
GIUSEPPE MARTINI E VINICIO BUSACCHI

IDENTITÀ NARRATIVA E IDENTITÀ TRADUTTIVA: DUE POSSIBILI PARADIGMI PER LA PSICOANALISI?

Abstract

The Authors discuss the question of narration and narrative identity starting from the work of Paul Ricœur and illustrate the reception and the application of narration in the psychoanalytic field. Their reflection proceeds towards an enhancement of the third paradigm of Ricœurian hermeneutics: the translation, of which the Authors discuss the possible strengths in a philosophical and psychoanalytic field. A comparison is thus proposed between the interpretation, narration and translation, always referred to psychoanalysis.

Keywords: Narrative Identity; Psychoanalysis; Translation

1. *Identità narrativa: tra filosofia della narrazione e psicoanalisi*

«Cosa conosceremmo dell'amore e dell'odio, dei sentimenti etici e, in generale, di tutto ciò che chiamiamo l'io [soi], se tutto ciò non fosse stato portato a parola e articolato attraverso la letteratura?»¹.

Con questa interrogativa retorica Ricœur invita il filosofo, così come lo psicoanalista (e beninteso ogni lettore) a prender atto dell'inesauribile potenziale che la narrazione offre all'esplorazione del mondo e degli affetti. A dir il vero, l'analista non è nuovo a un tale invito, dato che già Freud aveva riconosciuto che lo psicoanalista attinge alle stesse fonti del poeta e lavora sullo stesso oggetto, sia pur con modalità differenti: l'artista infatti «esperimenta in sé quanto noi apprendiamo da altri, e cioè le leggi a cui deve sottostare l'attività di questo inconscio»².

D'altronde, da un punto di vista psicodinamico è giocoforza riconoscere nella narrazione, in forma orale, scritta e prima ancora pittorica, una delle più antiche e universalmente diffuse attività dell'uomo, attività dalla indiscussa valenza simbolica e trasformatrice, che elettivamente si pone tra memoria e creazione. Ne consegue pensare a essa come espressione, più o meno esteticamente elaborata, di un bisogno elementare, intimamente iscritto nella natura umana, e intenderla sia come una funzione tra le più basilari del Sé, sia come essa stessa costitutiva del Sé. Da un punto di vista psicologico, narrare si configura allora come un bisogno/desiderio originantesi dalla necessità di frapporre uno spazio tra l'irruenza delle emozioni e il Sé che le deve, sì, vivere ma anche pensare e ordinare per non rimanerne sommerso³. La narrazione implica dunque

1 P. RICŒUR, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1989, p. 112.

2 S. FREUD, *Il delirio e i sogni nella Gradiva di Wilhelm Jensen*, in *O.S.F.*, vol. 5, Boringhieri, Torino 1972, pp. 259-336, citazione a p. 333.

3 G. MARTINI, *Ermeneutica e narrazione. Un percorso tra psichiatria e psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

tre momenti differenziati e tra loro interconnessi: 1) la ricongiunzione con un insieme di ricordi coscienti accompagnati da sensazioni informi che attengono alla sfera senso percettiva e all'inconscio irraggiungibile; 2) il distanziamento, seppure parziale, da un magma emozionale troppo incandescente, connesso con tale attività mnestica; 3) la risignificazione alla luce del presente, attraverso un'operazione che in parte rimanda alla *Nachträglichkeit* freudiana⁴ e che si genera alla luce delle attuali relazioni interpersonali del narratore.

Vien da chiedersi allora se la narrazione, oltre ad aver preceduto la psicoanalisi, non abbia anche svolto il compito di trasformarla profondamente, una volta che tale paradigma, a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, sia venuto ad assumere un significativo rilievo all'interno della disciplina, in un qualche modo 'scalzando' il primato dell'interpretazione.

Non c'è forse una qualche analogia con quanto implicitamente suggerisce lo stesso Ricœur, e cioè che la narrazione possa mettere in discussione il primato epistemico che in filosofia spetta tradizionalmente alla logica, alla metafisica e all'ontologia?

Ora, se la narrazione ha assunto tale maggior valenza per la psicoanalisi, come più in dettaglio si vedrà in seguito, all'opera ricœuriana va certo riconosciuta buona parte del merito e della responsabilità.

La supposizione che il 'raccontarsi' rappresenti un bisogno costitutivo dell'essere umano è infatti 'confortata', in campo filosofico, proprio dall'ipotesi da lui proposta che l'identità personale possa costruirsi attraverso il racconto⁵. È attraverso il raccontare che possono attuarsi le multiformi trasformazioni del soggetto. Applicando questo discorso alla identità narrativa, Ricœur sottolinea come il carattere, la medesimezza, abbiano una storia che si direbbe «contratta». Tuttavia, «*ciò che la sedimentazione ha contratto, il racconto può dispiegare*»⁶. Di conseguenza: «l'identità narrativa si tiene nello spazio intermedio. Narrativizzando il carattere, il racconto rende ad esso la sua movenza, abolita nelle disposizioni acquisite, nelle identificazioni sedimentate»⁷. Come si può notare, la funzione terapeutica della narrazione confluisce in quella, d'ordine ben più generale, di principio organizzatore e costitutivo dell'esistenza stessa.

