impedire il sorgere di una riflessione critica e razionale indipendente». ⁷⁸ Ma allora che bisogno c'è di ridurre la verità, se si deve incentivare la «riflessione critica e razionale indipendente»?

Che bisogno c'è di una cultura che, per essere democratica, deve avere uno statuto epistemologico depotenziato? Non siamo lontani dalle «mezze verità» di Vattimo.

7. Conclusioni. Ancora sulla libertà...

Ben diversa la posizione freudiana. L'analista non ha come obiettivo la guarigione, perché questa dipende in ogni caso da una scelta libera del paziente. Quest'ultimo potrebbe non sopportare la verità che gli è stata comunicata, e quindi decidere di non accettarla e rimanere nella sua condizione sintomatica. Quindi il paziente è libero di guarire o meno. La conoscenza della verità non implica direttamente che essa diventi efficiente nel paziente stesso, facendogli conseguire la guarigione, neppure quando la verità venga riconosciuta intellettualmente dal paziente.

L'analista ha un compito conoscitivo, teorico, in quanto egli deve pervenire a fornire al paziente una costruzione eziologica vera della sua nevrosi: quello che egli fa riguarda la psicanalisi come scienza della natura. E il paziente può benissimo ammettere la verità teorica della costruzione, come un modello adeguato di descrizione dei suoi processi sintomatici. Ma farla restare inoperante. Il problema della eventuale guarigione è un problema pratico, e riguarda la libera scelta del paziente di dare un'effettualità alla verità così conseguita; un problema dunque che riguarda la sfera della libertà del soggetto, la sfera dell'etica. Riconosciamo le coordinate kantiane di questo discorso: in psicologia il soggetto è al contempo il soggetto delle proprie scelte morali e oggetto di una scienza naturale; non vi è per il soggetto nessuna necessità di assumere come soggetto ciò che l'approccio

⁷⁸ *Ivi*, p. 229.

naturalistico gli imporrebbe di riconoscere di sé, come oggetto, perché la scelta del soggetto, e quindi la sua libertà, resta sempre pregiudiziale.⁷⁹

Il sentimento del libero arbitrio infatti, dice Freud: «[...] non si manifesta nelle grandi e importanti decisioni della volontà; in queste occasioni anzi si ha piuttosto il senso della necessità psichica, che volentieri s'invoca. [...] Invece proprio nelle decisioni indifferenti, poco importanti, si vorrebbe asserire [...] che si è agito con volontà libera, non motivata. Secondo le nostre analisi, non occorre affatto negare il diritto di questo sentimento di convinzione di avere una volontà libera».⁸⁰ Mal sopportiamo l'idea di un determinismo dei nostri atti psichici, e se in fondo è più nelle cose insignificanti, nelle cose gratuite che il soggetto vuole avere il diritto di essere libero, questo è proprio perché le grandi a volte non ce ne danno la possibilità, mentre rispetto alle piccole il soggetto può affermare se stesso e dire Io; il soggetto della libertà è l'Io, l'Io della coscienza che decide e sceglie, anche là dove il suo agire in realtà non è affatto libero, come quando è sotto la coercizione di motivi inconsci. Evidentemente c'è una distinzione fra motivazione cosciente e motivazione inconscia, le nostre motivazioni coscienti riescono solo in parte a ricoprire le nostre «decisioni motorie», dice Freud. E tuttavia questo quasi rafforza il nostro sentimento della libertà. La libertà non è qualcosa di razionale in se stessa. È per questo che Kant ha cercato di riportarla a un orizzonte di razionalità, perché non è detto che essa lo sia necessariamente nei nostri fantasmi inconsci.

Tutto questo per dire che la sfera della natura ha le sue pretese: appunto, la verità non conosce le mezze misure e vuole legiferare su tutto; ma del pari la sfera della libertà è inviolabile. L'ambito che possiamo chiamare psicoterapeutico, perché è quello in cui il paziente opera in favore della propria guarigione, appartiene all'etica, non alla scienza e, appartenendo alla sfera della sua libertà, dipende solo dal soggetto. «Ogni intromissione in questa sfera, per quanto nobilmente motivata, riduce il soggetto in una condizione di eteronomia, donde si può facilmente dedurre la natura autoritaria e infantilizzante di qualunque forma di psicoterapia.»⁸¹

In aggiunta Freud dice nella lezione sulla traslazione: «[...] posso assicurarvi che siete male informati se supponete che l'influsso dell'analisi sia espressamente diretto a consigliare e a guidare nelle faccende della vita. Al contrario, noi respingiamo per quanto ci è possibile la parte di mentori, poiché ciò che più ci interessa è che l'ammalato prenda da sé le sue decisioni».⁸² E ancora: «[...] bisogna sempre agire con la massima cautela, e il malato non dev'essere educato ad assomigliarci, ma piuttosto a liberarsi e a realizzare compiutamente la sua natura».⁸³

⁷⁹ Per un approfondimento di questo tema, vedi Guma, F. (2021), *Determinato ma possibilmente libero. La libertà del volere nella teoria psicanalitica*, *infra*.

