

IL TERMINE DELL'ANALISI. WITTGENSTEIN LETTORE DI FREUD

MATTIA PONTAROLLO

Anche di un uomo diciamo che ci è trasparente. Ma per questa considerazione è importante che un uomo possa essere un completo enigma per un altro uomo. Una cosa del genere si sperimenta quando si arriva in un Paese che ha tradizioni che ci sono completamente estranee; e precisamente, anche quando si è padroni della lingua di quel Paese. Non si capiscono gli uomini. [...] Non possiamo trovarci con loro.

L. Wittgenstein (1953, II, p. 292)

Una delle prime annotazioni filosofiche di Ludwig Wittgenstein che ci sia dato leggere mette a tacere – se ancora ve ne fosse bisogno – la tentazione di affermare che il pensatore austriaco sia stato un filosofo del linguaggio – e nient'altro; o un filosofo della matematica – e nient'altro; o un logico – e nient'altro; e così via. Tale annotazione, risalente agli anni dell'elaborazione del *Tractatus logico-philosophicus* e quindi scritta ben prima che Wittgenstein potesse apparire con chiarezza come “antropologo speculativo”¹, recita: «Se sentiamo parlare un cinese, siamo portati a prendere le sue parole per un gorgoglio inarticolato. Chi capisce il cinese vi riconoscerà invece il *linguaggio*. Così, spesso io non so riconosce-

¹Su questo tema, rinviamo a J. Bouveresse, *Wittgenstein antropologo*, in L. Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazers "The Golden Bough"*, a cura di R. Rhees, in «Synthese», 17 (1967), pp. 233-253 (tr. it. di S. de Waal, *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, Adelphi, Milano 2000, pp. 59-90).

re l'uomo nell'*uomo*»². Lo scenario in cui tale riflessione prende corpo è quello, terribile, della prima guerra mondiale – siamo nel 1914 –, cui Wittgenstein partecipò come volontario in prima linea, mosso non da nazionalismo o militarismo ma dal profondo bisogno di essere a contatto con il lato più oscuro dell'essere umano, degli alti ufficiali come dei soldati semplici mandati al macello. Un bisogno dettato dal desiderio di avvicinarsi il più possibile ad un modello etico di decenza (*Anständigkeit*), parola che ricorre ossessivamente nei diari scritti sul fronte orientale. La ricerca della decenza comprende la necessità di indagare l'umano, di comprenderlo come “trasparente enigma”, espressione ossimorica con cui sintetizziamo la citazione posta in esergo a questo articolo e che vuole restituire il senso di stupore – se non di orrore, a tratti – che ci coglie quando esperiamo la compresenza, nella relazione con l'altro, di prossimità fraterna e distanza radicale. Wittgenstein, dall'inizio della propria impresa filosofica fino ai suoi ultimi giorni, sembra essere guidato da tale stupore: atteggiamento peculiaramente filosofico, secondo una declinazione etica.

Negli stessi anni in cui il logico austriaco maturava le proprie riflessioni, lottando contro il linguaggio e contro se stesso per migliorarsi e costruire nuovi strumenti di indagine, prendevano piede con successo, non senza avversari e forti resistenze, una pratica ed un sistema di pensiero che avrebbero segnato come pochi altri il Novecento e la cui influenza continua a caratterizzare l'orizzonte scientifico contemporaneo e la vita di milioni di donne e uomini: ci riferiamo alla psicoanalisi freudiana. Di Freud, Wittgenstein era un attento – quanto “anarchico” – lettore, grazie all'impulso datogli in tal senso dalla sorella Margarethe: in particolare, conosceva gli scritti *L'interpretazione dei sogni* (1899) e *Il motto di spirito* (1905). Un rapporto, quello di Wittgenstein con Freud e la psicoanalisi, molto complesso e oggetto di studi importanti, che si sono soffermati soprattutto sul linguaggio del sogno, sulla distinzione tra ragioni e cause e sul carattere alternativo della filosofia wittgenstei-

² L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, a cura di G.H. von Wright, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1977 (trad. it. di M. Ronchetti, *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano 2001, p. 17).

niana come “terapia linguistica” rispetto alla prassi psicanalitica³. Tali contributi hanno sottolineato principalmente il carattere distruttivo delle critiche di Wittgenstein a Freud, dove invece sarebbe opportuno riconoscere un debito – segnato da riserve decisive, ma pur sempre un debito – a proposito di un tema che accomuna la filosofia del linguaggio del primo e la metapsicologia del secondo: stiamo parlando del termine dell'analisi. Cercheremo allora di ricostruire in che senso Wittgenstein sia su questo tema allievo di Freud, dove l'allievo abbia superato il maestro e come – andando oltre il dettato wittgensteiniano – da tale confronto si possano ricavare alcune indicazioni per comprendere un tema di carattere etico-politico: il problema dell'autorità e della sua legittimità.