L'identità narrativa, prosegue Ricœur, si dispiega al crocevia tra tempo, racconto, memoria e storia. Essa «si distingue dall'identità biologica – segnalata dal codice genetico di ciascuno, immutabile dal momento del concepimento a quello della morte, e da altri tratti individuali (impronte digitali, firma, tratti del viso ecc.) – e non ha altra continuità che quella di una storia di vita»⁸. Ma perché questa stretta interconnessione tra identità e racconto? In quanto esso «è lo strumento linguistico che contribuisce a coordinare il tempo cosmico, quello dei cambiamenti naturali, e il tempo psicologico, quello della memoria e dell'oblio. Le strutture del racconto iscrivono, in effetti, il tempo

4 FREUD, *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa*, in *O.S.F.*, vol. 2, Boringhieri, Torino 1968, pp. 303-327.

5 RICŒUR, *Sé come un Altro*, Jaca Book, Milano 1993.

6 *Ivi*, p. 212.

7 *Ivi*, p. 260.

8 RICŒUR, *La traduzione. Una sfida etica*, Morcelliana, Brescia 2001, p. 130, *corsivo nostro*.

psicologico vissuto nei ritmi del cambiamento fisico»⁹. Ricœur dunque caratterizza l'identità narrativa come forma dell'identità umana di cui sia l'individuo che la comunità fanno esperienza attraverso la 'mediazione narrativa' che si genera nella dialettica tra cultura e vita, rappresentazione ed esperienza, storia e finzione, idea e azione. È funzione 'mediativa' perché l'identità narrativa oscilla tra il limite inferiore della corporalità o dimensione biologica e caratteriale, e il limite superiore della vita psichica, dei desideri e delle disposizioni relazionali. Nello specchio della narrazione, l'individuo 'ritrova' se stesso in qualche ruolo, prevalentemente nel personaggio; si può identificare, si trova rappresentato e può comprendersi come il soggetto d'azione nel racconto.

L'identità narrativa è vincolata peraltro a un carattere insaturo di cui a giudizio di Ricœur è proprio la psicoanalisi a darci testimonianza in quanto implica un percorso dalle storie *non raccontate e rimosse* a storie che il soggetto «potrebbe far sue e considerare costitutive della sua storia personale»¹⁰.

C'è peraltro un aspetto singolare e paradossale della narrazione in psicoanalisi: il suo fine principale, parafrasando quanto Steiner¹¹ e Ricœur¹² sostengono a proposito del linguaggio, non è tanto la chiarezza e la coerenza, e tanto meno la completezza, quanto piuttosto aprire una finestra sull'inenarrabile. Narrazione e inenarrabile si costituiscono come poli di una dialettica infinita, radicalizzata proprio dallo psicopatologico, cioè dalla dimensione di vuoto psichico e irrepresentabilità che contraddistingue la sofferenza mentale, specie se di marca psicotica.

È proprio questa dialettica tra quanto è soggetto all'ordine della rappresentazione, del linguaggio, della narrazione e quanto invece se ne sottrae, che configura psichiatria e psicoanalisi come pratiche narrative ed ermeneutiche nel contempo, laddove beninteso all'ermeneutica non si attribuisca riduttivamente e ingenuamente il compito della chiarificazione e dell'esplicazione, ma la si intenda piuttosto nella sua funzione di *ponte* tra la narratività e l'irrepresentabilità¹³.

È dunque evidente come il crescendo di interesse per il narrativo da parte psicoanalitica trovi rispondenza nella ricerca filosofica. Ma ciò che soprattutto spicca della proposta antropologica ricœuriana – e che invece talora fa difetto alla psicoanalisi – è il distanziamento da derive relativistiche e unilateralizzanti (oltre che, come si vedrà, l'elaborazione, a partire dal paradigma narrativo, dell'idea di 'identità narrativa'). Il filosofo francese, imbecca la questione narrativa prendendo in seria considerazione le critiche antisostanzialiste emerse in ambito filosofico con David Hume e Friedrich Nietzsche.

La mira più profonda della proposta ricœuriana riguarda la dialettica tra concezioni sostanzialistiche e non sostanzialistiche dell'identità:

9 *Ibidem*.

10 RICŒUR, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 1989, p. 241.

11 G. STEINER, *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, Sansoni, Firenze 1992.

12 RICŒUR, *Racconto, metafora, simbolo. Dialogo con Paul Ricœur* (a cura di Luigi Aversa), in D. JERVOLINO, G. MARTINI (a cura di), *Paul Ricœur e la psicoanalisi*, FrancoAngeli, Milano 2007, pp. 117-123.

13 MARTINI, *L'ermeneutica come ponte tra narratività e irrepresentabilità*, in MARTINI (a cura di), *Psicoanalisi ed ermeneutica. Prospettive continentali*, FrancoAngeli, Milano 2006.

