

MAURO MANCIA (a cura di), *Wittgenstein & Freud*, Bollati Boringhieri, Torino 2005 (pp. 152).  
(Sintesi a cura del prof. Santoro Mario – Liceo Classico “A. Volta” di Como)

Questa raccolta di scritti di noti studiosi di filosofia analitica nonché di psicoanalisi, discussi durante un convegno organizzato da M. Mancina per conto della Società Psicoanalitica Italiana e dell’Università degli Studi di Milano, documenta l’interesse che Ludwig Wittgenstein ha mostrato nei confronti della psicoanalisi e riguarda anche le sue critiche al pensiero di Sigmund Freud.

La breve introduzione di M. Mancina (pp. 13-25) mette a fuoco i quattro punti in cui si articolano le critiche di Wittgenstein a Freud: a) “*L’interpretazione dei sogni*”: Secondo Wittgenstein, Freud ha dato una spiegazione mitologica dei fatti psichici piuttosto che scientifica. Sebbene la spiegazione mitologica sia stata convincente per i più, questa risulta inadeguata sul piano della formulazione di “leggi causali”, che devono essere valide universalmente e verificabili sperimentalmente. Per cui, a giudizio di Wittgenstein, Freud si è limitato a dare una “rappresentazione” dei fatti e non una spiegazione causale. Per quanto concerne le interpretazioni dei sogni di Freud, Wittgenstein non ne accetta né l’univocità interpretativa né il significato simbolico (Cfr. *ivi*, pp. 13-14). b) *Il concetto di inconscio*: «Sostanzialmente Wittgenstein lo rifiuta, proponendo analogie con la fisica e dicendo che l’affermare che la ragione è inconscia è solo un “modo di dire” per mezzo di rappresentazioni» (*ivi*, p. 14). c) *Il rapporto tra cause e ragioni*: «Wittgenstein è convinto che Freud abbia confuso le cause con le ragioni... La relazione tra ragione e azione è *logica* mentre la relazione tra causa e effetto è *empirica*» (*ivi*, p. 14). d) *Lo statuto scientifico della psicoanalisi*: «Per essere una scienza, la psicoanalisi deve poter offrire evidenze sperimentali che supportino le elaborazioni teoriche. Questo criterio non sembra – per Wittgenstein – soddisfatto in alcun modo dal metodo psicoanalitico» (*ivi*, p. 14).

Il primo contributo di Carlo Sini, intitolato *L’etica dell’immagine in Wittgenstein e in Freud* (pp. 26-36), pone una questione “etica” inerente al problema dell’immagine mentale, cioè si ricorre alla nozione dell’ “uso” del secondo Wittgenstein. La proposizione 2.1 del *Tractatus* dice: «Noi ci facciamo immagini dei fatti». La proposizione 2.141 del *Tractatus* dice: «L’immagine è un fatto», cioè, come scrive Sini, «una combinazione di oggetti in uno stato di cose. Nulla di “speciale” o di soprannaturale» (*ivi*, p. 29). «Il fatto per essere immagine deve avere qualcosa di comune col raffigurato» (proposizione 2.16) e Wittgenstein parla di “immagini logiche” che si riferiscono a qualsiasi immagine, che, in quanto tale, possiede una capacità “semantica”, cioè di senso, come il gesto, la parola, la scrittura, il disegno, la musica e così via. L’ “uso” o la “messa in pratica” del valore “simbolico” del segno, che indica uno stato di cose, può essere la soluzione cosiddetta “etica”, cioè della prassi, dell’abito, della risposta, dell’azione sensata, dell’*ethos* (Cfr. *ivi*, pp. 28-31). «In altri termini, sostiene Sini, il rapporto del linguaggio col mondo (del pensiero con l’essere, diceva Parmenide) non può essere reso oggetto di un qualche linguaggio ulteriore. Il linguaggio è l’orlo del mondo... Non posso trascendere il linguaggio come non posso trascendere il mondo... Ciò che posso fare e che faccio è frequentare il mondo nel linguaggio e viceversa. In questo senso l’immagine è un fatto pratico e non teorico; ovvero: la stessa teoria è in definitiva una prassi, un modo di organizzare i segni in base a contesti d’uso ogni volta definiti» (*ivi*, pp. 31-32).

Nel saggio *Al di là del principio di piacere*, S. Freud afferma che non tutti gli eventi psichici obbediscono al principio di piacere, il quale non riesce a spiegare tutti i fatti psichici. Freud, nel tentativo di descrivere un nuovo apparato psichico, che si fonda sulla teoria della “vescichetta” o del notes magico, introduce l’idea dello psichico come soglia, caratterizzata dal sistema percezione-coscienza (sistema PC) (Cfr. *ivi*, pp. 32-33). «Questa soglia, come scrive Sini, è un luogo di iscrizione e insieme di trasferimento degli eventi del mondo che circondano la vescichetta» (*ivi*, p. 33). A questo punto, si possono applicare le due proposizioni del *Tractatus* di Wittgenstein, cioè la 2.1 («Noi ci facciamo immagini dei fatti») e la 2.141 («L’immagine è un fatto»), che Sini così spiega: «Noi siamo immagini incarnate di mondo, siamo il nostro mondo: siamo una vibratile e preoccupata oscillazione di eventi che su di noi si incidono lasciando una traccia. Quindi, in secondo luogo, in quanto supporto di tracce, ogni nostra immagine è un fatto» (*ivi*, p. 33).

Secondo Freud, l'immagine psichica è data da quei fatti, che, in termini fisiologici, fanno riferimento alla corteccia cerebrale, che, nella fattispecie, sarebbe la cosiddetta vescichetta, che conserva tracce mnestiche degli eventi del mondo, che si traducono in fatti psichici (Cfr. *ivi*, pp. 33-34). Questa vescichetta, simile ad una tavoletta di cera, percepisce e cancella per essere di nuovo pronta a percepire. Tuttavia, se riesce a ripararsi dall'invasione del mondo, non può fare altrettanto rispetto alle tracce mnestiche; per cui l'uomo, vescichetta cosciente, oscilla tra il mondo percepito e le pulsioni interne (Cfr. *ivi*, pp. 34-35). In questo modo l'uomo, in bilico tra se stesso e il mondo, scarica «la sua aggressività e la sua paura in forme superstiziose, magiche, allucinatorie, ovvero patologiche» (*ivi*, p. 35).