In un breve scritto del 1937, *Analisi terminabile e interminabile*, Sigmund Freud, in una fase ormai avanzata della propria vita e del proprio percorso intellettuale e scientifico, riflette in modo parzialmente autocritico su di una questione fondamentale, che chiama in causa, in un intreccio inestricabile, aspetti teorici e ricadute pratiche dell'attività psicoanalitica. Si tratta del problema di capire

se esista, per l'analisi, una fine naturale e se sia comunque possibile portare un'analisi a una fine siffatta. [...] Occorre innanzitutto mettersi d'accordo su ciò che si intende con l'espressione polivalente “fine di un'analisi”. Sul piano pratico è facile. L'analisi è terminata quando paziente e analista smettono di incontrarsi in occasione delle sedute analitiche. E lo faranno quando si siano all'incirca realizzate due condizioni: la prima che il paziente non soffra più dei suoi sintomi e abbia superato sia le sue angosce, sia le sue inibizioni; la seconda che l'analista giudichi sia stato reso cosciente al malato tanto materiale rimosso, e siano state chiarite tante cose inesplicabili, e debellate tante resistenze interne, che non c'è da temere il rinnovarsi dei processi patologici in questione⁴.

³Ricordiamo J. Bouveresse, *Filosofia, mitologia e pseudo-scienza. Wittgenstein lettore di Freud*, Einaudi, Torino 1991; R. Brigati, *Le ragioni e le cause. Wittgenstein e la filosofia della psicoanalisi*, Quodlibet, Macerata 2001; M. Mancina (a cura di), *Wittgenstein & Freud*, Bollati Boringhieri, Torino 2005.

⁴ S. Freud, *Die endliche und die unendliche Analyse*, in «Internationale

Secondo Freud, in caso si termini in assenza di tali condizioni, è meglio parlare di *analisi incompleta*, piuttosto che di *analisi non finita*. «L'altro significato dell'espressione "fine di un'analisi" è di gran lunga più ambizioso. [...] [È] come se mediante l'analisi si potesse raggiungere un livello di assoluta normalità psichica, al quale, per di più, fosse lecito attribuire la facoltà di mantenersi stabile»⁵. Freud si allontana, su questo tema, dalle posizioni di coloro che chiama "pessimisti" e "ottimisti". In particolare, marca la propria distanza rispetto alle sirene di questi ultimi, i quali diranno che i fallimenti che Freud elenca «risalgono ai primordi dell'analisi [...]. Sosterranno che da allora abbiamo approfondito ed esteso le nostre conoscenze e che la nostra tecnica si è modificata in sintonia con le nostre nuove acquisizioni. [...] Le aspettative degli ottimisti presuppongono [...] svariate cose che non sono propriamente pacifiche»⁶. A Freud un punto sembra risultare chiaro, vale a dire che «la via per corrispondere alle richieste sempre maggiori che vengono rivolte alla cura analitica non porta all'accorciamento della durata di quest'ultima, né vi passa attraverso»⁷.

Non intendo sostenere che l'analisi sia comunque un lavoro che non finisce mai. Qualunque sia la posizione che assumiamo sul piano teorico riguardo a questo problema, la fine di un'analisi è, a mio avviso, una faccenda che riguarda la prassi. [...] Qui, pur evitando le aspettative esagerate e pur non ponendo all'analisi compiti estremi, non è facile prevedere una fine naturale. [...] L'analisi deve determinare le condizioni psicologiche più favorevoli al funzionamento dell'Io; fatto questo, il suo compito può dirsi assolto⁸.

Da queste affermazioni, emerge più chiara (e forse inaspettata) la vicinanza tra le posizioni dell'ultimo Freud e quelle del Wittgen-

Zeitschrift für Psychoanalyse, 23 (1937), pp. 209-240 (tr. it. di R. Colorni, *Analisi terminabile e interminabile*, in *L'uomo Mosè e altri scritti*, Boringhieri, Torino 1979, pp. 499-535, qui p. 502).

