

LE INFLUENZE FREUDIANE NEL PENSIERO DEL PRIMO RICŒUR: DAL COGITO CARTESIANO AL COGITO “SPEZZATO”

Jacopo CECCON

(Università degli Studi di Padova)

Abstract: This essay wants to underline the influences of Freud’s psychoanalysis inside the philosophy of the first Ricœur. Thanks to Freud, the author deconstructs the Cartesian notion of cogito – a cogito capable of being the origin of Truth as much as of the subject – showing how consciousness is inseparably connected to a dark dimension such as that of the unconscious. The “spossession” of the rationalist principle drives to a “broken cogito”, no longer intended as the guide of the subject but as a small part of the constituent elements of human being.

Keywords: Cartesian cogito, psychoanalysis, archeology, teleology, subject.

1. La filosofia riflessiva degli anni '60

Vorrei caratterizzare la tradizione filosofica alla quale appartengo con tre elementi: è una tradizione posta nel solco di una filosofia riflessiva; resta nella prospettiva della fenomenologia husserliana; vuole essere una variante ermeneutica di questa fenomenologia.¹

Con queste poche parole, scritte nel 1983, Ricœur individua chiaramente quelli che sono gli elementi principali del suo pensiero, specificandone il punto di partenza – la filosofia riflessiva – che non abbandonerà mai definitivamente, e il carattere unico e singolare della sua opera: l’incontro tra l’ermeneutica e la fenomenologia di stampo husserliano. La riflessione filosofica di questo autore, pur essendo caratterizzata dalla confluenza di una pluralità di interessi filosofici e di indagini speculative, mantiene al suo centro un’intenzione teoretica fondamentale: «in ogni suo lavoro il pensatore francese ha voluto approfondire, da diverse e molteplici angolature, l’annosa

¹ Paul RICŒUR, *Dal testo all’azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 2017, p. 24.

problematica della soggettività».² Quello che infatti lo stesso Ricœur chiama “il polo soggetto” si rivela centrale soprattutto nella riflessione ermeneutico-fenomenologica degli esordi; una tematica – quella del soggetto – oltretutto essenziale anche all’interno del pensiero francese di fine ’900.³

Fondamentale per noi sarà concentrarci sugli albori del pensiero di un autore così complesso, ovvero sul confronto con la filosofia riflessiva, per poter poi meglio comprendere la peculiare concezione ricœuriana di soggetto e la preziosa lezione ricavata dalla lettura dell’opera di Freud.

L’indagine di Ricœur sulla “filosofia della riflessione” si concentra su quella precisa tradizione filosofica che pone il “sé” a fondamento del tutto. Una verità indiscussa sulla quale ha preso forma la filosofia moderna e buona parte dell’indagine filosofica

² Filippo RIGHETTI, *Ricœur interprete di Freud. Ermeneutica e testimonianza dell’energetica esistenziale*, in *Paul Ricœur: intersezioni*, “Lo sguardo”, 12, 3, 2013, p. 163. Si veda inoltre: Domenico JERVOLINO, *Il cogito e l’ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*, Marietti, Torino 1993.