Senza il soccorso della narrazione, il problema dell'identità personale è in effetti votato ad una antinomia senza soluzione: o si pone un soggetto identico a se stesso nella diversità dei suoi stati, oppure si ritiene, seguendo Hume e Nietzsche, che questo soggetto identico non è altro che una illusione sostanzialista, la cui eliminazione lascia apparire solo un puro diverso di cognizioni, di emozioni, di volizioni. Il dilemma scompare se, all'identità compresa nel senso di un medesimo (*idem*) si sostituisce l'identità compresa nel senso di un se stesso (*ipse*); la differenza tra *idem* e *ipse* non è altro che la differenza tra una identità sostanziale o formale e l'identità narrativa¹⁴.

L'articolazione dell'identità in identità-medesima ed identità-stessa sarà ripresa in *Sé come un altro*. Quel che interessa Ricœur è riattualizzare e focalizzare con esattezza la problematica moderna dell'identità personale.

La concezione ricœuriana dell'uomo che matura in *Sé come un altro* riprende peraltro problematiche antropologiche già investigate in itinerari precedenti¹⁵. La differenza e correlazione tra piano biologico e piano esistenziale-culturale del soggetto, entro cui si inquadra la teoria dell'identità narrativa risponde a un'esigenza di sintesi comprensiva. È attraverso questa correlazione dinamica per mezzo della mediazione narrativa che si tenta di contrastare le idee dell'io come illusione o maschera sociale.

In *Sé come un altro*, Ricœur spiega come «il problema dell'identità personale» si istituisca come «il luogo privilegiato di confronto fra i due principali usi del concetto d'identità»¹⁶, identità-*idem* ed identità-*ipse*. Il diverso senso e la diversa costituzione di questi due usi è resa dalla tematizzazione della specifica modalità di permanenza nel tempo: essa fa riferimento a due dimensioni proprie dell'esperienza e della condizione umana, ovvero il «carattere» e la «parola mantenuta»¹⁷. Tra la medesimezza del carattere ed il mantenimento della parola data si (ri)produce una chiara tensione tra la dimensione bio-psicologica e la dimensione volontaria e morale della soggettività. Una tensione che solo in forza di una funzione di mediazione può ritrovare armonizzazione; e tale funzione viene precisamente esercitata dalla identità narrativa – la quale, perciò, non è riconducibile alla sola dimensione storico-culturale dell'identità individuale e di un popolo. L'individuo 'si ritrova', 'è rappresentato', 'è compreso' come colui che nel racconto compie l'azione e diviene l'oggetto dell'intrigo, ma egli non resta 'imprigionato' nell'intrigo (per così dire): l'identità narrativa afferra e porta ad espressione rappresentazionale, comprensiva e comunicativa la dimensione profonda dell'affettività umana.

La dimensione narrativa è la forma sintetica e dinamica più completa dell'identità personale; essa non solo sussume la sfera della vita psichico-organica, ma si rende espressiva delle capacità e dei motivi dell'individuo. Scrive ancora Ricœur:

La mia tesi [...] è che il processo di composizione, di configurazione, non si compie

14 RICŒUR, *Tempo e racconto*, 3. *Il tempo raccontato*, Jaca Book, Milano 1988, pp. 375-376.

15 RICŒUR, *Filosofia della volontà*, vol.1, *Il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990; RICŒUR, *Finitudine e colpa*, Il Mulino, Bologna 1970.

16 RICŒUR, *Sé come un Altro*, cit., p. 204.

17 *Ivi*, p. 207.

nel testo, ma nel lettore, e a tale condizione rende possibile la riconfigurazione della vita mediante il racconto. Più precisamente direi: il senso o il significato di un racconto scaturisce dall'*intersezione del mondo del testo e di quello del lettore*. L'atto della lettura diviene così il momento cruciale di tutta l'analisi. In esso risiede la capacità del racconto di trasfigurare l'esperienza del lettore¹⁸.

Certo, a questo discorso si può obiettare che, mentre la storia è raccontata, la vita è vissuta, e che l'atto di lettura (o di racconto o di scrittura) è 'sospensione' in un interregno che è comunque provvisorio: o si è personaggi in un racconto o si è persone in una vita. Eppure, questo 'interregno' non è semplice sospensione provvisoria dagli affari del mondo o fuga dereistica o 'gioco' dell'immaginazione. È la sostanza stessa della nostra realtà psichica, che è diversa dalla realtà empirica (del mondo 'là fuori'), e diversa dalla realtà astratta o ideale, puramente immaginativa. È perciò essenziale rimarcare come «Vita e intelligenza narrativa si intrecciano in realtà radicalmente. *Non c'è una vita e poi il suo racconto*»¹⁹.

L'effetto di immedesimazione e catarsi, di configurazione e riconfigurazione, che genera il personaggio, tocca, alimenta, (persino) forgia e definisce la nostra realtà psichica. E questa realtà psichica è referenza effettiva, concreta e vera, sia in riferimento ai fatti del mondo (passati, presenti, futuri) sia in riferimento alle relazioni intersoggettive, sia in riferimento all'esperienza storica e all'orizzonte progettuale di un singolo individuo e di un popolo.