⁵ *Ibid.*, p. 503.

⁶ *Ibid.*, p. 506.

⁷ *Ibid.*, p. 507.

⁸ *Ibid.*, p. 532.

stein maturo. Comune è la presa di distanza rispetto alla cultura che ha nel Progresso la propria forma; comune la consapevolezza che le due terapie – psicoanalitica e linguistica – abbiano bisogno di tempo per poter raggiungere i propri obiettivi; comune, soprattutto, la coscienza del problema del termine naturale dell'analisi, che in Wittgenstein diventa il problema, più generale, del termine della catena delle ragioni in ogni processo argomentativo dialogico. Eppure, come vedremo, il *sensu* di considerazioni così simili è radicalmente diverso.

Per Wittgenstein, il punto di riferimento testuale per affrontare la questione del termine dell'analisi in Freud è lo studio *L'interpretazione dei sogni*. Secondo il logico austriaco, quella proposta da Freud non è una spiegazione che distrugge vecchie mitologie ma è una nuova mitologia, un apparato simbolico di pseudo-spiegazioni che possono persuadere ma non hanno il carattere scientifico cui aspirerebbero:

Potrei fare dei segni sul muro. Sembra, quasi, una scrittura, ma non è una scrittura che io o qualcun altro potrebbe riconoscere o comprendere. Diciamo, dunque che sto giocando. Poi, un analista comincia a pormi domande [...]. Potremmo poi correlare vari segni fatti da me con vari elementi nell'interpretazione, e far poi riferimento al gioco come a un genere di scrittura, come all'uso di un particolare linguaggio, anche se non capito da nessuno. Freud pretende sempre di essere scientifico, ma, in realtà, offre una *congettura*, qualcosa che precede perfino la formazione di un'ipotesi. [...] [I] risultato generale dell'analisi [...] [è] qualcosa che la gente è portata ad accettare e che rende loro più agevole seguire certe strade: certi modi di comportarsi e di pensare diventano per loro naturali. Essi hanno abbandonato un certo modo di pensare e ne hanno adottato un altro⁹.

⁹ L. Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, dalle note di Y. Smithies - R. Rhees - J. Taylor, a cura di C. Barrett, Basil Blackwell, Oxford 1966 (tr. it. di M. Ranchetti, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, Adelphi, Milano 2001, p. 126).

La debolezza della presunta *scientificità* della psicoanalisi si percepirebbe in particolare proprio quando provassimo a chiederci – e a chiedere a Freud – quando (dove) l'analisi abbia termine:

Freud sostiene che qualsiasi cosa accada in un sogno risulterà connessa con un desiderio che l'analisi porterà alla luce. Ma questo procedimento di associazione libera [*Freier Einfall*], e così via, è strano, perché Freud non chiarisce mai come possiamo sapere dove fermarci, dove sia la soluzione giusta. Talvolta dice che la soluzione giusta, o l'analisi giusta, è quella che soddisfa il malato, talaltra, che il medico sa quale sia la soluzione giusta o l'analisi del sogno, mentre il malato non lo sa: il medico può dire che il malato ha torto. La ragione per cui egli definisce giusta una certa analisi non sembra doversi ricondurre alle prove di cui dispone [...] ¹⁰.

Il tema che emerge, tra le righe, nella disamina wittgensteiniana delle posizioni di Freud sul termine dell'analisi è, a nostro avviso, quello dell'autorità. La relazione tra l'analista e il paziente fa emergere in modo paradigmatico il problema di capire dove sia collocata *de jure* – non: *de facto* – l'autorità. Agli occhi di Wittgenstein, Freud sembra oscillare tra l'attribuzione della parola ultima al medico – che ha l'esperienza e gli strumenti tecnici e concettuali per capire quando la terapia sia giunta a buon fine – e al paziente – che *sa* (in un senso tutto da determinare) quando ha raggiunto il proprio equilibrio psichico ¹¹. Anche agli occhi di un profano, risulta chiaro come tale oscillazione non sia frutto di una scarsa capacità di approfondire il problema da parte di Freud ma derivi piuttosto da un'ambiva-

¹⁰ *Ibid.*, p. 123.