⁸⁰ Freud, S. (1901), *Psicopatologia della vita quotidiana*, pp. 275-276.

⁸¹ Baldini, F. (2020).

⁸² Freud, S. (1915-17), p. 583.

⁸³ Freud, S. (1919), *Vie della terapia psicoanalitica*, p. 25.

L'analista non deve mai oltrepassare la sfera della libertà del soggetto, ma neppure lo *può* fare in quanto il soggetto è inviolabile; l'esperienza dell'analisi mostra assai chiaramente che il soggetto si piega solo dove vuole e ha scelto di piegarsi. L'ambito della guarigione è un ambito pratico: riguarda la condotta del soggetto, le decisioni che egli prende, le sue scelte. Quindi si vede che l'aspetto della psicoterapia è tutto situato dalla sua parte.

La libertà ce l'abbiamo conficcata nella nostra mente. È qualche cosa di conaturato alla struttura del soggetto. È come l'acqua: una necessità della nostra mente. La libertà prende di volta in volta delle forme storicamente e socialmente determinate che ne fanno eventualmente un valore, ma essa in qualche modo non è storicizzabile. Diremmo che il soggetto è fatto così.

Freud non ha mai parlato troppo della libertà, seppure sia stato un grande liberale; nel *Disagio della civiltà* si limita a porre un rapporto inverso tra civiltà e libertà: la libertà non è un frutto della civiltà, che anzi essa era massima prima che s'instaurasse alcuna civiltà, ma a quell'epoca essa non doveva avere un grande valore, in quanto l'individuo poi non era in grado di difenderla; quindi la libertà acquista valore proprio per il fatto di avere qualcosa che la limita.

La questione della libertà è lì ad ogni passo della teoria freudiana del soggetto; sembra che Freud, a differenza di molti filosofi, scienziati, ma anche psicanalisti, non abbia potuto pensare il soggetto, senza pensarlo nell'idea della libertà; la teoria del narcisismo è tutta pensata per rendere possibile la questione della libertà del soggetto: è l'idea di una scorta di libido che il soggetto accumulerebbe sì per far fronte ai propri bisogni, ma quando è lui a deciderlo, ossia per sentirsi un soggetto libero anche di fronte ai propri bisogni. L'Io freudiano è in una posizione di dover dare espressione alle proprie pulsioni, altrimenti, come è noto, arriva la malattia mentale; quindi è condizionato dalle pulsioni, ma è al contempo anche relativamente libero, perché in grado di disporre i propri soddisfacenti, scegliendo quando e con quali mezzi soddisfarli. Quindi il concetto di narcisismo è funzionale all'idea della libertà. E col sorgere dell'Io sorge anche la questione della libertà, ossia dell'essere causa libera del proprio agire.⁸⁴ Pensiamo ad esempio al caso ben noto nella letteratura psicanalitica del presidente Schreber, lo sfortunato autore delle *Memorie di un malato di nervi*. Il presidente Schreber è un esempio vivente di che cosa provoca un'ingerenza massiva e continua nella sfera della libertà del soggetto: un paparino, grande pedagogo, che inventa degli strumentini di contenimento per i suoi bambini, in modo che essi non siano sviati nella loro educazione dalla sessualità, masturbazione e affini e li applica sistematicamente. Quando insomma l'espressione pulsionale di un soggetto si trova totalmente in balia dell'altro, il risultato non è che il soggetto si adatta, bensì che si distrugge. Il padre è ricordato nei manuali di pedagogia e il figlio ne è uscito letteralmente

⁸⁴ Vedi Dalto, S. (2019), *Precisazioni sul processo di costituzione dell'Io nella metapsicologia freudiana*.

pazzo, e gli strumentini del papà, deformati quanto basta, sono andati a nutrire i suoi deliri in manicomio.

A violare le dinamiche profonde delle pulsioni di vita, siano esse le pulsioni sessuali, ma ancor più le pulsioni di autoconservazione, mediante mezzi coercitivi, gli esseri umani *impazziscono*. In tal senso il soggetto è inviolabile.

Che piaccia o non piaccia, è la visione kantiana della libertà, impiantata in un soggetto naturalizzato, quello freudiano. Questo significa il soggetto trascendentale di Kant, naturalizzato da Freud. Ad esso dobbiamo riconoscere a priori una caratteristica come la libertà.

Sintesi

La psicanalisi non ha come scopo la guarigione del paziente, bensì la conoscenza dei processi psichici inconsci; tuttavia la verità teorica delle costruzioni analitiche è anche condizione necessaria per il dissolvimento dei sintomi, ma non ne è la condizione sufficiente. C'è un gap tra teoria e pratica. Il soggetto manifesta la propria inviolabilità attraverso una resistenza all'influsso terapeutico. Occorre concepire una pragmatica della verità come complemento possibile di una teoria della verità in modo che essa possa dispiegare i suoi effetti nella condotta del paziente senza che sia violata la sfera della libertà del soggetto. Viene proposta una definizione teorica della pragmatica della verità a partire dalla distinzione kantiana tra *Praktisch* e *Pragmatisch*. Questa concezione costituisce una confutazione della teoria della verità contenuta nelle filosofie della prassi.

