

La scelta del testo: esperienza d'una finzione

Giuseppe Luigi Aversa, Roma

L'extrametodicità dell'esperienza psicologica

L'intento di questo lavoro è proporre in termini riflessivi alcuni temi che negli ultimi tempi sono via via diventati più presenti, sia nella speculazione filosofica ed epistemologica, che in quella psicologica. Non è senza significato che tali punti si ripresentino, sia pure con sfaccettature varie, in campi così diversi. Ciò è segno, a nostro avviso, che si tratta di punti essenziali, fondanti, se, valicando le varie impostazioni metodologiche, si ripropongono alla riflessione umana.

Tali punti fondanti, « esperienze extrametodiche della verità », autorizzano, proprio in base alla loro extrametodicità, il confronto tra campi che, pur diversi nel metodo, sono vicini per quello che riguarda la loro fondazione; fondazione che è comune a tutte le scienze dello spirito, e che consiste nell'atteggiamento di chi interroga e si interroga sull'essenza extrametodica del vero. Ci è sembrato che il terreno fecondo di questo interrogarsi fosse possibile appun-

to definendo alcuni temi specifici, che implicano una problematica strettamente psicologica, oltre che filosofica. Tali temi, sono: l'interpretazione, il linguaggio, il simbolo, la metafora, il testo, l'interprete. È su questi punti che, a nostro avviso, la riflessione dello psicologo può essere più feconda, perché può trarre vantaggiosamente profitto, dal confronto con alcuni filoni di pensiero che hanno già iniziato la propria riflessione su tali « nodi », che abbiamo precedentemente definito, in base alla loro « extrametodicità », fondanti delle scienze dello spirito. L'insistenza sulla peculiarità della extrametodicità non ci sembra senza importanza.

Tale termine, usato da H. G. Gadamer, segna infatti un punto essenziale e definitivo per stabilire l'ottica da cui inquadrare il problema.

La psicologia, e più propriamente la psicologia del profondo, deve scegliere da che punto porsi, se nell'ambito di quelle che Gadamer chiama « esperienze extrametodiche della verità »(1) o se al di fuori di esse.

Il porsi al di fuori di esse comporterebbe notevoli difficoltà, perché significherebbe per la psicologia del profondo disporre, o accampare, un metodo capace di obiettivare l'oggetto della propria ricerca. Lungi dall'aver trovato tale metodo, si pensi alle giuste critiche che a queste pretese della psicoanalisi ha apportato il pensiero epistemologico (Popper), la psicologia del profondo si scontrerebbe in questa sua pretesa con altri aspetti teorici, quale ad esempio la stessa definizione dell'oggetto della sua ricerca, che, in quanto Inconscio, non si presta ad alcuna obiettivazione metodica, ma solo ad essere esperito in senso indiretto, cioè attraverso la sua « rappresentazione ». È proprio il concetto di rappresentazione che pone un ulteriore livello riflessivo, che può essere preso come un ulteriore passo verso la scelta che la psicologia del profondo deve compiere in direzione di quelle « esperienze extrametodiche » di cui parla H. G. Gadamer. Rappresentare, significa soprattutto, se non esclusivamente, autorappresen-

(1) H.G. Gadamer, *Verità e Metodo*, Milano, Bompiani, 1983.

(2) G. Vattimo, « Introduzione » a *Verità e Metodo*, op.cit.

tarsi. In tal modo la rappresentazione acquista una dimensione ontologica. Come dice G. Vattimo: « nella rappresentazione, la trasmutazione in forma conferisce alla cosa rappresentata più verità (più essere) di quanto essa non avesse prima, nella realtà quotidiana » (2). È proprio questa valenza ontologica della rappresentazione come autorappresentazione, che pone la psicologia del profondo tra « (esperienze extrametodiche della verità ». Non esiste metodo per cogliere contemporaneamente il soggetto e l'oggetto della ricerca, di ciò si può solo fare esperienza. Risulta evidente da tutto ciò, a nostro avviso, che la scelta della psicologia del profondo debba per forza essere conforme a quella delle scienze dello spirito. Tale scelta, lungi dall'essere un limite, rappresenta invece una chiarificazione, un assumere senza ambiguità l'esperienza di quei momenti che sono essenzialmente extrametodici e quindi simbolici. Ciò che non può essere dimostrato può essere solo indicato.