³ Tra i nodi principali del discorso filosofico, diversi filosofi ed intellettuali hanno di recente proposto di considerare un momento filosofico francese del XX secolo. Un periodo assai limitato se paragonato ai precedenti, ma non per questo meno importante o fecondo. Volendo circoscrivere in maniera più rigorosa la filosofia francese contemporanea, si potrebbero indicare come date essenziali – quella d’inizio e quella di fine – il 1943, anno di pubblicazione di *L’être e le néant* di Sartre, e il 1995; anno, quest’ultimo, nel quale venne dato alle stampe uno degli ultimi scritti di Deleuze: *Qu’est-ce que la philosophie?*. Nell’arco di appena cinquant’anni, il palcoscenico della riflessione filosofica francese è stato conteso da pensatori quali Bachelard, Merleau-Ponty, Foucault, Althusser, Lacan, Derrida, Ricœur e molti altri. Tuttavia, perché si possano accostare dei nomi così altisonanti, si deve individuare un elemento comune; un punto di partenza sul quale i filosofi sopra citati si siano – seppur in modi e misure diversi – interrogati all’unisono. A partire dalla pesante eredità di Cartesio, uno degli interrogativi centrali nel dibattito intellettuale contemporaneo è la questione del soggetto. Come precisa anche A. Badiou, uno dei più grandi filosofi viventi: «Possiamo dire che la filosofia francese va a costituire a poco a poco una sorta di campo di battaglia attorno alla questione del soggetto». Ad accomunare i pensatori francesi del XX secolo sarà dunque la convinzione che inizino a vacillare e a perdere forza assertoria quegli assi che da oltre trecento anni hanno mantenuto salde le strutture del soggetto, rendendone indubitabile l’atomo costituente: il *cogito*. L’ontologia cartesiana fondata sul primato dell’atto pensante viene rapportata da questi pensatori ad una dimensione da sempre fonte di fascinazione e mistero come quella dell’inconscio. Una realtà che, se prima la si riteneva alla stregua di un “anti-cogito”: qualcosa di negativo rispetto alla conoscenza chiara e distinta a cui deve tendere la ragione, ora si rivela come un bacino di conoscenza infinita dal quale non si può prescindere in alcun modo. Non più un principio estrinseco separato dall’uomo, ma un’alterità o, per dirla alla Ricœur, una intimità insita nel cuore del soggetto. Questa *Kehre* nel modo di intendere l’inconscio è il grande merito che gli intellettuali contemporanei attribuiscono alla psicoanalisi: una pratica analitica che ha permesso di annullare la proposizione identitaria tra il cosciente e lo psichico per sottolineare come al pensiero mosso dall’intenzione sia co-originario anche e soprattutto un sentire; un pensiero più oscuro e lacunoso del quale però si è “consapevolmente inconsapevoli”. Per una puntuale ricostruzione della filosofia francese contemporanea si vedano: Alain BADIOU, *Il panorama della filosofia francese contemporanea*, Mimesis, Milano-Udine 2017; Alain BADIOU, *L’avventura della filosofia francese. Dagli anni Sessanta*, DeriveApprodi, Roma 2013; Manlio IOFRIDA, *Per una storia della filosofia francese contemporanea. Da Jacques Derrida a Maurice Merleau-Ponty*, Mucchi, Modena 2020.

europea. Per i pensatori moderni «la posizione del “sé” è una verità che si pone da sé»; quest’ultima non può essere né verificata né dedotta, qualificandosi come *coincidentia* tra la determinazione ontologica di un essere e un’operazione del pensiero («*ego cogito, ego sum*»)⁴. L’esistenza del sé si rivela dunque auto-fondata e comprovata inoltre dall’atto del pensare. Una certezza indiscussa che, al pari della sostanza di Spinoza, ha in se stessa il principio del suo esistere.

Pensare alla coscienza – per ora ridotta a semplice sinonimo del *cogito* – come ad una verità garantita da un movimento di auto-determinazione è tuttavia, per Ricœur, troppo riduttivo, perché così facendo non si farebbe altro che soffermarsi sulla «pretesa evidenza della coscienza immediata».⁵ Si rende pertanto necessario introdurre un altro elemento con il quale distinguere l’intuizione immediata che una coscienza ha di se stessa dalla riflessione; elemento che, per il filosofo francese, può essere individuato nel diverso atto fondante che le costituisce: mentre la coscienza immediata, infatti, si genera senza uscire mai da se stessa, senza alcun confronto con ciò che è altro da sé, la riflessione è uno sforzo di riaffermare l’*Ego* dell’*Ego cogito* all’interno di quell’universo del reale costituito dagli altri oggetti, dalle opere e dalle azioni prodotte dall’uomo.

La filosofia riflessiva da cui muove l’indagine il filosofo di Valence non coincide dunque con una filosofia della coscienza immediata frutto di una verità certa, quanto piuttosto con un percorso in cui si rende imprescindibile il confronto con il mondo oggettivo.