¹¹ «Privata della connessione causale con gli avvenimenti della nostra vita, l'interpretazione freudiana dei sogni oscilla pericolosamente, dal punto di vista del filosofo austriaco, tra il determinismo psico-biologico (cui tenta disperatamente di agganciare pretese epistemologiche e legittimazione scientifica) e la produzione di analogie legittimate unicamente [...] dal puro e semplice accordo o riconoscimento da parte del sognatore». F. Accurso, *Freud e Wittgenstein: ermeneutica del possibile e paradigmi del mentale*, in M. Mancia (a cura di), *Wittgenstein & Freud*, cit., pp. 88-141, qui p. 93).

lenza della cosa stessa: da un lato, non possiamo dire che l'opinione dello psicoanalista possa bastare a garantire la riuscita dell'analisi, di fronte a un parere e a un comportamento conseguente contrari da parte del suo paziente; dall'altro, non è strano immaginarsi un caso in cui sia il secondo a sbagliarsi, per i motivi più vari – dalla volontà di assecondare il medico a seguito del legame istituito dal processo di *transfert*, alla resistenza (mai venuta meno) all'idea di essere malato. Ecco che allora emerge un criterio che si presenta come condizione necessaria non sufficiente per comprendere quando l'analisi sia giunta alla propria conclusione naturale. Tale criterio è rappresentato dal riconoscimento da parte del paziente del percorso in cui è stato guidato dall'analista. In termini wittgensteiniani, tale riconoscimento (*Wiedererkennung*) si presenta come accettazione della parola giusta, la parola liberatrice (*erlösende Wort*), che, per essere tale, deve arrivare nella *forma giusta* e nel *momento giusto*, parte di un percorso che si costruisce (almeno) in due e la cui guida non può pertanto essere uno solo dei dialoganti:

Il criterio per stabilire se sia effettivamente quella parola che si trovava nella vostra mente è dato dal fatto che, quando ve la dico, siete d'accordo. Questo non è ciò che si chiama un esperimento psicologico. Ecco un esempio di esperimento psicologico: hai dodici individui, poni lo stesso problema a ciascuno, e ne risulta che ciascuno dice questo e questo, ossia il risultato è qualche cosa di statistico. [...] Potresti dire: «Una spiegazione estetica non è una spiegazione causale». [...] Potresti definire causale la spiegazione data da Freud. «Se non è causale, come fai a sapere che è corretta?». Tu dici «Sì, è giusto» [...] Devi dare la spiegazione accettata. Ecco in che cose consiste soprattutto la spiegazione¹².

La scienza va alla ricerca di cause, di nessi ipotetici. La terapia linguistica offre invece le ragioni di un comportamento. Le paro-

¹² L. Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, cit., pp. 78-79.

le “causa” e “ragione” hanno grammatiche diverse¹³, con esse si giocano giochi diversi: la prima rimanda a meccanismi che funzionano in modo deterministico; la seconda a comportamenti propriamente umani, esposti all’incertezza e all’imprevedibilità, per quanto anch’essi dotati di regolarità e regole:

L’uso duplice della parola “perché?” (domanda sulla causa, e domanda sul motivo), insieme con l’idea che i nostri motivi noi possiamo non solo congetturarli, ma anche conoscerli, ingenera l’idea errata che un motivo sia una causa della quale noi siamo immediatamente consci, una causa “vista dal di dentro”, o una causa della quale abbiamo esperienza. Dare una ragione è come dare un processo di calcolo mediante il quale si è giunti ad un certo risultato¹⁴.

Wittgenstein ritiene che Freud, figlio in questo della meccanica ottocentesca e di una visione “forte” del sapere scientifico, che ha alle proprie spalle la cultura e la retorica dell’Illuminismo, riduca le ragioni alle cause, non abbandonando mai la speranza di eliminare le incertezze e i vuoti delle proprie proposte teoriche grazie a nuove scoperte scientifiche in ambito neurologico. Contro questa forma di riduzionismo, Wittgenstein cerca di sottolineare la specificità del