2. Narrazione e psicoanalisi

A partire da un tale orizzonte, filosofico, psicologico e antropologico insieme, che la narrazione dischiude, come può essa stessa trovare applicazione nel campo clinico?

Sebbene Freud sia stato unanimemente riconosciuto come valente narratore, il termine 'narrazione' assume rilievo nella psicoanalisi solamente negli anni Settanta-Ottanta, in ambito nordamericano e parallelamente alla così detta 'crisi della metapsicologia', assumendo un significato più specifico e ristretto che pare contrapporsi a quello di 'interpretazione'.

Per Roy Schafer, che significativamente intitola una delle sue opere più importanti *Rinarrare una vita*²⁰, il processo analitico si sviluppa all'interno di precise *storylines* che costituiscono una sorta di grandi narrazioni (L'Edipo, il Sé grandioso, le vicissitudini della separazione e dell'individuazione, ecc.) e inducono a vedere l'analista come co-creatore²¹ di un testo. L'autore parla della psicoanalisi come «metodo narrativo per

18 RICŒUR, *La vita: un racconto in cerca di narratore*, in RICŒUR, *Filosofia e linguaggio*, a cura di D. Jervolino, Guerini e A. associati, Napoli, 1994, p. 176.

19 F. BARALE, *Prefazione. Paul Ricœur e la psicoanalisi*, in RICŒUR, *Attorno alla psicoanalisi*, a cura di F. Barale, Jaca Book, Milano 2020, pp. 5-50, citazione a p. 29.

20 R. SCHAFER, *Rinarrare una vita. Narrazione e dialogo in psicoanalisi*, Fioriti, Roma 1999.

21 *Ivi*, pp. 178 sgg.

costruire una seconda realtà»²², ma precisa anche come essa non rappresenti un'alternativa alla verità o alla realtà. Piuttosto egli si limita a sostenere come non sia possibile un accesso a queste stesse non mediato narrativamente²³. Più radicale la posizione di Spence che, in un suo citatissimo testo, introduce la famosa dicotomia tra verità narrativa e verità storica, giungendo a suggerire l'idea «che la verità si possa creare mediante l'enunciazione»²⁴. Questo ha indotto alcuni autori a rilevare criticamente come tali modelli narrativi potessero esitare in una «co-creazione del passato dell'analizzando da parte della relazione attuale analista-analizzando»²⁵.

A differenza di quella nordamericana, la critica di marca francese alla narrazione si è rivolta non tanto contro il suo distanziamento dalle idee di storia, verità e realtà psichica, quanto piuttosto contro la sua pretesa di coerenza e esaustività. Jean Laplanche, ad esempio, affronta tali problematiche vincolando il narrativo alla rimozione e assume criticamente che «dal punto di vista clinico, la narrativa privilegia [...] la costruzione di un racconto coerente, soddisfacente, integrato»²⁶. Ma, necessariamente, la 'messa in racconto' ha solo una funzione difensiva, o non piuttosto anche creativa e trasformativa?

Forse quei limiti della narrazione (o piuttosto di una certa idea di narrazione...), segnalati da Laplanche, possono essere ripensati a partire dal superamento di un'idea ingenua di *linguaggio*.

Assume a tal proposito rilievo la posizione di Paul Ricœur laddove sostiene che la funzione narrativa può talora consistere «nell'ispessire, nell'aumentare l'opacità, cioè nel rinviare al mistero ma ancora attraverso il linguaggio»²⁷. Dunque, la destinazione primordiale del linguaggio non è tanto la comunicazione, bensì la manifestazione di un'enigmaticità ai confini con l'indicibile²⁸. Una siffatta definizione di narrativa implica anche, o forse soprattutto, il linguaggio frammentario della poesia e risponde indirettamente all'obiezione di coerentismo avanzata da Laplanche. Del resto anche la concezione psicoanalitica del linguaggio è, in molti autori, più attenta all'aspetto espressivo che a quello meramente semantico. Per Hans Loewald, ad esempio, «le parole sono ingredienti indistinguibili di una esperienza percettiva globale»²⁹; esse non servono a comunicare significati, «ma il suono, il tono della voce, il ritmo del discorso sono fusi all'interno di

22 SCHAFER, *L'atteggiamento analitico*, Feltrinelli, Milano 1984, p. 245.

23 ID., *Rinarrare una vita. Narrazione e dialogo in psicoanalisi*, cit., p. XV.

24 D.P. SPENCE, *Verità narrativa e verità storica*, Martinelli, Firenze 1987, p. 164.

25 C. HANLY, *On subjectivity and Objectivity in Psychoanalysis*, in «Journal of American Psychoanalytic Association», 47, n. 2, 1999, pp. 427-444, citazione a p. 427.

26 J. LAPLANCHE, *Narratività ed ermeneutica*, in «Ricerca psicoanalitica», 11, 1, 2000, pp. 7-12, citazione a p. 8.

27 RICŒUR, *Racconto, metafora, simbolo. Dialogo con Paul Ricœur* (a cura di Luigi Aversa), in D. JERVOLINO, G. MARTINI (a cura di), *Paul Ricœur e la psicoanalisi*, cit., pp. 117-123, citazione a p. 121.