La prima verità – io sono, io penso – resta tanto astratta e vuota quanto invincibile; ad essa è necessario essere “mediata” dalle rappresentazioni, azioni, opere, istituzioni, monumenti che la oggettivano; è in questi oggetti nel senso più vasto della parola, che l’*Ego* deve perdersi e trovarsi [...] una filosofia della riflessione non è una filosofia della coscienza, se per coscienza intendiamo la coscienza immediata di se stessi.⁶

L’errore del padre del *cogito* è, nell’ottica di Ricœur, l’aver confuso una mera appercezione evidente con una verità portante. Seppur “io penso dunque sono” sia una

⁴ Paul RICŒUR, *Della interpretazione*, Il saggiatore, Milano 1967, p. 59. Si veda, inoltre, JERVOLINO, *Il cogito e l’ermeneutica*.

⁵ *Ibid.* Significative a tal proposito le parole di Freud: «Il punto di partenza di questa indagine è il dato di fatto della coscienza, un dato che non ha eguali e che si sottrae caparbiamente a qualsiasi tentativo di spiegazione e di descrizione. Tuttavia quando si parla di coscienza, ciascuno sa benissimo, in base alla propria esperienza più intima, che cosa si intende» (Sigmund FREUD, *Compendio di psicoanalisi*, in *Opere*, a cura di C. MUSATTI, Boringhieri, Torino 1976, p. 584).

⁶ *Ivi*, p. 60. L’appercezione non ha la forza di porsi come una verità fondante. È semplicemente un sentimento attraverso cui il soggetto coglie immediatamente se stesso. Prima di agire, di parlare o di camminare c’è una percezione – definita per l’appunto “appercezione” – che colui che sta per compiere quel determinato atto sia il soggetto.

proposizione indiscutibile, che il soggetto abbia percezione di sé e dei suoi atti non è che un dato di fatto. La riflessione si rivela dunque una realtà ben più complessa dell'atto appercettivo superando i limiti della coscienza così come definita dalla tradizione filosofica ed identificandosi con una riappropriazione dello sforzo ad esistere: «dobbiamo recuperare l'atto di esistere, la posizione del “sé” in tutto lo spessore delle sue opere». ⁷ Significativo – e per nulla trascurabile – è il lessico utilizzato dall'autore de *Il conflitto delle interpretazioni*: il filosofo infatti non parla di appropriazione, bensì di riappropriarsi di qualcosa che prima è stato in nostro possesso e poi è andato perduto a seguito della filosofia razionalista cartesiana. Contro il principio tetico di matrice fichtiana, l'io è disperso nella moltitudine di enti che lo oggettivano, rendendo impossibile l'identità tra pensiero ed esistenza. Per questo motivo – a differenza della coscienza immediata – la riflessione non può essere altro che una *Aufgabe*; non qualcosa di dato, ma un compito. Il compito di intrecciare le esperienze concrete che il soggetto vive nell'arco della sua esistenza con la posizione dell'io sono.

L'intento di Ricœur a questo punto è chiaro: anziché partire da un *unicum principium* iniziale, una verità certa dalla quale dedurre concetti e proposizioni – secondo il modo proprio della filosofia moderna –, egli ritiene che per costituire la nozione di “sé” o di soggetto, sia indispensabile confrontarsi con l'esperienza e l'oggettività. Con quella plurivocità irriducibile all'orizzonte monodirezionale del *cogito* cartesiano nella quale ognuno di noi si trova immerso non solo come coscienza, ma anche come corpo fatto di carne e ossa. ⁸

Il sé ricœuriano, così come presentato negli scritti degli anni '60, sarà deducibile soltanto a partire da un serrato confronto con l'opera dell'uomo; opera che deve essere letta, studiata, ma soprattutto interpretata. Questa è la radice del problema ermeneutico che segnerà il pensiero di Ricœur lungo tutta la sua esistenza: «La riflessione deve diventare allora interpretazione perché non si può cogliere l'atto di esistere altrimenti che nei segni sparsi nel mondo». ⁹

Prima però del confronto con l'oggettività si rende necessario fare un passo indietro e soffermarsi nuovamente sulla coscienza; sull'atto del pensare che per Cartesio e i

⁷ *Ivi*, p. 61.