Parole chiave: *verità e terapia, teoria delle resistenze e corrispondenti interventi dell'analista, pragmatica della verità come complemento di una teoria della verità, Praktisch e Pragmatisch in Kant, filosofie della prassi, libertà, inviolabilità del soggetto.*

Bibliografia

- Baldini, F. (2020). Nuove considerazioni sul metodo psicanalitico freudiano e in generale sull'architettura empirico-razionale della metapsicologia. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2020/1, 5–38.
- Baldini, F. (2020, 19 ottobre). *Seminario sul transfert pt.1* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=cWl-_lXoXn8&t=24s
- Baldini, F. (2021). Sulla concezione freudiana della psicanalisi: Intervista a Franco Baldini. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2021/1, *infra*.
- Baldini, F. (2021, 19 gennaio). *Seminario sul Transfert pt.6* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=jiq8PWp7kzM>
- Dalto, S. (2019). Precisazioni sul processo di costituzione dell'Io nella metapsicologia freudiana. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2019/1, 35–50.

- Freud, S. (1899). *L'interpretazione dei sogni*, OSF III.
- Freud, S. (1901). *Psicopatologia della vita quotidiana*, OSF IV.
- Freud, S. (1904). *Psicoterapia*, OSF IV.
- Freud, S. (1908). *La morale sessuale «civile» e il nervosismo moderno*, OSF V.
- Freud, S. (1910a). *Le prospettive future della terapia psicoanalitica*, OSF VI.
- Freud, S. (1910b). *Psicoanalisi «selvaggia»*, OSF VI.
- Freud, S. (1911). *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, OSF VI.
- Freud, S. (1913). *Inizio del trattamento*, OSF VII.
- Freud, S. (1914). *Ricordare, ripetere e rielaborare*, OSF VII.
- Freud, S. (1915-17). *Introduzione alla psicoanalisi*, OSF VIII.
- Freud, S. (1916). *Alcuni tipi di carattere tratti dal lavoro psicoanalitico*, OSF VIII.
- Freud, S. (1919). *Vie della terapia psicoanalitica*, OSF IX.
- Freud, S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, OSF IX.
- Freud, S. (1922). *L'Io e l'Es*, OSF IX
- Freud, S. (1925). *Inibizione, sintomo e angoscia*, OSF X.
- Freud, S. (1937a). *Analisi terminabile e interminabile*, OSF XI,
- Freud, S. (1937b). *Costruzioni nell'analisi*, OSF XI.
- Guma, F. (2019). L'architettura trascendentale della metapsicologia freudiana (Parte prima). *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2019/1, 51–79.
- Guma, F. (2020). L'architettura trascendentale della metapsicologia freudiana (Parte seconda). *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2020/1, 133–171.
- Guma, F. (2021). Determinato ma possibilmente libero: La libertà del volere nella teoria psicanalitica. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2021/1, *infra*.
- Kant, I. (1975). *Critica della ragion pura* (G. Gentile, G. Lombardo-Radice, Trad.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1781¹ – 1787²)
- Kant, I. (1979). *Critica della ragion pratica* (F. Capra, Trad., 4. ed.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1788)
- Kant, I. (1984). *Opus postumum* (V. Mathieu, Trad., 2. ed.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1936-38)
- Kant, I. (1999). *Logica* (L. Amoroso, Trad., 4. ed.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1800)
- Kant, I. (2007). *Antropologia pragmatica* (G. Vidari, Trad., 6. ed.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1798)
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2010). *Enciclopedia della psicoanalisi*. (L. Maccacci & C. Puca, Trad., 9. ed.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1967)
- Martinelli, R. (2015). Kant sul «pragmatico» e le origini del pragmatismo in Ch. S. Peirce. *Esercizi filosofici*, 10(2), 202–215. <http://hdl.handle.net/10077/12460>
- Peirce, Ch. S. (2011a). Il fissarsi della credenza (M. A. Bonfantini, R. Grazia, G.

- Proni, M. Ferraresi, Trad). In M. A. Bonfantini (Cur.), *Charles Sanders Peirce: Opere* (2. ed., pp. 353–371). Bompiani. (Originariamente pubblicato nel 1877)
- Peirce, Ch. S. (2011b). Che cos'è il pragmatismo (M. A. Bonfantini, R. Grazia, G. Proni, M. Ferraresi, Trad.). In M. A. Bonfantini (Cur.), *Charles Sanders Peirce: Opere* (2. ed., pp. 395–414). Bompiani. (Originariamente pubblicato nel 1905)
- Preti, G. (1975). *Praxis ed empirismo*. Giulio Einaudi editore. (Originariamente pubblicato nel 1957)