28 RICŒUR, *Psicoanalisi e interpretazione. Un ritorno critico. Conversazione con Paul Ricœur*, a cura di G. Martini, in ID., *Attorno alla psicoanalisi*, cit., pp. 379-395.

29 H.W. LOEWALD, *Riflessioni psicoanalitiche*, Masson Dunod, Milano 1999, p. 166.

un evento globale di percezione e apprendimento»³⁰. L'autore prosegue citando Paul Valéry: le parole «ci obbligano ad essere più che a capire», concludendone: «Dovrei forse osare dire che al momento propizio questo è proprio quello che accade durante la seduta psicoanalitica?»³¹.

3. Il paradigma della traduzione: Steiner, Ricœur e oltre

Ricœur tuttavia non si è arrestato a un'ermeneutica del testo e della traduzione, che ha occupato la sua ricerca degli anni Ottanta e Novanta, ma, se seguiamo la tripartizione proposta da Domenico Jervolino³², si è mosso oltre, verso una ermeneutica della traduzione, cui ha dedicato i suoi scritti a cavallo del nuovo secolo. Tra le sue fonti non può certo trascurarsi, visti i suoi frequenti riferimenti, un testo di indubbio rilievo per la traduttologia (sebbene forse non in grado di fornire una filosofia della traduzione): *After Babel*. Fa da premessa alla ricerca che Georg Steiner sviluppa in tale testo l'idea che la traduzione sia «formalmente e paradigmaticamente implicata in ogni atto di comunicazione»³³.

Prima di Steiner troviamo innumerevoli casi di riflessioni filosofiche sulla traduzione – potremmo rimontare fino a Seneca³⁴ – ma nessun tentativo di costituzione disciplinare. L'indagine steineriana sull'«atto del tradurre» costituisce piuttosto un 'campo variegato', un percorso che si interrela con problematiche di linguaggio, interpretazione e, in senso generale, comunicazione. Addirittura, per l'Autore – che pare qui giocare sulla chiave 'dialogico-comunicativa' offerta da Hans-Georg Gadamer³⁵ – comunicare è tradurre³⁶. Infatti, «la traduzione è formalmente e paradigmaticamente implicata in ogni atto di comunicazione»³⁷.

Sarà Ricœur, a dare articolazione e sviluppo argomentativo-speculativo necessari per formulare un vero, nuovo, paradigma dell'ermeneutica filosofica grazie a una ricerca che fa proprio anche lo sviluppo etico-filosofico prospettato da Domenico Jervolino³⁸ in quanto allarga la riflessione sulla traduzione abbracciando la dimensione dell'essere umano nella sua totalità, come individuo che si fa persona.

È in particolare il breve lavoro *Le paradigme de la traduction*³⁹, a favorire/sostenere la trasformazione della traduzione in paradigma filosofico. La traduzione non è data semplicemente come metafora della dialettica intersoggettiva, dell'incontro con l'altro,

30 *Ibidem*.

31 *Ivi*, p. 180.

32 D. JERVOLINO, "Introduzione a Paul Ricœur", *La traduzione. Una sfida etica*, Morcelliana, Brescia 2001.

33 STEINER, *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, cit., p. 12.

34 Come, per altro, egli stesso ricorda: *Ivi*, pp. 155-156, 333 e segg., 93 e segg., 510-516.

35 H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 2000.

36 STEINER, *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, cit., p. 12.

37 *Ibidem*.

38 JERVOLINO, *Per una filosofia della traduzione*, Morcelliana, Brescia 2008.

39 RICŒUR, *La traduzione. Una sfida etica*, cit.

con lo straniero ecc., ma diventa *campo* ermeneutico-pratico⁴⁰.

D'altronde, la resistenza al lavoro di traduzione è piuttosto riflesso delle sfide del riconoscimento dell'altro in quanto straniero, cioè portatore di una visione del mondo, di valori e di idee non immediatamente e facilmente comprensibili/accettabili, traducibili.

Come rileva il filosofo francese:

Mi sembra, in effetti, che la traduzione non richieda soltanto un lavoro intellettuale, teorico e pratico, ma ponga anche un problema etico. Portare il lettore all'autore, portare l'autore al lettore, con il rischio di servire e di tradire due padroni, è praticamente ciò che mi piace chiamare l'ospitalità linguistica⁴¹.

4. Il paradigma della traduzione nella letteratura psicoanalitica

Quali sono le potenzialità del paradigma della traduzione sul piano della teoria e della relazione psicoanalitica, proprio a partire da questa sua tensione etica che si istituisce nel campo tra l'autore e il lettore, tra il sé e l'altro, tra il terapeuta e il paziente?

Non potrebbe, la traduzione, proprio per il compito che già etimologicamente la impegna (implicito tanto nel *tra* quanto nel *traducere*) meglio assicurare un vincolo di fedeltà al soggetto, un legame tra l'essere e il divenire, tra passato e futuro, tra la realtà psichica e le trasformazioni verso cui questa stessa preme?