«Questo concetto di proiezione diventa allora il centro propulsore teorico di tutta la psicoanalisi: è su di esso che si fonda la possibilità stessa della clinica. La quale opera sostanzialmente allo scopo di condurre a poter “vedere rettamente il mondo”, come direbbe Wittgenstein, cioè a vedere il proprio mondo senza superstizioni e senza “crampi mentali”. La teoria stessa è dunque una prassi, una pratica, una risposta “etica” ai problemi della vita» (*ivi*, p. 35). Come con l'analisi dei giochi linguistici esercitata da Wittgenstein ci si libera dai propri fantasmi e crampi mentali “metafisici”, così con la tecnica del transfert psicoanalitico l'uomo può tenere a freno la sua aggressività e la sua angoscia (Cfr. *ivi*, p. 35).

«In questo senso – conclude Sini – la psicoanalisi è essenzialmente un' “etica” » (*ivi*, p. 36).

Segue il contributo analitico di Aldo Giorgio Gargani (*Wittgenstein e Freud: filosofia e terapia linguistica*, pp. 37-51), il quale mette in luce le istanze fondamentali di Wittgenstein nei confronti della psicoanalisi, ossia «1) presentare una versione della psicoanalisi freudiana corrispondente ad un livello di autocomprensione più adeguato di quello che ne avrebbe avuto il suo stesso fondatore; 2) l'emancipazione della dottrina freudiana dai presupposti della fisica energicista della seconda metà del XX secolo; 3) la separazione della teoria freudiana dal modello nomologico-deduttivo delle scienze fisico-matematiche; 4) l'avvicinamento della psicoanalisi all'analisi linguistico-concettuale e al metodo della conoscenza costruttivista. La relazione prospetta un'interpretazione della psicoanalisi freudiana, dal punto di vista wittgensteiniano, come analisi linguistica e come morfologia e genealogia di forme» (*ivi*, pp. 37-38).

Secondo Gargani, sia Freud sia Wittgenstein, «ciascuno a modo suo, attaccano l'idea del significato, del potenziale semantico dei nostri linguaggi nei termini di un flusso coerente e lineare di coerenza, per cui ogni sviluppo o sequenza espressiva sarebbe lo sviluppo di qualcosa di preconstituito, di un simbolismo predeterminato; (...) l'universo del nostro discorso sarebbe un'immensa ripetizione e una gigantesca tautologia» (*ivi*, p. 39).

Nella *Psicopatologia della vita quotidiana*, Freud illustra il principio delle libere associazioni, che si fonda su «un'intenzione del parlante, per la quale è impossibile comporre intenzionalmente e arbitrariamente un discorso che sia privo di senso» (*ivi*, p. 40). Secondo Wittgenstein, vale il criterio dello *eins das andere gibt*, ossia dell'una cosa dà l'altra, piuttosto che il principio di implicazione logica, “se c'è p, allora segue q”, che possa collegare le varie espressioni del parlante. Per cui, «il linguaggio è la clausola che raccoglie come un contenitore questa comunanza di aspetti, rappresentazioni che coesistono insieme» (*ivi*, p. 40).

Per Wittgenstein, i concetti psicologici non possono essere accertati attraverso un accesso privato, di carattere introspettivo, perchè essi si costituiscono in un contesto comportamentale pubblico, aperto, secondo processi interattivi di comunicazione, che non solo evidenziano gli stati psicologici ma portano anche ad una forma di teatralizzazione (vedi anche Freud in *Compendio di psicoanalisi*) degli stati emotivi e affettivi (Cfr. *ivi*, pp. 41-42).

In sostanza, precisa Gargani: «Questa condizione rende conto dello statuto assertivo, costruttivistico ed espressivistico della semantica delle espressioni psicologiche in Wittgenstein ma in qualche misura anche in Freud, nonostante le asserzioni metateoriche che si riferiscono e presuppongono oggetti e processi psicologici depositati in un'interiorità inaccessibile e privata» (*ivi*, p. 42).

«Per Wittgenstein l'importanza della psicoanalisi consiste nella scoperta di nuovi modi di esprimersi, *consiste in una scoperta grammaticale*» (*ivi*, p. 45).

Per quanto concerne la teoria freudiana dei sogni, Wittgenstein rimane deluso dal tentativo di Freud di spiegarli secondo cause, dissolvendo così l'alone di oscurità e di enigmaticità, che dà fascino allo stesso sogno, che viene a forza inserito in un modello riduzionistico, nomologico-deduttivo, che esclude l'alternativa di possibilità ermeneutiche. A tal proposito, Wittgenstein sostiene la necessità di una relazione uno-molti piuttosto che una corrispondenza uno-uno ed auspica una *sum of stories*, ossia una somma di storie o interpretazioni (Cfr. ivi, pp. 45-47).

Gargani così ribadisce: «Interpretare è definire contesti relazionali e inferenziali. L'interpretazione si costituisce mediante un dialogo che passa attraverso connessioni inferenziali. Non ci sono dati neutrali, oggettivi e immediati. L'assenso del paziente non è il passivo riconoscimento di una ricostruzione che gli viene proposta, ma è parte integrante dell'interpretazione. Significato e verità non stanno nè nella testa dell'analista, nè in quella dell'analizzando, ma in ciò che avviene fra loro, in ciò che sta esattamente nel mezzo. L'assenso dell'analizzando è una modificazione fondamentale del paziente, una sua conversione» (ivi, pp. 48-49).