⁸ Un modo utilizzato da Ricœur per definire l'essere umano è «uomo capace», ad indicare che quest'ultimo grazie al suo poter fare e al suo poter agire, esiste nel modo dell'ipseità ovvero in relazione con ciò che è altro da sé. E in tutte queste possibilità di messa in atto delle proprie intenzioni, l'uomo è tanto psiche quanto corpo. Su tali questioni si veda Paul RICŒUR, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 2015, p. 415.

⁹ Su tali questioni sulle quali non ci si può soffermare in questa sede, si veda Paul RICŒUR, *Ermeneutica dei simboli e riflessione filosofica* in P. RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 2020, pp. 331-348.

filosofi razionalisti è tanto a fondamento della realtà quanto del soggetto. Un principio ritenuto indubitabile sino alle soglie del XX secolo, quando il lavoro congiunto di Marx, Nietzsche e Freud permise di rimettere tutto in questione proprio a partire da quel «*Cogito* idealista, soggettivista, solipsista». ¹⁰

2. I maestri del sospetto e il confronto con Freud

Il filosofo educato alla scuola di Cartesio sa che le cose sono dubbie, che non sono come appaiono; ma non dubita che la coscienza non sia così come appare a se stessa; in essa, senso e coscienza del senso coincidono; di questo, dopo Marx, Nietzsche e Freud, noi dubitiamo. Dopo il dubbio sulla cosa, è la volta per noi del dubbio sulla coscienza. ¹¹

La coscienza dunque esiste, ma non sulla base di una verità immutabile bensì grazie ad una proposizione a lungo rimasta incontestabile: «non posso dubitare di me stesso senza percepire che dubito». Tale affermazione è frutto di una semplice appercezione: una certezza, senza alcun dubbio, ma una certezza vuota e priva di verità. ¹² La conseguenza diretta di questa indagine è l'inevitabile perdita di valore del *cogito* cartesiano che da principio isolato e dominatore della storia si riduce a momento tra i momenti del pensiero. Esso è parte di una concatenazione dove ogni elemento lascia il posto a quello seguente ed è contemporaneo ad una visione del mondo – quella razionalista – dove l'oggettività del reale si offre tutta all'occhio del pensiero. ¹³ In questa catena dove ogni manifestazione dell'atto pensante reinterpreta la precedente si troverebbero per l'intellettuale francese anche il *cogito* socratico («conosci te stesso», «prenditi cura della tua anima»), il *cogito* agostiniano («*magna quaestio mihi factus sum*») e in ultima analisi anche l'egologia di Husserl. A riprova del fatto che per “filosofia riflessiva” non vada intesa solo quella proveniente dalla tradizione francese, ma qualsiasi indagine che assuma come compito fondamentale il ritorno del soggetto su se stesso e il riappropriarsi da parte di quest'ultimo di quelle operazioni che lo costituiscono in quanto tale. ¹⁴

La perdita di potenza del dogma cartesiano è per Ricoeur dovuta principalmente all'opera congiunta di tre autori che «in apparenza si escludono a vicenda, Marx, Nietzsche e Freud». ¹⁵ L'operazione comune che sottende ai cosiddetti “maestri del

¹⁰ Cfr. *ivi*, p. 281.

¹¹ *Ivi*, p. 47.

¹² «Se l'idea è luce e visione, non vi sono né visione né luce nell'appercezione; io sento solo che esisto e penso; sento che sono desto, questa è l'appercezione» (*Ivi*, p. 60).

¹³ Cfr. RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, p. 251.

¹⁴ Cfr. *ivi*, p. 252; RICŒUR, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 2002, p. VI; Jean GRONDIN, *Leggere Paul Ricoeur*, Queriniana, Brescia 2013, p. 27.

¹⁵ RICŒUR, *Della interpretazione*, Milano 1967, p. 46.

sospetto” non è l’inversione o la negazione del paradigma cartesiano, quanto piuttosto la sua estensione e massimo sviluppo. Se per Cartesio, infatti, l’unità indubitabile è l’io penso, la scuola del sospetto considera la coscienza nel suo insieme come coscienza “falsa”.