(3) P. Ricoeur, *Della interpretazione*, Milano, Il Saggiatore, 1966.

Tali momenti sono, come dice Ricoeur, « il mito, il sogno, l'opera d'arte » (3). Non è forse un caso che tutti questi temi siano presenti nella speculazione psicoanalitica, si pensi al mito, presente sia nella teorizzazione freudiana che in quella junghiana, o ai saggi estetici di Freud, o all'interesse per il mondo onirico, tutti momenti in cui è possibile esperire e trasformare, attraverso l'incontrarsi con tali realtà, il proprio mondo.

(4) H. G. Gadamer, *Verità e Metodo*, op. cit.

Perché l'elemento trasformativo, è un'altra caratteristica « dell'esperienza extrametodica della verità ». « Nella rappresentazione, a qualunque livello, viene in luce, cioè si mostra, ciò che è. La rappresentazione è anzitutto un evento di cui l'artista, l'esecutore, l'interprete-lettore, non sono autori ma partecipi » (4). È Gadamer che coglie la dimensione trasformativa nell'essere partecipi e quindi nella sua essenza simbolica; e non è forse questo l'obiettivo dell'esperienza analitica? Posto che la psicologia del profondo, attraverso la chiarificazione di se stessa, scelga non la via di un metodo, del resto impossibile da assumere per i suoi stessi presupposti, ma la via del-

l'esperienza simbolica, trasformatrice, dell'auto-rappresentazione, inerente alla sua natura di via dell'introspezione, ci sembra opportuno porre alcuni punti che, come sostenevamo all'inizio, possono essere fondanti di una riflessione attenta e rigorosa. Dalle premesse poste ci sembra che se la psicologia del profondo non ha, ne può avere un metodo che dimostri, è altrettanto evidente che per esperire il mondo della rappresentazione, per interrogare ciò che si rappresenta, debba definire il campo, lo spazio di questo interrogarsi.

È un'ulteriore scelta che si pone allo psicologo del profondo, ma questa volta è una scelta più radicale. Non è la scelta di un metodo, non è una scelta epistemologica, ma una scelta ontologica, che serve a costituire un mezzo attraverso o addirittura contro cui interrogarsi sulla Rappresentazione del mondo psichico. È in altri termini la scelta di un testo, attraverso cui o contro cui interpretare e decifrare il senso di ciò che si rappresenta. È a questo punto che la domanda diviene radicale e presenta molteplici implicazioni.

Cos'è un testo? Perché questo testo? Cos'è interpretare un testo? È qui che tenteremo di proporre e di definire il senso di tali domande, utilizzando alcuni concetti del pensiero ermeneutico contemporaneo, soprattutto quale si è andato svolgendo in H.G. Gadamer, P. Ricoeur e L. Pareyson. È qui, nella dinamica del testo e dell'interprete, che va posta la domanda:
perché il testo junghiano?

Cosa significa interpretare la Rappresentazione attraverso o contro il testo junghiano?

// testo come finzione aprente

Converrà a questo punto riflettere sul concetto di testo vedendo, sia pure brevemente, le implicazioni di tale termine, per giungere possibilmente ad una definizione di quello che è stato ed è un termine usato ed abusato soprattutto in psicologia. Definire

il testo, significa definirne i contorni in termini di storicità, ma anche, proprio in virtù di tale storicità, coglierne i limiti, definire lo spazio che il testo circonda e individuare le possibili posizioni che l'interprete assume davanti a questo spazio. J. G. Droysen nella sua *Historik* definiva il testo come « una espressione di vita fissata stabilmente » (5).

(5) J. G. Droysen, *Historik*, ed. Hüber, 1937.