«Attraverso la psicoanalisi intesa come analisi linguistico-concettuale dell'esperienza psichica, come morfologia, ossia come genealogia di forme, risulta l'identità della persona quale struttura narrativa» (ivi, p. 49).

In conclusione, A. G. Gargani, pur rilevando la natura complessa dei rapporti tra Wittgenstein, la filosofia analitica da una parte e Freud, la psicoanalisi dall'altra, avanza l'ipotesi secondo cui «tra i vari possibili riferimenti v'è quello per cui sia Freud, sia Wittgenstein scoprono la capacità dell'uomo di autoingannarsi attraverso idealizzazioni e sublimazioni. Freud scopre l'idealizzazione alla quale è sottoposta la pulsione psichica, è sottoposto il desiderio, così come Wittgenstein scopre l'idealizzazione dei sistemi logici e matematici» (Cfr. ivi, pp. 49-50).

«Tanto Freud quanto Wittgenstein sciogliono in nessi di relazioni, in sequenze di contesti il dato coeso e compatto dell'esperienza immediata, che si presenta in termini assolutistici. Stabilire relazioni in luogo di sostanze significa per entrambi sostituire processi, elaborazioni, inferenze al posto di pseudooggetti assoluti e idealizzati» (ivi, p. 51).

Il neurofisiologo Mauro Mancina rileva *La personalità di Wittgenstein e il suo rapporto con il pensiero di Freud* (pp. 52-66) con lo spirito sì dell'analista ma, soprattutto, dello studioso.

La forte personalità del padre, Karl Wittgenstein, ambizioso e autoritario, e la dolce madre, Leopoldina Kalmus, ottima pianista, hanno profondamente inciso sull'animo di Ludwig, ultimo di otto figli. La sua infanzia, nonostante la ricchezza materiale e l'amore per la musica e la cultura del suo ambiente familiare, era dominata da infelicità e solitudine. In questo contesto familiare, Ludwig subì ripetuti traumi, che hanno creato una personalità alquanto complessa, spigolosa, egoistica e solipsistica. Era tormentato, irrequieto ed insoddisfatto (Cfr. ivi, pp. 53-55).

Il rapporto di Wittgenstein con Freud è conflittuale sia dal punto di vista culturale che da quello personale. In Germania e in Austria alla fine dell'Ottocento, le scienze neurologiche e psichiatriche di tipo organicistico (sperimentali e cliniche) erano ostili alla psicoanalisi, che veniva invece accettata dagli artisti progressisti della Secessione sostenuta dal padre Karl e Ludwig si trovò tra queste due opposte tendenze culturali.

Inoltre, la sorella Grethel aveva avuto ripetuti incontri con Freud, ma Ludwig era molto vicino all'ambiente sofisticato di Cambridge, che nutriva dei dubbi sulla validità della psicoanalisi. Secondo Mancina, questi fatti possono essere le ragioni del rapporto *ambivalente* di Ludwig Wittgenstein con Sigmund Freud (Cfr. ivi, pp. 57-58).

Il problema più pressante per Wittgenstein è il *conoscersi* e l'*accertarsi*. Mancina sostiene che «forse per questo ha scelto di dare alla filosofia un'impronta psicologica e le ha affidato il compito di curarlo. Ma la filosofia non cura e Wittgenstein non voleva rivolgersi a Freud per ambivalenza, competitività, forse invidia» (ivi, p. 58).

«I diari di Wittgenstein – aggiunge Mancina – di fatto terminano all'insegna di un conflitto tra parti del Sè, umili e ambiziose, fragili e dure, disperate e vitali, buone e cattive. Confessa che la sua vita, ben al di là della sua filosofia, è una lotta contro i suoi sentimenti tristi e cattivi e contro il “negativo” che domina la sua mente» (ivi, p. 58).

«Un'altra accusa che Wittgenstein fa alla psicoanalisi è quella di essere *irreligiosa* e di essere una pratica pericolosa... Egli è costretto a difendersi da ciò che la psicoanalisi potrebbe mettere in evidenza in lui: *la follia*» (ivi, p. 59).

Mancia conclude così il profilo psicologico di Wittgenstein: «A dispetto di questa ambivalenza, che lo portò a farsi ipnotizzare pur di non farsi analizzare, Wittgenstein ha introdotto in filosofia un metodo analogo a quello psicologico, affermando che la filosofia fosse simile alla psicoanalisi o addirittura che la filosofia fosse una sorta di autoanalisi e quindi un lavoro su se stessi» (ivi, p. 60).

Circa le critiche di Wittgenstein al concetto di inconscio di Freud già si è detto, all'inizio, come anche per quanto concerne l'interpretazione dei sogni e il rapporto tra cause e ragione.

Rilevante è la critica di Wittgenstein al determinismo psichico freudiano, «per cui tutti gli avvenimenti della vita mentale sono determinati da cause precedenti». Wittgenstein «accusa Freud di confusione tra ragione e cause ed inoltre obietta che il fatto che certi elementi di un sogno abbiano un senso non significa che tutto ha un senso». A tal proposito Wittgenstein introduce il principio di *interpretabilità* che «significa che ogni evento può essere interpretato in un certo modo che lo fa sembrare dotato di un senso o di una funzione». Quindi, Wittgenstein accusa Freud di pregiudizio universalista, in quanto «una spiegazione valida per alcuni fatti non può essere valida per tutti i fatti» (ivi, p. 64).

Infine, Wittgenstein, anticipando i cognitivisti, «fa l'ipotesi che il lapsus possa non avere niente a che fare con l'inconscio ma che possa essere spiegato più semplicemente come un *errore di trasmissione dal pensiero alla parola*, cioè un difetto da disconnessione tra aree cerebrali, come un disturbo neuropsicologico che appartiene al grande capitolo delle afasie (parafasie e disfasie)» (ivi, p. 65).