E insieme, non potrebbe la traduzione rivelarsi un paradigma in grado di riferirsi all'intero processo psicoanalitico nel suo complesso, senza limitarsi a una semplice e riduttiva equivalenza con l'interpretazione⁴²?

In diversi contesti è stata segnalata l'affinità tra il lavoro dello psicoanalista e quello del traduttore⁴³: in particolare Beatriz Priel, rifacendosi a Borges, valorizza il ruolo attivo del lettore proprio nella elaborazione di significati intraducibili e l'idea che il lavoro di traduzione si svolga sempre *contro* un precedente traduttore, concludendone, in consonanza con lo scrittore argentino, come la traduzione non sia finalizzata a una sorta di effetto di realtà, bensì a creare uno scenario e una dimensione esperienziale. Ancora Priel segnala la peculiarità della traduzione dell'inconscio (o dall'inconscio), stavolta rifacendosi a Matte Blanco⁴⁴ e alla necessità, perché si realizzi la comprensione, di tradurre il pensiero simmetrico in asimmetrico. Dell'interesse per la traduzione è testimonianza anche un *panel* il cui *report* è illustrato da Marc Hebbrecht nell'*International Journal of Psychoanalysis*, che ne conclude: «Il traduttore si confronta con l'impossibile compito

40 *Ivi*, p. 15.

41 *Ivi*, p. 16.

42 V. BUSACCHI, G. MARTINI, *L'identità in questione. Saggio di psicoanalisi ed ermeneutica*, Jaca Book, Milano, 2020.

43 D. BIRKSTED-BREEN, *Is Translation Possible?*, in «International Journal of Psycho-Analysis», 91, 2010, pp. 687-694; G. CRAIG, *Relative Motion: Translation and Therapy*, in «International Journal of Psycho-Analysis», 91, 2010, pp. 717-725; B. PRIEL, *Psychoanalytic interpretations: Word-music and translation*, in «International Journal of Psycho-Analysis», 84, 2003, pp. 131-142.

44 I. MATTE BLANCO, *L'inconscio come insiem infiniti*, Einaudi, Torino 1981.

di trasmettere un messaggio così come l'Autore intendeva. Con riferimento a Bion, ci si potrebbe chiedere se un ideale processo traduttivo sia in qualche modo raffrontabile con la trasformazione in *O* (*O*: l'originale messaggio dell'Autore, in parte sconosciuto a lui stesso, che può solo essere intuito ma non conosciuto?)»⁴⁵.

Fondamentale infine il contributo di Laplanche, il quale, propone di concettualizzare l'inconscio come un 'da tradurre' primordiale⁴⁶ e la psicoanalisi come una de-traduzione: «l'interpretazione analitica consiste nel disfare una traduzione esistente, spontanea, eventualmente sintomatica»⁴⁷. Inoltre, prendendo a riferimento il modello tripartito di Jakobson, lo psicoanalista francese evidenzia come il riferimento all'inconscio implichi una (de-)traduzione intersemiotica piuttosto che interlinguistica o intralinguistica⁴⁸. Infatti, il fondo inesauribile alla cui traduzione ogni essere umano è incessantemente impegnato nel corso della sua esistenza è proprio «questo intraducibile che chiamiamo inconscio, intraducibile ma ritradotto incessantemente»⁴⁹.

5. Interpretazione, narrazione, traduzione: equivalenti senza identità

Vorremmo ora, sempre tenendo in debito conto certe trasformazioni della psicoanalisi contemporanea, elencare riassuntivamente i caratteri differenziali che contraddistinguono il paradigma interpretativo, narrativo e traduttivo, così come vengono a configurarsi in tale disciplina.

È indubbio infatti che essi si riferiscano a tre aree in buona parte sovrapponibili, ma è anche vero che parlare preferenzialmente di interpretazione, narrazione o traduzione implica spesso l'adesione a uno specifico vertice teorico da cui derivano anche certe difformità di stile nell'analisi e nella relazione terapeutica.

Proveremo perciò ad avanzare qualche considerazione riassuntiva e generale che possa aiutare a districare la selva concettuale, consapevoli beninteso che altri autori potrebbero dissentire e conferire ai tre termini valenze significativamente difformi.

Iniziando con 'interpretazione', è in primo luogo da mettere in rilievo il suo legame tradizionale e prioritario tanto con l'ermeneutica che con la psicoanalisi. Eppure anche

45 M. HEBBRECHT, *Translation*, «International Journal of Psycho-Analysis», 94, 2013, pp. 1193-1194, (p. 1194), trad. nostra.

46 LAPLANCHE, *Temporalità e traduzione. Per rimettere al lavoro la filosofia del tempo*, in LAPLANCHE, *Il primato dell'altro in psicoanalisi*, La Biblioteca, Roma 2000, p. 424.

47 *Ivi*, p. 421.