Tale visione del testo, che indubbiamente ha il pregio, come nota M. Trevi, « di ancorare il testo alla concretezza del nostro agire e del nostro pensare quotidiano, ai fatti e ai pensieri che accomunano e rendono solidale il mondo dell'uomo » (6), è a nostro avviso insufficiente a definire il testo nella sua essenza più profonda, quale necessita ad una riflessione da parte dello psicologo.

(6) M. Trevi, « Testo, interpretazione, simbolo », *Riv. Psicologia Analitica* 26/82, Roma, Astrolabio, 1982.

Una concezione eccessivamente concretistica, infatti, non coglie la dimensione simbolica del testo, che non è riducibile ad una precisa situazione storica. « Un testo, scrive Ricoeur, non è un messaggio indirizzato a dei lettori conosciuti, è invece una sorta di oggetto atemporale che si affianca al suo lettore;

questo momento di atemporalità è essenziale alla struttura dell'essere del testo » (7). È in virtù di questa « atemporalità » che qualsiasi testo, di qualunque epoca, sia suscettibile di essere interpretato e sia capace di costituire nel momento interpretativo una situazione che denomineremo di « senso ». Ha un senso ciò che ponendosi di fronte, acquista in rapporto all'interprete un significato suscettibile di essere decifrato, ma nello stesso momento da, conferisce un significato a colui che interpreta, il significato di chi è in una posizione di domanda.

(7) P. Ricoeur, *La sfida semiologica*, Roma, Armando, 1974.

Il testo è ciò che nello stesso momento disloca, costringe l'interprete, a sconvolgere la propria posizione ontologica, offrendogli una nuova posizione, che è il risultato del costituirsi d'una situazione di senso. Tutto ciò fa parte di ciò che Gadamer definisce « mondo del testo » (8). « e Il Testo, scrive Ricoeur, mi stacca da me stesso così come è sfuggito al proprio autore, e, nello stesso tempo, la sua funzione è quella di realizzare me stesso, come l'autore si è realizzato scrivendo; a questo livello l'atto della let-

(8) H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, op. cit.

tura è simmetrico all'atto della scrittura; sono, infatti, due atti di realizzazione della "cosa" del testo » (9). Il testo realizza dunque se stesso, nello stesso momento in cui, costituendosi in una situazione di senso, realizza e definisce colui che gli si pone di fronte come interprete.

(9) P. Ricoeur, *La sfida ermeneutica*, op. cit.

In tal modo si potrebbe dire che il testo ci pone in una situazione che jaspersianamente può essere definita limite. Perché un testo abbia possibilità di senso occorre che sia capace di creare degli interpreti; ma è vero anche, che, perché l'interprete abbia un senso, occorre che crei un testo. È su questo aspetto creativo che ci sembra essenziale riflettere. La validità di un testo è data dalla sua capacità di « chiamare », costituire l'interprete, ma per converso la validità dell'interprete è quella di concepire davanti a sé un testo, attraverso cui, o contro cui autocostruirsi. Sia Gadamer che Ricoeur definiscono questa situazione del testo come una « condizione ludica ». « Si può spiegare meglio questa finzione euristica, scrive Ricoeur, mediante quella del gioco.

Gadamer lo fa nella sua filosofia ermeneutica, ove mostra che il gioco è la nozione meno soggettiva del sé, meno soggettiva nel senso che noi siamo presi nel gioco prima ancora di giocare ». E più avanti: « il gioco è appunto questo va e vieni, è un concetto simile a quello della danza; infatti è la danza che fa danzare il danzatore: in breve il gioco è tutto il contrario di una attività; all'idea del gioco riportiamo un'assenza di forze, un'assenza di intenzione, e nello stesso tempo la negazione della solitudine;

perché anche se giochiamo soli, giochiamo con il caso, come se fosse il nostro partner, o, comunque giochiamo sempre con ...; ed è appunto questo l'incanto, la grazia del gioco, quello di giocare con un partner sconosciuto » (10). La dimensione ludica del testo è dunque qualcosa che, da una parte riconduce il problema nell'ampio e dibattuto contesto del linguaggio, dall'altro supera la visione strutturalista, ponendo la questione sul piano riflessivo.