In conclusione, M. Mancia sottolinea che la sofferenza mentale di L. Wittgenstein «non può non aver condizionato il suo rapporto con la filosofia e con la psicoanalisi». Freud e Wittgenstein operano in ambiti di analisi razionali diversi: il primo «ha deciso di dedicarsi all'irrazionale e all'inconscio che operano nell'uomo condizionandone la coscienza»; il secondo invece «ritiene che questo tipo di pensiero crei confusione e che non sia possibile arrivare a una chiarezza scientifica con il metodo proposto da Freud delle libere associazioni, interpretazione dei lapsus, dei sogni ecc.» (ivi, p. 65).

Secondo M. Mancia, «Wittgenstein è profondamente ambivalente e contraddittorio rispetto alla psicoanalisi, la svaluta in quanto non si adatta alle regole del metodo sperimentale che è l'unico che garantisce per lui la scientificità di una disciplina, ma nello stesso tempo chiede alla filosofia di avvicinarsi il più possibile alla psicoanalisi, nella illusione che la filosofia trasformata in psicoanalisi possa curarlo. Il risultato è stato che la filosofia non l'ha necessariamente curato (anche se l'ha certo aiutato a contenere molte delle sue angosce), ma in compenso Wittgenstein ha rivoluzionato il vecchio modo di fare filosofia» (ivi, pp. 65-66).

Silvana Borutti, trattando di *Wittgenstein e il mito analitico* (pp. 67-75), affronta la questione della mitologia e la questione del fenomeno originario.

Wittgenstein usa la parola "mito" secondo «il significato aristotelico di *mythos*, racconto, un ordine poetico che ha la qualità filosofica di rendere comprensibili fatti scollegati secondo nessi verosimili... In questo senso, Wittgenstein riconoscerebbe che il modello psicoanalitico all'opera si mostra per quello che è: non una messa in atto di procedure epistemologiche di fondazione razionale e di ricerca di cause essenziali, ma piuttosto un discorso, un lavoro di traduzione del significante che ne restituisce il contesto» (ivi, p. 68).

Per Wittgenstein, il lavoro analitico produce la *Klarheit* (chiarezza): una «visione sinottica, veduta strutturale, visione configurativa, mediata da ordine e forma contrapposta alla *Erklärung* (spiegazione), cioè crescita del sapere per approfondimento, ricerca dell'essenza e della fondazione causale... Wittgenstein riconosce a Freud di aver portato in luce delle differenze, dei contesti, degli ambienti significanti come i sogni; ma nello stesso tempo accusa Freud del progetto essenzialistico di ricondurre la varietà dei sogni a un solo linguaggio» (ivi, p. 69).

Wittgenstein definisce la teoria freudiana una sorta di “mitologia”, lessema in cui *mythos* e *logos* convivono.

Le *spiegazioni attraenti*, che offrono la “mitologia”, «sono speculazioni che hanno potere di seduzione, perchè rispondono al bisogno di senso e profondità in una forma di vita. Offrono ordine e senso dove c'è disordine, dove c'è corpo e sofferenza». Secondo Wittgenstein, queste spiegazioni sono attraenti, in quanto costituiscono una *struttura di riconoscimento*; in sostanza, «il mito analitico guida a una specie di agnizione, di epifania, guida a un cambiamento della visione che chiarisce, facilita, allenta la tensione... Le spiegazioni “mitologiche” della psicoanalisi non offrono nè leggi per la predizione di fenomeni, nè scoperte di nuovi oggetti». Semmai esse danno solo il piacere di qualcosa di inedito, offrono un'immagine particolare, che attrae, di valore e qualità estetica (Cfr. *ivi*, pp. 69-71).

Tuttavia, Wittgenstein va oltre il tema estetico del riconoscimento e rileva nella tendenza mitologizzante di Freud un rischio, cioè «la spiegazione mitologica, in quanto efficacia del riconoscimento attuato nel ritorno di ricordi e di evidenze originarie, rischia infatti di diventare in Freud un modello di spiegazione causale» (*ivi*, p. 71).

Wittgenstein nota in Freud un voler risalire al “fenomeno originario”, che è «una nozione media, suscettibile di un uso legittimo e di un uso illegittimo». Secondo l'uso legittimo il fenomeno originario rappresenta il «punto-limite della riflessione, luogo infondato e fondante insieme, punto di arresto in cui riconosciamo di non dover andar oltre nell'interrogare e nel richiedere spiegazioni. Il fenomeno originario è in questo senso riconoscimento dello sfondo (*Hintergrund*), del nostro contorno linguistico, del limite del problematizzare che si mostra nella dimensione originaria di una forma di vita» (*ivi*, p. 72).

Wittgenstein, che si era interessato al mito originario secondo la forma dell'*Urphänomen*, attribuisce a Freud la nozione illegittima come «ricorso fondativo all'originario»: «il fenomeno originario viene a significare allora la pretesa di un modello di spiegazione causale fondante, comporta cioè il passaggio all'essenza e alla fondazione delle azioni in una causa unica proiettata in un evento appartenente a un tempo originario [...]».

«Freud voleva trovare una qualche spiegazione unica che potesse mostrare che cos'è il sognare. Voleva trovare l'*essenza* del sognare.

«Il mito viene ad avere in questo modo una funzione eziologica e fondativa, di fondamento (un evento-causa, un fondamento *événementiel*) della spiegazione» (*ivi*, pp. 72-73).

Per Silvana Borutti questo tipo di lettura di Wittgenstein sulla modalità mitologizzante freudiana è piuttosto riduttivo. Del resto, in altri testi Wittgenstein afferma tutt'altro. Infatti, nelle *Note sul “Ramo d'oro” di Frazer*, Wittgenstein ritiene Frazer, più che Freud, «il campione della cattiva lettura e del cattivo uso delle spiegazioni mitologiche». Secondo Wittgenstein, Frazer «presenta il mito come credenza erronea sviluppata all'origine di fronte a fenomeni impressionanti: un evento originario dunque spiega per Frazer le credenze e i comportamenti attuali». A questa lettura del mito «come credenza erronea proiettata in un'origine storica, Wittgenstein contrappone la vita del mito: cioè il rito, la pratica cerimoniale e la sua efficacia in una forma di vita... In altre parole, nella sua critica a Frazer Wittgenstein contrappone al mito come fondamento ontologico, il rito come elemento cerimoniale della ripetizione che dà senso al mito. Vuol dire così che la scena primaria è nomade, si muove con la forma di vita, non deve essere arrestata e proiettata in un'origine fondante: non si deve cioè porre una relazione lineare e causale tra mito originario e ripetizioni rituali» (*ivi*, pp. 73-74).