¹³ «Qual è la differenza tra motivo e causa? – Come si *trova* il motivo, e come la causa?». L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, a cura di G.E.M. Anscombe - G.H. von Wright - R. Rhees, Basil Blackwell, Oxford 1953 (tr. it. di R. Piovesan e M. Trincherò, *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1999, p. 294). «Spesso sarà possibile dire: chiediti le ragioni per cui chiami buono o bello qualcosa e la peculiare grammatica della parola “buono” nel caso in questione finirà per mostrarsi». (L. Wittgenstein, *Bemerkungen über Frazers “The Golden Bough”*, cit., p. 56). Il tentativo di spiegazione che si accompagna alla lettura causalistica della domanda “perché?” è la cifra del riduzionismo scienziata cui si contrappone Wittgenstein: «Credo che l’impresa di dare una spiegazione sia sbagliata già per il semplice motivo che basta comporre correttamente quel che si *sa*, senza aggiungervi altro, perché subito si produca da sé quel senso di soddisfazione che si ricerca mediante la spiegazione. [...] Qui si può solo *descrivere* e dire: così è la vita umana». *Ibid.*, p. 19.

¹⁴ L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, a cura di R. Rhees, Basil Blackwell, Oxford 1958 (tr. it. di A.G. Conte, *Libro blu e Libro marrone*, Einaudi, Torino 2000, p. 24).

discorso psicoanalitico (e la sua torsione nella terapia linguistica), sottolineando piuttosto le somiglianze tra esso e il discorso estetico:

Uno pone una domanda come «Cosa mi ricorda questo?», oppure dice, di un brano di musica «È come una frase ma a quale frase assomiglia?». Si suggeriscono varie cose: una, come si vuol dire, fa clic. Cosa significa “fare clic”? Significa che dà un suono paragonabile a un clic? Si sente lo squillo di un campanello o qualcosa di simile? [...] È come se tu avessi bisogno di un qualche criterio, ossia di quel clic, per sapere che è occorsa la cosa giusta. [...] Il paragone è fondato sul fatto che è occorso un certo fenomeno particolare, diverso dal mio dire «Questo è giusto». Tu dici «Questa spiegazione è proprio quella che fa clic». [...] Ho fatto riferimento a un fenomeno che, se si presenta, mi renderà soddisfatto. [...] Stiamo continuando a usare la similitudine di qualche cosa che “fa clic” o “combacia”, mentre in realtà non vi è nulla che “faccia clic” o “combaci”¹⁵.

La metafora del “clic” viene proposta – in un certo senso – per essere respinta: ciò che Wittgenstein rifiuta è che ci sia *qualcosa* che “fa clic”. Come quando, nel *Libro blu*, critica l’idea russelliana che tra attesa e suo adempimento intervenga un terzo elemento, con la battuta per cui allora un pugno allo stomaco sarebbe l’adempimento dell’attesa di essere saziato, ché fa passare la fame, così qui Wittgenstein sostiene che l’aspettativa e la sua soddisfazione si incontrino nel linguaggio – più precisamente, nel dialogo che i parlanti instaurano. Non è un elemento esterno alla situazione dialogica a decretarne il buon esito. È il linguaggio stesso, nella misura in cui i parlanti ne rispettino la grammatica, a dire quando la catena della ragione abbia termine: «Freud sembra avere certi pregiudizi relativamente al problema di quando un’interpretazione possa ritenersi completa, oppure debba essere ancora completata, oppure sia necessaria un’ulteriore interpretazione»¹⁶. L’errore

¹⁵ L. Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, cit., pp. 79-81.

¹⁶ *Ibid.*, p. 133.

si fonda sull'idea che "qualcosa debba farci" fare quel che facciamo. E questo si ricollega alla confusione tra causa e ragione. *Non occorre avere una ragione di seguire la regola così come la seguiamo.* La catena delle ragioni ha un termine, una fine. [...] È una diffusa malattia del pensiero cercare (e trovare) dietro tutti i nostri atti uno stato mentale che ne sia l'origine, una sorta di serbatoio. [...] Pensare ciò è una rappresentazione semplicistica del nostro linguaggio. È così che generalmente sorgono i problemi filosofici¹⁷.

per cui

[I]a filosofia [...] è una lotta contro il fascino, contro l'incantesimo che le forme d'espressione esercitano su di noi. [...] I filosofi parlano molto spesso dell'indagare, dell'analizzare, il significato delle parole. Ma non dimentichiamo che una parola non ha un significato dato, per così dire, da un potere indipendente da noi, così che possa esservi una sorta di ricerca scientifica di ciò che quella parola significa *realmente*. Una parola ha il significato che qualcuno le ha dato. [...] [I] linguaggio comune è perfettamente in regola¹⁸.