Sia il testo, che l'autore, che lo stesso interprete

(10) *Ibidem*.

sono aspetti della finzione, intendendo con tale termine, non qualcosa di contrapposto al reale, ma qualcosa che fa parte dell'ontologia dell'immaginale. « Il miglior strumento di analisi che ci viene incontro in questo problema, scrive Ricoeur, è la nozione di metamorfosi della realtà. L'autore entra nel gioco del mondo, anzi è egli stesso il gioco della soggettività;

(11) *Ibidem.*

è stato detto che scrivere è entrare nella serie delle variazioni sulla base della condizione del soggetto vis-a-vis con la realtà; la condizione dell'autore può essere allora quella di guardare dall'alto i suoi personaggi, di porvisi innanzi, accanto, o di annullarli, in una storia che si racconta da sola» (11). E più avanti: « a questo punto si dovrebbe dire che il testo è un modello per realizzare in un certo modo le variazioni immaginative su se stesso.

Ora, questo comprendere se stesso davanti ad un testo non è più gettare sul testo delle possibilità che esistono prima, ma è ricevere dal testo nuove possibilità che mi si rivelano, ed è appunto questa specie di gioco che lega il me e la comprensione di sé, dove il sé esprime questa variazione del soggetto attraverso il testo ». Il testo diviene dunque qualcosa che potremo definire una « finzione aprente » (12), che trasforma l'interprete nella misura in cui questi entra nel mondo del testo; ma che nella stessa guisa trova nell'interprete la sua possibilità di vivere e di trasformarsi.

(12) *Ibidem.*

Sta in questa dimensione ludica, finzionale del testo, che può attuarsi quella dimensione critica dell'interprete, quella capacità di « pensare contro », oltre che attraverso il testo. La finzione di cui il testo fa parte, è uno spazio che l'interprete deve saper sfruttare. È in virtù di tale scarto, di tale margine che il testo offre, che l'interprete vivifica il messaggio del testo, evitando il rischio dell'ideologia. Come dice Ricoeur: « La strategia della metafora è la finzione euristica al servizio della ri-descrizione della realtà, con la metafora noi facciamo l'esperienza della metamorfosi del linguaggio e della metamorfosi della realtà » (13).

Ciò che vive e ciò che muore nel testo (Produttività e ideologia del testo)

Vorremmo porre a questo punto un ulteriore livello di riflessione, essenziale a nostro avviso, per cogliere le implicazioni più profonde e più simboliche della nozione di testo. Come abbiamo prima accennato, il testo fa parte di un mondo ludico, immaginale, obbedisce alla « strategia della metafora ». Tale visione del testo supera la concezione strutturalista, che intende esaurirne il significato nelle strutture linguistiche, per scoprire l'aspetto eidetico, intenzionale del testo. Ciò che viene detto, non esaurisce l'intenzione di colui che dice. È proprio questa intenzionalità che fa sì che il testo faccia parte di quella che abbiamo definito una « situazione di senso », e che conferisce al testo la realtà di ciò che Gadamer definisce « mondo del testo ».

È questa capacità evocatoria che rappresenta l'aspetto più caratteristico del testo. Qualsiasi messaggio può essere un testo solo se ha una capacità evocatoria, se è portatore d'un senso, d'una visione del mondo (*Weltanschauung*), se è addirittura egli stesso un intero mondo. Come scrive M. Cristaldi: « il testo infine realizza il modo più fondamentale con cui l'uomo si riferisce alla realtà; esso è il *Dasein* stesso in quanto costituisce la propria apertura mediante la finzione » (14).

È l'aspetto di finzione, che fa sì che il testo possa essere un mondo.

È nella finzione infatti, nell'allusività della metafora, che il dato concreto si dilata e diviene ed acquista un senso. « La rappresentazione resta legata in un senso essenziale all'originale che si presenta in essa. Ma è di più che una semplice copia di quello. Che la rappresentazione sia un'immagine, e non l'originale stesso, non significa nulla di negativo, non è una diminuzione di essere, ma indica piuttosto una realtà autonoma » (15). È Gadamer che così coglie l'importanza e la funzione euristica del mondo della finzione, anzi potremo dire, l'essenza finzionale, me-

(14) M. Cristaldi, « Introduzione » a *La sfida semiologica* di P. Ricoeur, op. cit.