A questo punto, la studiosa S. Borutti obietta a Wittgenstein che se in Frazer la mitologia, intesa come fondamento ontologico, è proiettata in una dimensione «di anteriorità logica e storica», questo non è propriamente in Freud, nel quale «il nesso tra il mitologema della scena primaria e la ripetizione non è un nesso lineare e causale, ma un nesso *interpretativo*» (*ivi*, p. 74).

In definitiva, «Wittgenstein non ha ragione di temere nel mitologizzare di Freud la proiezione di fondamenti ontologici, se è vero che in Freud l'elemento mitologico si riconosce solo nella messa in atto vitale del ricordo. Anzi, è anche attraverso la nozione freudiana di scena primaria che Wittgenstein ha potuto pensare il contorno, lo sfondo, l'*Urphänomen* in cui siamo immersi, non

come un'opinione o una credenza», bensì come qualcosa di vitale che ci aiuta a elaborare le nostre azioni e i nostri comportamenti (ivi, p. 75).

Roberto Brigati, sulla scorta del tentativo compiuto da Mauro Mancia di leggere Wittgenstein e la sua personalità sotto il profilo psicoanalitico, vuole nel suo contributo, *Il maestro Wittgenstein. Note su personalità e pensiero di un filosofo* (pp. 76-87), percorrere la strada della ricerca psicostorica e storico-filosofica in merito al nodo dei rapporti Wittgenstein-Freud (Cfr. ivi, pp. 76-79).

E' ovvio che questa linea di ricerca comporta dei rischi. L'Autore suggerisce, innanzitutto, un approccio interdisciplinare, che parta dall'esigenza di una integrazione della competenza psicologica con quella storiografica e sociologica (Cfr. ivi, pp. 79-81).

In secondo luogo, Brigati sottolinea «la corrispettiva esigenza di tracciare dei confini, di tenere distinte le sfere e i metodi, di evitare la *metabasis eis allo genos*: in breve, l'esigenza di non cedere alla tentazione di ricavare dalle premesse psicobiografiche delle conclusioni filosofiche» (ivi, p. 81).

In sintesi, lo studioso R. Brigati sostiene che la vita di un filosofo è *bios theoretikos*; sembra però che sia più importante la *theoria* piuttosto che il *bios*. Se certamente, per quanto riguarda Wittgenstein, la sua personalità e la sua storia hanno influenzato il suo pensiero, come mai questi pone problemi e semina idee che sono *universali*?

E' noto il narcisismo di Wittgenstein, che solo con l'insegnamento si aprì ad una forma di socializzazione, grazie alla quale ha però potuto trasmettere nuove idee filosofiche.

E' stato più volte posto l'accento sul tono aggressivo delle obiezioni di Wittgenstein alle teorie psicoanalitiche, ma oggi molti analisti le condividono.

Wittgenstein ha parlato di "scoperte" in Freud, il quale ha allargato l'orizzonte fenomenologico di aspettative nell'uomo e per l'uomo, che può godere di un maggiore "grado di libertà", precedentemente insospettato (Cfr. ivi, pp. 80-86).

R. Brigati insiste sulla necessità di non scindere in un filosofo quello che è il suo *bios* dalla sua *theoria*, perchè è possibile, al di là del livello informativo e conoscitivo del «modello cartesiano-cognitivistico», ricavare utili elementi dalla sfera emozionale, segni e sintomi di una dimensione inconscia ed irrazionale, che ha condizionato la razionalità dell'opera di un pensatore. Nel caso di Wittgenstein, appunto, l'unica modalità di lettura del suo pensiero in chiave teorica risulta essere inadatta ed insufficiente (Cfr. ivi, pp. 86-87).

*The last but not least*, è il contributo del giovane studioso Filippo Accurso, che in *Freud e Wittgenstein: ermeneutica del possibile e paradigmi del mentale* (pp. 88-141), elabora un serrato confronto tra Freud, fondatore e teorico di una "nuova" scienza, la psicoanalisi, e Wittgenstein, critico acuto del metodo e della teoria psicoanalitica.

Le critiche di Wittgenstein a Freud riguardano, in primo luogo, la metodologia psicoanalitica e la sua pretesa scientificità (confusione tra cause e ragioni, validità dell'interpretazione dei sogni e relativa funzione terapeutica e così via) e, in secondo luogo, l'apparato concettuale della teoria freudiana in merito alla nozione di inconscio, ai rapporti tra conscio e inconscio e così via.

La perplessità più evidente di Wittgenstein riguardo al sogno interpretato dall'analisi freudiana è che «il sogno viene per così dire disgregato»: in sostanza, «il sogno interpretato è diverso dal sogno sognato». In questo modo, si perde il fascino del mistero che l'avvolge, perchè l'analisi psicoanalitica dissolve la dimensione enigmatica e svela la trama del sogno, dalla cui interpretazione Wittgenstein mette in guardia chiunque ne violi l'enigma, rilevando le possibili «trappole linguistiche e concettuali» (Cfr. ivi, pp. 90-92).

Lo studioso F. Accurso entra nel dettaglio delle osservazioni di Wittgenstein sul metodo della psicoanalisi (vedi, pp. 92-106), mettendo in luce che la psicoanalisi propone l'*interpretazione* dei sogni in maniera univoca, che risulta essere nociva, essendo viziata da un «*colossale pregiudizio*», che, attraverso l'essenzialismo, propone «un vero e proprio tentativo di ontologia del sogno» (Cfr. ivi, p. 94).