Convivono in Wittgenstein la consapevolezza che il linguaggio è un prodotto umano, parte della vita degli uomini e in quanto tale frutto delle loro decisioni (più o meno consapevoli) e la convinzione che esso sia irriducibile a una o più di tali decisioni; che in certa misura esso preceda i singoli atti linguistici – che la *regolarità* che caratterizza il linguaggio preceda le *regole* determinate, pur dandosi e facendosi riconoscere solo attraverso regole.

Per comprendere il comportamento umano, dobbiamo rivolgerci non alla rigida meccanicità delle cause, ma al regolare e aperto gioco delle ragioni:

Quale potrebbe essere il criterio per giudicare che hai indicato la cosa giusta? [...] Un criterio potrebbe essere che, quando

¹⁷ L. Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, cit., pp. 184-185.

¹⁸ *Ibid.*, p. 40.

hai trovato questo qualche cosa, ne sei soddisfatto. [...] Io *potrei* individuare la cosa sbagliata e tuttavia tu potresti esser soddisfatto lo stesso. [...] D'altra parte, se [uno cui proponessi una certa spiegazione] non fosse d'accordo, questa non sarebbe la spiegazione. [...] Il genere di spiegazione cercato quando si è perplessi di fronte a un'impressione estetica, non è una spiegazione causale, non è una spiegazione confortata dall'esperienza o dalla statistica su come reagisce la gente. [...] Questo si connette con la differenza fra causa e motivo. [...] Un caso particolare è quando fornisci la ragione per cui fai qualcosa. «Perché hai scritto 6249 sotto la linea?». [...] Qui «Perché l'hai fatto?», significa «Come vi sei giunto?». Dai una ragione: la strada percorsa¹⁹.

Al senso di insoddisfazione che proviamo quando non raggiungiamo un punto fermo univoco e determinato alla fine della catena delle ragioni, Wittgenstein replica mostrando come sia il linguaggio stesso, in quanto parte di una forma di vita, di una *comunanza*²⁰ *pre-razionale* tra uomini, a decretare la fine del percorso argomentativo. La forma di vita (*Lebensform*) si presenta come un'intelaiatura di credenze, che si riconoscono *ex negativo* quando ci imbattiamo in espressioni di rifiuto – «Niente al mondo mi convincerà del contrario!» – di fronte al tentativo di porle in questione.

Nelle tarde annotazioni di *Della certezza*, in cui vengono trattati temi classici quali l'esistenza del mondo esterno ed il dubbio filosofico, Wittgenstein paragona tale struttura ad una mitologia (*Mythologie*), ad un'immagine del mondo (*Weltbild*) sottratta al

¹⁹ L. Wittgenstein, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, cit., pp. 82-84.

²⁰ Già nel *Tractatus* Wittgenstein era consapevole della complicatissima trama di intese che sta al fondo del nostro linguaggio. Nelle *Osservazioni filosofiche* ribadisce questa posizione: «La possibilità di spiegare [...] presuppone sempre che l'interlocutore usi il linguaggio nel mio stesso modo. Se l'altro afferma che per lui ha senso una combinazione di parole che per me non ne ha nessuno, da parte mia posso unicamente assumere che l'altro stia usando quelle parole in un significato diverso, o che parli senza pensare». L. Wittgenstein, *Philosophische Bemerkungen*, a cura di R. Rhees, Basil Blackwell, Oxford 1964 (tr. it. di M. Rosso, *Osservazioni filosofiche*, Einaudi, Torino 1999, p. 8).

gioco del vero e del falso, in quanto fondamento infondato del nostro agire. Essa è il punto di raccordo tra individuale e collettivo, terreno comune di cui il linguaggio è espressione paradigmatica:

[L]a mia immagine del mondo non ce l'ho perché ho convinto me stesso della sua correttezza, e neanche perché sono convinto della sua correttezza. È lo sfondo che mi è stato tramandato, sul quale distingo tra vero e falso. // Le proposizioni, che descrivono quest'immagine del mondo, potrebbero appartenere a una specie di mitologia. [...] // Ci si potrebbe immaginare che certe proposizioni che hanno forma di proposizioni empiriche vengano irrigidite e funzionino come una rotaia per le proposizioni empiriche non rigide, fluide; e che questo rapporto cambi col tempo, in quanto le proposizioni fluide si solidificano e le proposizioni rigide diventano fluide. // La mitologia può di nuovo tramutarsi in corrente, l'alveo del fiume dei pensieri può spostarsi. Ma io faccio una distinzione tra il movimento dell'acqua nell'alveo del fiume, e lo spostamento di quest'ultimo; anche se, tra le due cose, una distinzione netta non c'è²¹.