(15) H.G. Gadamer, *Verità e Metodo*, op. cit.

taforica del mondo. È in questo scarto, in questo spazio metaforico del testo, che l'interprete trova il senso simbolico della propria libertà, senza peraltro negare la realtà storica del testo. L'interprete resta fedele al testo in quanto radicato egli stesso, nel momento in cui si costituisce di fronte al testo, nella storicità di « ciò che è detto », ma trova la sua libertà in quello spazio metaforico, finzionale del testo, allusivo, del « non ancora detto ».

È in questo spazio che il testo offre all'interprete, che si presenta la possibilità di creare nuovi mondi, nuovi testi, che pur nella continuità d'un senso, si pongano come funzione essenzialmente simbolica di libertà e di trascendenza rispetto al primitivo testo. Solo in questo spazio il testo vive e continua a vivere, e l'interprete diviene il mezzo di tale continuità di vita. È in tale spazio essenzialmente metaforico, che l'interprete sperimenta la paradossalità, l'assurdo, ma nello stesso tempo il senso profondamente simbolico dell'interpretare.

In tale spazio infatti, si è vicinissimi al testo, ma nello stesso tempo si sperimenta la massima distanza. « La metafora, scrive Ricoeur, ha dunque il potere di rompere categorizzazioni anteriori e di stabilire nuovi legami logici sulle rovine dei precedenti, in questo senso la dinamica del pensiero che rompe le categorizzazioni preliminari è la stessa che ha generato tutte le classificazioni » (16). Tale potere di rottura, di dis-locazione di senso, è ciò che costituisce la parte produttiva, creativa, d'un testo, la sua capacità di evocare ulteriori mondi. In tale processo, è essenziale che l'interprete sia consapevole dello spazio che il testo gli offre, e che sappia occupare tale spazio. Occorre per questo, grande capacità riflessiva e critica e profondo coraggio da parte dell'interprete, perché occupi e assuma come proprio tale spazio. Il rischio di chi non compie tale operazione riflessiva è l'ideologia; il contrario della libertà dell'interpretazione.

Potremmo dire che in una situazione ideologica si ha una deformazione della situazione di senso. Lo spazio metaforico, finzionale del testo, non essendo

(16) P. Ricoeur, *La sfida semiologica*, op. cit.

valorizzato dall'interprete, viene ad essere scotomizzato ed avviene così una prevaricazione del testo sull'interprete. In tal modo non si può più parlare di situazione di senso, poiché non esiste più un interprete ma solo un seguace. Ma l'aspetto più paradossale è che non esiste più nemmeno un testo. Cos'è infatti un testo, se perde il suo potere evocatorio, produttivo di mondi, che pur in una continuità di senso, siano essenzialmente e continuamente nuovi? È questa la parte morta del testo, ciò che non può e non deve continuare. Se il testo è un mondo, o evoca un mondo, è del resto naturale che ci sia in esso qualcosa che viva e qualcosa che muoia.

Un mondo è infatti qualcosa in cui coesistono entrambi i momenti. È in virtù di tali momenti che l'interprete può pensare oltre che attraverso, addirittura contro il testo. Pensare contro è altrettanto legittimo che pensare attraverso. Come scrive L. Pareyson: « Solo chi non si rende conto della natura interpretativa del rapporto fra la verità e la sua formulazione, trae scandalo che le formulazioni del vero possano, nella storica molteplicità, essere un effettivo possesso della verità unica e intemporale, e, per un'illusoria volontà di coerenza, dimentica che l'unicità è della verità e non della formulazione e la molteplicità è della formulazione e non della verità »(17). E questo forse è attualmente un dilemma e un compito che in psicologia gli interpreti sono riluttanti ad assumere.

(17) L. Pareyson, *Verità e interpretazione*, Milano, Mursia, 1971.