«Il deciso orientamento freudiano verso il determinismo psichico si radica in due ordini di motivazioni: il determinismo visto come garanzia del valore scientifico e dell'efficacia esplicativa delle teorie e una certa concezione materialistica (o psico-biologica) dell'essere umano.

«Wittgenstein critica dell'orientamento freudiano, in particolare e in special modo (...), tanto la propensione deterministica quanto la propensione essenzialistica» (ivi, p. 95).

«Ricordando che il concetto per Wittgenstein è una forma logica (o grammaticale) che si rapporta raffigurativamente (cioè attraverso un'immagine) ai fatti, rileviamo che un aspetto caratteristico della *Begriffsbildung* wittgensteiniana è costituito dal rapporto, imprescindibile, con la storia naturale e dunque con la cultura di una forma di vita» (ivi, p. 95).

«Sottolineando i limiti grammaticali dei concetti psicoanalitici, Wittgenstein prende, al tempo stesso, le distanze dalle pretese di scientificità della psicologia (...); rifiuta le concezioni mentalistiche che vedono in uno stato o in un processo mentale la soluzione del problema del significato delle immagini e delle rappresentazioni della vita psichica; rifiuta l'interposizione di qualunque tipo di mediazione tra stato o processo psichico ed espressione corrispondente, perchè non spiegherebbe nulla e accrescerebbe la confusione riguardo al significato e all'impegno di metodi e concetti.

«Infine, occorre tenere conto della funzione del linguaggio e della memoria: del primo come strumento espressivo e organizzativo dei fatti psichici e della seconda come fonte privilegiata della storia personale» (ivi, pp. 96-97).

Secondo F. Accurso, «non è difficile reperire il senso dell'osservazione linguistico-grammaticale di Wittgenstein: proposizioni che non ammettono il contrario o sono manifestamente insensate o sono tautologie. Freud, pur senza produrre non-sensi o tautologie, rimane doppiamente vittima, per così dire, del suo atteggiamento metodologico e della sua mentalità positivista» (ivi, pp. 97-98).

Secondo Wittgenstein, «nel modo di procedere freudiano» si individua «una pericolosa tendenza», cioè «la tendenza a trasformare associazioni logico-linguistiche in connessioni causali» (ivi, pp. 98-99).

«Si delinea, infine, un aspetto problematico estremamente interessante e significativo, concernente la presunta corrispondenza della causalità psichica con le catene associative freudiane: ovvero in che modo e misura libere associazioni linguistiche possono esprimere una connessione causale rigida e definita?» (ivi, pp. 99-100).

La diffidenza di Wittgenstein circa «le pretese di esaustività e di solida univocità e correttezza della psicoanalisi» è dovuta all'interpretazione dei sogni di Freud.

Insomma, perchè interpretare i sogni?

«Una risposta, che ne presuppone e implica molte altre, è che il sogno è una sorta di immagine prelinguistica che suggerisce connessioni che sembrano svelare l'enigmatico codice onirico riordinando la ressa dei ricordi e rappresentazioni che lo costituiscono. Lo stesso Wittgenstein suggerisce una certa prossimità rispetto a questa ipotesi nel momento in cui sottolinea la *somiglianza tra immagini oniriche e segni di un linguaggio*» (ivi, pp. 101-102).

«E' questo aspetto enigmatico e affascinante del linguaggio incompiuto o inespresso che colpisce da sempre l'umanità e che ha suggerito a Freud la tesi di un codice proprio del sogno (i pensieri onirici latenti o inconsci) da decodificare e tradurre *nella lingua della nostra vita vigile*» (ivi, p. 102).

L'ottimismo metodologico freudiano cozza contro la convinzione di Wittgenstein «molto meno ottimista», secondo cui non è chiaro il «criterio di distinzione e di traduzione da un codice linguistico all'altro» (ivi, p. 102).

«Nella trattazione freudiana del linguaggio e del simbolismo onirico, l'analisi non sembra in grado di produrre criteri ermeneutici idonei a distinguere il semplice evento quotidiano dal puro e semplice ricordo e questi dalla dimensione simbolica (o estetica). Inoltre, alla luce e nel contesto dell'opzione metodologica e di ricerca proposta da Freud (il sogno come soddisfazione allucinatoria di un desiderio), il desiderio finisce per costituire l'*explicans* e l'*explicandum*, cioè ciò che spiega e ciò che è spiegato dalla teoria, agendo una volta come fenomeno originario che legittima e fonda la teoria interpretativa, una volta come principio-guida dell'interpretazione che fornisce il risultato.

Come dire che un sogno è la soddisfazione di un desiderio solo se lo interpretiamo come applicazione e caso particolare di una teoria che considera tutti i sogni come soddisfazione allucinatória di un desiderio.

«In sostanza, osserva Wittgenstein, ponendo all'origine della ricerca l'idea che il sogno costituisca la soddisfazione camuffata di un desiderio, indichiamo con forza e, in un certo senso, pregiudizialmente, la direzione e l'esito finale della ricerca» (ivi, p. 103).

«Pertanto, ciò che Freud propone sono, nella migliore delle ipotesi, *congetture*, cioè *materiale pre-ipotetico*, ma indicato come chiave scientifica, cioè legge universalmente valida, di decodificazione del simbolismo onirico.

«In realtà, il lavoro di Freud, o dell'analista in genere, si esaurisce, per Wittgenstein, nella collocazione del sogno all'interno di uno *sfondo-contesto* interpretante *insieme* al quale esso diventa sensato e significativo. Quel che non è chiaro è in che misura lo *riceve* dal contesto in cui è inserito attraverso le aggiunte esterne che creano o istituiscono connessioni surrettizie, artificiali e prive di perspicuità» (ivi, p. 105).