L'immagine del mondo è pertanto una complessa struttura sottratta alle decisioni dei parlanti, uno sfondo che raramente passa in primo piano. Questo accade quando, nel dialogo, emergono punti di vista radicalmente diversi o quando un particolare fatto ci costringe, per così dire, a confrontarci con lo sfondo. Quando ci troviamo di fronte a situazioni di questo genere, siamo portati a difendere le nostre convinzioni e a respingere quelle dell'altro, al quale «[t]enteremmo di dar[e] la nostra immagine del mondo. Questo avverrebbe mediante una specie di *persuasione* (*Überredung*)»²². Non ogni tipo di fallimento dialogico comporta una situazione di catastrofe, una messa in questione dello sfondo – o di parte di esso –

²¹ L. Wittgenstein, *Über Gewißheit*, a cura di G.E.M. Auscombe - G.H. von Wright, Basil Blackwell, Oxford 1969 (trad. it. di M. Trincherò, *Della certezza*, Einaudi, Torino 1999, pp. 94-97).

²² *Ibid.*, p. 262.

ma ogni conclusione non compositiva delle catene argomentative può portare al tentativo di persuadere l'altro: «[a] termine delle ragioni sta la *persuasione*»²³.

Questa situazione può sembrare un cedimento all'irrazionalità, «[c]ome se una volta o l'altra la fondazione non giungesse a un termine. Ma il termine non è la presupposizione infondata, sebbene il modo d'agire infondato»²⁴. Su questo punto, sembrano convergere anche le tarde riflessioni di Freud, secondo il quale «l'analisi [non è] comunque un lavoro che non finisce mai. Qualunque sia la posizione che assumiamo sul piano teorico riguardo a questo problema, la fine di un'analisi è [...] una faccenda che riguarda la prassi»²⁵. Il termine dell'analisi – la conclusione del percorso argomentativo – arriva per Wittgenstein in modo naturale, per esaurimento del bisogno stesso di domandare, potremmo dire: «[q]uando ho esaurito le giustificazioni arrivo allo strato di roccia, e la mia vanga si piega. Allora sono disposto a dire: “Ecco, agisco proprio così”. // [...] Quando seguo la regola non scelgo. Seguo la regola *ciecamente*»²⁶. Alla fine di tale percorso, se ascoltiamo Wittgenstein, siamo di fronte alla necessità del riconoscimento: riconoscimento della comunanza con l'altro o, al contrario, riconoscimento della distanza incolmabile tra di noi.

Anche Freud ricorre alla metafora della roccia:

Abbiamo spesso l'impressione che con il desiderio del pene e con la protesta virile, dopo aver attraversato tutte le stratificazioni psicologiche, siamo giunti alla roccia basilare, e quindi al termine della nostra attività. Ed è probabile che sia così, giacché, per il campo psichico, quello biologico svolge veramente la funzione di una roccia basilare sottostante²⁷.

È chiaro però che il senso da dare all'utilizzo di tale metafora è radicalmente diverso. In alternativa al riduzionismo a base bio-

²³ *Ibid.*, p. 612.

²⁴ *Ibid.*, p. 110.

²⁵ S. Freud, *Die endliche und die unendliche Analyse*, cit., p. 532.

²⁶ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, I, cit., pp. 217, 219.

²⁷ S. Freud, *Die endliche und die unendliche Analyse*, cit. p. 535.

logica sostenuto da Freud, Wittgenstein pensa ad un intreccio di natura e cultura, di dato biologico e produzione simbolico-concettuale: «“Così, dunque, tu dici che è la concordanza fra gli uomini a decidere che cosa è vero e che cosa è falso!” – Vero e falso è ciò che gli uomini *dicono*; e nel linguaggio gli uomini concordano. E questa non è una concordanza delle opinioni, ma della forma di vita»²⁸. Dove non si presenti tale accordo ci troviamo di fronte non ad opinioni diverse ma a diverse forme di vita. La domanda sul luogo dell'autorità, sottesa alle questioni che abbiamo affrontato e che in tali questioni trova un'espressione paradigmatica, trova una risposta nel rifiuto di collocare quel luogo in un punto preciso e privilegiato. Come scrive David Pears,