48 La traduzione interlinguistica fa riferimento, come nella più comune accezione, al trasferimento da una lingua all'altra, quella intralinguistica (o *riformulazione*) ad una diversa versione del testo ma all'interno della stessa lingua, infine quella intersemiotica (o *trasmutazione*) al passaggio da un sistema di segni all'altro [R. Jakobson (1959), *Aspetti linguistici della traduzione*, in P. FABBRI e G. MARRONE (a cura di), *Semiotica in nuce*, vol. I, Meltemi, Roma 2000, pp. 208-213]. La traduzione dal sistema segnico dell'inconscio al sistema segnico del linguaggio viene evidentemente a situarsi su questo terzo piano.

49 LAPLANCHE, *Temporalità e traduzione. Per rimettere al lavoro la filosofia del tempo*, in LAPLANCHE, *Il primato dell'altro in psicoanalisi*, cit., p. 425.

per quanto concerne la prima, non si può trascurare la posizione di chi sostiene che ermeneutica non sia interpretare, bensì ‘esprimere’, portare alla parola ciò che si sente⁵⁰. Al pari, attualmente molti psicoanalisti sostengono che psicoanalizzare *in primis* non è interpretare, ma fornire contenimento emozionale, trasformare. Su questa linea, narrare e tradurre renderebbero in modo più appropriato quanto fanno l’analista e il paziente con il linguaggio. La distinzione poggia naturalmente sul fatto che l’interpretazione in senso psicoanalitico è più vincolata alla metapsicologia (solitamente ma non esclusivamente quella freudiana classica) e alla sua supposta connotazione mutativa, così come posta da Strachey⁵¹. Come l’epistemologia contemporanea insegna, l’interpretazione è sempre inevitabilmente e produttivamente *theory lounded* (o meglio in tal caso *metapsychologies lounded*, al plurale perché molte sono oramai le teorie all’interno del campo analitico). Ciò non toglie che questo possa generare un certo ‘appesantimento’, specie laddove rimane estremamente difficoltosa la verifica o la falsificazione delle osservazioni e delle ipotesi. L’interpretazione, inoltre, è originariamente vincolata al concetto tradizionale di realtà psichica, che rinvia al passato e all’intrapsichico e aspira a una certa oggettività, mentre spesso oggi il riferimento è soprattutto (e forse troppo unidirezionalmente) a una realtà psichica che si costituisce nel ‘qui e ora’ dell’incontro bipersonale. Naturalmente ciò non impedisce affatto di continuare a fare riferimento al concetto di interpretazione, sebbene la sua configurazione si modifichi un po’. Difficile mantenere ad esempio integralmente quella che ne fornisce Strachey, intesa come individuazione dell’impulso dell’Es attivo in un determinato momento della seduta analitica, elaborazione del sistema fantasmatico del paziente, rimodulazione del Super Io⁵². Resta il fatto che, a dispetto del rilievo che hanno assunto le nozioni di campo e di intersoggettività, il focus, per ciò che concerne l’interpretazione, rimane spesso centrato sull’analista come interprete del paziente. Se consideriamo la bipartizione dei modelli analitici in epistemologici *versus* ontologici proposta da Thomas Ogden⁵³, potremmo concluderne che l’interpretazione è componente essenziale del modello epistemologico, in quanto esso, pur con tutte le varianti contemporanee e pur con tutto lo scetticismo – che era già di Freud, rispetto a una conoscenza solo intellettuale e non riattraversata dall’esperienza del transfert – trova il suo epicentro in operazioni riassumibili come *knowing and understanding*⁵⁴.

50 V. BUSACCHI, Intervento al seminario *Tradurre la psicosi?*, Roma, maggio 2021. Per Karl Kerényi, la radice di *hermenèia* «può ben essere identica a quella del latino *sermo*» (K. KERENYI, *Origine e senso dell’ermenèutica*, in «Archivio di filosofia», 1-2, 1963, p. 133). Ci pare che questa precisazione etimologica di Kerényi non valga solamente a precisare la differenza nella traslazione dal greco al latino, ma l’effetto mutativo di significato nell’intendimento e nella pratica stessa dell’interpretazione.

51 J. STRACHEY, *La natura dell’azione terapeutica della psicoanalisi*, in «Rivista di Psicoanalisi», 20, 1974, pp. 92-159. Strachey assegnava all’interpretazione un’efficacia ‘mutativa’, cioè in grado di produrre un cambiamento strutturale, vincolando strettamente questo stesso al contenuto dell’interpretazione, e dunque non solo (esplicitamente) al suo carattere ‘transferale’, ma anche (implicitamente) al suo valore veritativo.

52 *Ivi*, pp. 116 e sgg.

53 TH.H. OGDEN, *Ontological Psychoanalysis or What Do You Want to Be When You Grow Up?*, in «The Psychoanalytic Quarterly», 88, 4, 2019, pp. 661-684 e *infra*.

54 *Ivi*, pp. 662 e sgg.