«In questo senso, la temuta (da Wittgenstein) confusione tra cause e ragioni, si configura come passaggio impercettibile e poco chiaro dall'interpretazione alla spiegazione, ma significa soprattutto, per il filosofo austriaco, che alle tecniche di disvelamento del senso non corrispondono, nella pratica freudiana, adeguati strumenti di revisione e controllo degli esiti e delle procedure» (ivi, pp. 105-106).

«Si potrebbe quasi dire, riprendendo un'immagine relativa ai concetti matematici, che nella teoria freudiana non si riesce a vedere, *dietro la scintillante formazione dei concetti, il solido nocciolo*» (ivi, p. 106).

Le osservazioni di Wittgenstein sui concetti della psicoanalisi, esposte da F. Accurso nel suo saggio (vedi, pp. 106-114), partono da due interrogativi: «in cosa i "contenuti" dell'inconscio differiscono dai "contenuti" del vissuto quotidiano (e dunque qual è la specificità e la funzione del concetto di inconscio in rapporto all'Io cosciente)? E poi, come distinguere significato ordinario e significato simbolico delle immagini oniriche in particolare e psichiche in generale?» (ivi, pp. 107-108).

«Sembra quasi che Wittgenstein nutra il sospetto che Freud tenda ad appiattare l'inconscio sul quotidiano, ovvero che l'inconscio interpretato ridiventi, a sua volta, biicamente quotidiano» (ivi, p. 108).

«Le insufficienze esplicative del metodo freudiano (tali, almeno, le giudicava Wittgenstein), alimentano nel filosofo i dubbi, in primo luogo, sull'autonomia del linguaggio dell'inconscio e, in secondo luogo, sulla neutralità della interrogazione dell'analista» (ivi, p. 108).

Si potrebbe sintetizzare gli interrogativi posti da Wittgenstein circa il metodo e la teoria psicoanalitica riguardo a:

- « - i presupposti indimostrati e indimostrabili della teoria confinati in un inaccessibile passato e in un difficilmente accessibile inconscio;
- l'indeterminatezza della nozione e dei confini di conscio e inconscio;
- la variabilità dei criteri interpretativi del sogno;
- la mancanza di procedure di riscontro e verifica delle spiegazioni proposte e di prevenzione-individuazione dell'errore;
- l'eterogeneità e l'arbitrarietà contenutistica e procedurale delle catene associative il cui andamento risulta, quasi sempre, divergente e non cogente;
- l'impotenza previsionale nei confronti del comportamento futuro del paziente derivante, molto probabilmente, dalla trattazione aspecifica di sintomi e simboli;
- l'insufficiente definizione del ruolo del quotidiano in relazione a prospettive interpretative e mitologie depositate nel nostro linguaggio;
- l'esile, o non debitamente marcata, differenza tra una prospettiva psicoanalitica e una estetica nell'interpretazione del simbolico» (ivi, p. 109).

«La maggior parte delle confusioni concettuali rilevate origina dalla confusione tra *criteri* e *sintomi*: confusione tanto più pericolosa in quanto è più sottile» (ivi, p.110).

«Inoltre, accanto e in aggiunta alle numerose confusioni metodologiche e concettuali alimentate, la psicoanalisi sembra irrimediabilmente afflitta da iperteoreticismo conseguente alla estensione freudiana di un concetto in una teoria» (ivi, p. 111).

Accurso così conclude: «nonostante i tentativi freudiani di accreditarla come scienza, la psicoanalisi è, per Wittgenstein, molto più affine, per natura e per costituzione, alla filosofia» (ivi, p. 114).

Interessante è l'approfondimento di Wittgenstein sul carattere mitologico della psicoanalisi «nel contesto delle lezioni sull'estetica e, più precisamente, nella sezione che si occupa dell'*analogia*» (ivi, p. 114).

«L'analogia rappresenta per Wittgenstein la sfera e il motore della tecnica filosofica di chiarificazione dello stato del nostro linguaggio attraverso l'individuazione e la sottolineatura delle somiglianze e dissomiglianze di cui è intessuto.

«Per Freud costituisce, invece, la tecnica che permette, attraverso accostamenti, paragoni, similitudini ecc., di esprimere interpretativamente la dimensione inesplicita o simbolica dei segni e delle immagini psichiche» (ivi, pp. 114-115).

Secondo Accurso, è ravvisabile, «dal rapido confronto fra le posizioni dei due autori, una concordanza piuttosto significativa sulla specificità dell'analogia come tecnica linguistica che, con modalità e obiettivi differenziati, costruisce e distribuisce orizzonti di senso. Può fungere, in questo modo tanto da *ponte* e *medium* nelle catene associative, quanto da riferimento apparentemente esplicativo per parole e rappresentazioni» (ivi, p. 115).

Il valore del mito per Freud è connesso ad una «metastoricità narrativa», i cui riferimenti letterari (Edipo, Amleto ed altri) costituiscono delle figure-simbolo della condizione umana. Per cui, il mito come «metafora metastorica», nel suo processo di dialogo *tra* e *con* natura e cultura, «legittima e sostiene le interpretazioni culturali della natura, ma sfugge a percorsi narrativi precostituiti nella misura in cui innesca un gioco (anche nel senso wittgensteiniano del termine, se si vuole) interminato di rimandi reciproci, dai quali riusciamo a cogliere, della natura, solo ciò che si fissa e tradurre in storia e narrazione determinata» (Cfr. ivi, pp. 115-116).

Se per Freud il mito svolge una funzione meramente narrativa, «che riflette e stempera le crudeltà della natura umana», per Wittgenstein, invece, è uno «strumento di seduzione e incantamento dell'intelletto attraverso il linguaggio» (Cfr. ivi, pp. 116-117).

«Wittgenstein considera, insomma, la psicoanalisi una nuova e moderna mitologia che trova nella *ripetizione* il punto di intersezione e di snodo tra storia individuale e storia universale» (ivi, p. 117).

Secondo Wittgenstein, «Freud, privo di una grammatica della vita interiore stabile e definita e con un *background* di ispirazione *causalistica* e *meccanicistica*, insegue, senza raggiungerla, una *strategia dell'equivalenza simbolica*.