[l]'autorità è raramente situata in un singolo punto nello sviluppo di un linguaggio. [...] È anche un'importante caratteristica della descrizione di Wittgenstein dell'autorità che essa non si fondi su alcun oggetto nella mente del parlante. [...] Il solo depositario dell'autorità è ciò che facciamo, spinti dalla natura umana e condizionati dal bisogno di comunicare con gli altri e con noi stessi²⁹. Il che è analogo a dire che *un* depositario dell'autorità, semplicemente, non si dà³⁰.

Nel *Tractatus logico-philosophicus*, leggiamo: «Noi sentiamo che, persino nell'ipotesi che tutte le *possibili* domande scientifiche abbiano avuto risposta, i nostri problemi vitali non sono ancora neppure sfiorati. Certo, allora non resta più domanda alcuna; e appunto questa è la risposta»³¹.

²⁸ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, I, cit., p. 241.

²⁹ D. Pears, *Un confronto tra due argomenti*, in A.G. Gargani (a cura di), *Dialogo su Wittgenstein*, Cadmo, Firenze 2006, pp. 65-89, qui pp. 85-87.

³⁰ Sulla scia delle argomentazioni di S. Kripke (*Wittgenstein on Rules and Private Language*, Basil Blackwell, Oxford 1984 – tr. it. di M. Santambrogio, *Wittgenstein su regole e linguaggio privato*, Bollati Boringhieri, Torino 2000) nega la possibilità che si dia un'autorità *linguistica*. (Cf. M. Santambrogio, *Chi ha da essere il padrone?*, in R. Egidi - M. Dell'Utri - M. De Caro (a cura di), *Normatività Fatti Valori*, Quodlibet, Macerata 2004, pp. 227-238.

³¹ L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Routledge and Kegan Paul, London 1922 (tr. it. di A.G. Conte, *Tractatus logico-philosophicus e Quaderni 1914-1916*, Einaudi, Torino 1998, pp. 652).

Il tardo Wittgenstein, su questo punto fondamentale per il senso etico della sua ricerca, resta fedele all'impostazione giovanile, nonostante gli strumenti concettuali utilizzati siano nuovi e lo stile argomentativo meno ellittico e costruito, piuttosto, sull'accumulazione intelligente di esempi ed immagini: non sarà la scienza – men che meno la psicoanalisi come scienza – a risolvere quello splendido mistero che è l'incontro con l'altro, il *trasparente enigma* che ognuno di noi è. Un incontro che ci richiama al riconoscimento della radicale alterità dell'altro o della comunanza più intima – più spesso, all'accettazione del fatto che le due esperienze possano convivere. Quando Wittgenstein parla di forme di vita, espressione tanto suggestiva quanto sfuggente, sembra dirci che ognuno di noi è un essere singolare-plurale e quindi, a maggior ragione, fraternità ed estraneità sono condizioni di senso che possiamo riscontrare nella persona che ci cammina accanto da una vita come nel nuovo incontro. Ciò ci richiama all'atteggiamento etico fondamentale della *responsabilità*: letteralmente, l'altro ci chiede di rispondere alla provocazione che la sua presenza rappresenta. Sta a noi decidere in che termini declinare tale risposta: se aggredirlo, restargli indifferenti o ascoltarlo – e non ci saranno scoperte scientifiche in grado di sottrarci a tale compito.

SUMMARY

The present article intends to describe the debt of Wittgenstein concerning Freud while at the same time exposing his original attempt to go beyond the anthropology supporting the Freudian argument. The problem under exam is determining the moment to end the psychoanalytical therapy: not only, and not just an epistemological crucial point, in as much as a fundamental anthropological question, touching the ethical and political problem of authority. Wittgenstein opposes the fundamental ethical attitude of a recognition of differences, of transparency and the opacity that every human being incarnates in his saying, doing and being, with the reductionist illusion of resolving the so-called "higher problems" thanks to future

scientific discoveries. The relationship between therapist and patient becomes thus the paradigm of a way to understand relationships between mankind which invoke the responsibility of each one, our ability to understand when reasoning becomes futile, when it is time to decide whether to fight or accept the other.