Venendo ora alla narrazione, si è già detto come tale paradigma abbia assunto rilievo in psicoanalisi, in concomitanza con la crisi della metapsicologia e del modello classico. Tuttavia significativamente difforni sono le idee di narrazione così come accolte dalla psicoanalisi. Le concezioni narratologiche sviluppatasi soprattutto nel nord America a partire dagli anni Ottanta (a), specie quelle più radicali, rinviano a una posizione scettica nei confronti della realtà psichica, non solo da un punto di vista gneseologico, ma anche, per così dire, 'ontologico'. Esse fanno piuttosto riferimento al costruzionismo nelle sue varianti radicali e moderate (ad es. tra queste ultime il costruttivismo sociale e dialettico di Irwin Hoffman⁵⁵). In particolare, seguendo queste posizioni, si accede a una nuova concezione della realtà psichica, che viene intesa come co-costruita nell'ambito della seduta analitica, con i conseguenti rilievi critici cui essa ha dato luogo e di cui si è detto (creazionismo e relativismo). Diversa invece la concezione della narrazione nell'ambito delle scuole post bioniane (b) che, pur aderendo anch'esse di massima a un modello costruzionista dell'analisi, pongono piuttosto l'accento sui «derivati narrativi», quale espressione degli elementi beta inconsci e delle «emozioni a monte del racconto»⁵⁶. Infine l'attenzione alla narrazione in un'ottica psicoanalitica che tenga in debito conto il contributo filosofico di Paul Ricœur, come qui prospettata (c), pone l'accento sulla dialettica tra la narrazione e l'insaturo, tra il racconto storico e di finzione, tra la sua funzione comprensiva e il rimando al segreto e, per tale via, al simbolo. Quale che sia l'accezione specifica sottesa alla adesione in ambito analitico a un modello che privilegi la narrazione, parrebbe che in ogni caso il focus sia posto non più sull'analista-interprete bensì sulla diade paziente-analista o su quello che è definito, secondo diverse ottiche⁵⁷, il 'campo' analitico, dunque sull'interazione e sulla co-costruzione narrativa (però senza che questa rinvii necessariamente ad un costruzionismo radicale e relativista, a quel 'narrativismo' che è bersaglio critico della riflessione ricœuriana⁵⁸). Facendo riferimento alla bipartizione di Ogden potremmo perciò cogliere nella narrazione una componente essenziale del modello ontologico, centrato, come propone l'autore, non più sul conoscere, bensì sul *being e becoming*.

Quanto infine alla traduzione, la correlazione di partenza che si vorrebbe porre è non più con la metapsicologia e la realtà psichica, né con l'estetica e il costruzionismo, bensì con la comprensione, intendendo tale termine sia in una accezione generale, ma anche in quella che è propria della filosofia jaspersiana⁵⁹. La correlazione alla comprensione vincola la traduzione alla fedeltà, dunque alla ricerca di un senso che è storicamente fondato, ma anche riattualizzato (come peraltro è proprio la psicoanalisi ad aver da sempre asserito). Al tempo stesso il vincolo alla fedeltà, proprio per rimanere tale sino in fondo, deve arrestarsi dinanzi all'intraducibile/incomprensibile, con cui pure la traduzione risulta strettamente correlata, nelle due varianti dell'intraducibile di partenza e di arrivo⁶⁰.

55 I.Z. HOFFMAN, *Rituale e spontaneità in psicoanalisi*, Astrolabio, Roma 2000.

56 A. FERRO, *Fattori di malattia, fattori di guarigione*, Raffaello Cortina, Milano 2002, p. 116.

57 Vedasi ad es. FERRO, *Fattori di malattia, fattori di guarigione*, Raffaello Cortina, Milano, 2002.

58 RICŒUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Raffaello Cortina, Milano 2003.

59 K. JASPERS, *Psicopatologia generale*, il Pensiero Scientifico, Roma 1964.

60 RICŒUR, *Psicoanalisi e interpretazione. Un ritorno critico. Conversazione con Paul Ricœur*, a cura di

Proprio perché il percorso traduttivo trova il suo compimento nella restituzione e nella trasformazione della interpretazione/narrazione dell'analista in materia affettiva, il *focus* è in definitiva posto sì sulla diade, ma anche e soprattutto sull'analizzando inteso come traduttore dell'analista. È infatti la traduzione da parte del paziente della parola dell'altro in vissuto emotivo che determinerà in ultima istanza l'efficacia trasformativa del lavoro analitico. Così prospettata, potremmo azzardare che anch'essa rientri nell'ambito del modello ontologico di Ogden, ma che forse questo stesso richieda una ulteriore declinazione. Pur in affinità col precedente, parleremo allora di modello 'ermeneutico', vedendolo centrato sul *mit-dasein*, sull' 'essere con'. L'accento si sposta (più modestamente) dal 'divenire' in seduta alla funzione di 'presenza' dell'analista e all'accompagnamento del paziente nella sua vicenda esistenziale e nella sofferenza mentale.

Si tratta come si vede di stili relazionali, di modi di essere nella seduta analitica che non necessariamente si contraddicono, nella misura in cui uno stile interpretativo/epistemologico può coesistere con uno narrativo/ontologico e con quello traduttivo/ermeneutico. Al tempo stesso l'opzione terminologica rivela, più che una posizione teorica dell'analista, il suo modo di stare con l'altro, sia in termini regolativi-ideali che esperienziali.