«Per essere epistemologicamente – aggiunge F. Accurso – valida, una strategia di equivalenza del simbolo si dovrebbe basare su uno schema di corrispondenza tra le *condizioni di significanza* (che potremmo indicare con a, b, g, ecc.) e i *contesti di significazione*. Come dire che alle condizioni a, b, g, ecc. (e alle combinazioni delle stesse) deve poter essere sempre associata un'asserzione del tipo "il simbolo... significa" » (ivi, p. 127).

E' ovvio che, qualora lo schema di corrispondenza tra condizioni di significanza e contesti di significazione fosse «latente o insufficientemente determinato, alle *condizioni* e ai contesti proposti», il rischio è quello di perdere il controllo ermeneutico e di trasformare le ragioni in cause.

Secondo F. Accurso, è possibile considerare la psicoanalisi una sorta di «ermeneutica *speculare del soggetto*», nel cui contesto «il significato profondo delle azioni si desume, per analogia e per contrasto, dal confronto con la storia e le produzioni mentali e verbali del soggetto stesso». Per Wittgenstein, quindi, la psicoanalisi si presenta come una specie di *ermeneutica del possibile*: «cioè una interpretazione alla quale non corrisponde il significato ma solo la *possibilità* del significato individuato» (Cfr. ivi, pp. 127-128).

Lo studioso F. Accurso, infine, affronta il rapporto tra etica e psicoanalisi (vedi, pp. 132-136) in Wittgenstein, il quale sottolinea che la psicoanalisi, nel tentativo «di incrementare la conoscenza del soggetto», determina notevoli problemi etici.

Il problema etico-antropologico di fondo riguarda «l'essenza della natura e della felicità umana» (Cfr. *ivi*, pp. 132-133).

«Dal punto di vista dell'Io, inteso come condizione e limite di dicibilità del mondo, le differenze tra il mondo di chi è felice e di chi non lo è (al pari delle differenze tra il mondo degli idealisti, dei realisti o dei solipsisti) esprimono e riflettono le variazioni che intervengono al livello del soggetto, e producono variazioni del modo di essere del soggetto *nel* e *in rapporto al* mondo e all'inesprimibile sfera dei valori, la quale sfugge al dominio di *ciò che può essere espresso nel linguaggio*» (*ivi*, p. 133).

Il soggetto, che vive la sua esperienza del mondo, a cui dà un senso, in primo luogo, per la sua natura di inespugnabilità, «sfugge ad ogni forma di indagine che non sia di tipo concettuale o grammaticale»; in secondo luogo, esso si sottrae a qualsiasi indagine di tipo empirico; in terzo luogo, «l'indagine concettuale assume una dimensione etica che, come tale, diventa una *condizione del mondo*, al pari della logica».

Tuttavia, se non è possibile una rivelazione di senso del mondo nel mondo, che non sia desumibile dal soggetto stesso, allora «l'etica appare costitutivamente informulabile», cioè manifesta la sua «ineffabilità del senso della vita».

Per quanto concerne, quindi, la natura e la felicità umana, sebbene la psicoanalisi contribuisca, nel migliore dei casi, ad «un cambiamento dell'Io», proficuo e produttivo nella soluzione dei problemi della vita, ogni teoria risulta insufficiente, per «l'assenza di criteri formulabili» circa «il *corretto* o *miglior* modo di vivere e pensare» (Cfr. *ivi*, pp. 134-135).

«Nella disperata impresa – conclude Accurso – di indicare una strategia esistenziale generalizzabile o una spiegazione conclusiva, etica e psicoanalisi convergono nel tentativo di ri(de)scrivere il mondo *sub specie aeterni*, passando attraverso la sua cornice di senso alla ricerca di una soddisfacente disposizione delle sue (del soggetto) rappresentazioni del mondo e delle cose: in questo senso etica ed estetica sono uno» (*ivi*, p. 136).

Le *Considerazioni conclusive* (vedi, pp. 136-141) fanno il punto del rapporto tra Wittgenstein e Freud e cercano di tracciarne un *iter* di concordanza.

Secondo Wittgenstein, la teoria freudiana dell'interpretazione dei sogni mostra quanto «sia *complicato* il modo in cui lo spirito umano si fa immagini dei fatti», indicando così «nell'attività mentale – scrive Accurso – il *medium* del rapporto soggetto-mondo e cioè il nucleo profondo dell'interesse wittgensteiniano per la psicologia filosofica e per la psicoanalisi» (Cfr. *ivi*, pp. 138-139).

Sia Wittgenstein che Freud, «pur con esiti e strumenti diversi» convergono «nell'analisi della crisi profonda che attraversa il modo di vivere e pensare della società occidentale: una crisi che si esprime, per Freud, nel famoso “disagio della civiltà” e, per Wittgenstein, nello spirito della *Zivilisation*, cioè nella “creazione di strutture sempre più ampie e complesse” » (*ivi*, p. 139).

Wittgenstein, al di là delle divergenze concettuali e metodologiche, considera l'opera di Freud molto interessante. Tuttavia, avverte il rischio di attuare una «indebita generalizzazione dei principi» che può condurre alla «costruzione di una teoria onnicomprensiva», e questo vale per «tutte le teorie che vedono nel caso particolare intuitivo l'espressione di una legge universale e che considerano il caso particolare come manifestazione e conferma della legge stessa».

Infine, bisogna «combattere lo stile di pensiero di cui la psicoanalisi è espressione», perchè tende, da una parte, ad una «progressiva *logicizzazione del mito*» e, dall'altra parte, ad una «*demitizzazione del logos*» (Cfr. *ivi*, p. 129), nel senso che il mito «tende a farsi *logos* esplicativo e del *logos* che, cristallizzandosi e sublimandosi (nel senso wittgensteiniano di assolutizzazione e traduzione in pure forme di un processo concreto) si trasforma in fuorviante immagine pseudoesplicitiva» (Cfr. *ivi*, pp. 140-141).