Con le loro tesi, i maestri del sospetto infrangono il rapporto già citato tra oggettività del reale pienamente conoscibile e atto del pensare, rivelando la natura essenzialmente menzognera del *cogito*. Per questo Ricœur parla di «menzogna della coscienza e della coscienza come menzogna». ¹⁶ Con Marx, Nietzsche e Freud nasce un problema nuovo, un interrogativo «che non possiamo permetterci di considerare come uno fra tanti, perché quello che è messo in discussione in maniera globale e radicale è ciò che appare a noi – noi buoni fenomenologi – come il campo, il fondamento, l’origine stessa di ogni possibilità di significazione, cioè la coscienza». ¹⁷ Ciò che prima era il terreno su cui poggiava qualsiasi conoscenza, viene ora colto nella sua dimensione illusoria; diviene un inganno o ancora peggio un pregiudizio: «un pregiudizio della coscienza». ¹⁸

Gli esponenti della scuola del sospetto hanno fatto crollare l’assoluta chiarezza e distinzione di cui l’io cosciente si era da sempre rivestito, portando così in superficie il suo intento ingannatore. Per il filosofo di Valence fu Nietzsche in particolar modo a smascherare la vera essenza della coscienza, così come dimostrato, ad esempio, nel frammento 116 di *Aurora*, intitolato *Il mondo sconosciuto del «soggetto»*:

Ciò che gli uomini trovano così difficile da capire è l’ignoranza di se medesimi dai più antichi tempi ad oggi! Non soltanto relativamente al bene e al male, bensì anche in rapporto a qualcosa di molto più sostanziale. Continua ancora sempre a vivere la primordiale illusione di sapere, sapere nel modo più esatto, come si realizzi, in ogni caso, l’umano operare. Non soltanto “Dio scruta nel cuore”, non soltanto l’agente che riflette sulla sua azione, ma anche chiunque altro non dubita affatto di comprendere, nel processo dell’azione altrui, quel che ne costituisce l’aspetto sostanziale [...]. Le azioni non sono mai quel che esse appaiono! Ci siamo dati così tanta pena per imparare che le cose esteriori non sono quel che esse appaiono – ebbene, dunque, lo stesso avviene per il mondo

¹⁶ RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, p. 115.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.* Nell’introduzione a *Verità e metodo*, Gianni Vattimo scrive: «la coscienza, la certezza che l’io ha della verità come caratterizzata da chiarezza e distinzione, che da Cartesio fino allo stesso Hegel rimane l’istanza suprema, non è più per Nietzsche un testimone attendibile. In modo più radicale di Marx e Freud, che pure sono i positivi campioni dello smascheramento nel pensiero del nostro tempo, Nietzsche universalizza il sospetto nei confronti dell’autocoscienza, introducendo in modo definitivo nella nostra cultura la consapevolezza dell’attività di mascheramento e di mistificazione in cui consiste la vita stessa della coscienza» (Hans G. GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 2014, p. XXX).

interiore! Le azioni morali sono in realtà qualcosa d'altro – di più non possiamo dire: e tutte le azioni sono essenzialmente ignote.¹⁹

Uno dei più grandi interrogativi su cui l'uomo si sia mai dibattuto riguarda – secondo il filosofo tedesco – il perché egli ignori totalmente il principio della sua esistenza, ciò che gli permette di distinguere il bene dal male e quel suo mondo interiore che nasconde molto più di quanto non riveli.

Sulla questione della coscienza e del suo ruolo nella costituzione del soggetto, fondamentale è anche il frammento 17 di *Al di là del bene e del male*:

Un pensiero viene quando è lui a volerlo, e non quando io lo voglio; cosicché è una falsificazione dello stato dei fatti dire: il soggetto “io” è la condizione del predicato “penso”. Esso pensa: ma che questo “esso” sia proprio quel famoso vecchio “io” è, per dirlo in maniera blanda, soltanto una supposizione, un'affermazione, soprattutto non è affatto una “certezza immediata”. E infine, già con questo “esso pensa” si è fatto anche troppo: già questo “esso” contiene un'interpretazione del processo e non rientra nel processo stesso.²⁰

L'intento di Marx invece è quello di rivendicare l'autonomia di una certa *praxis* attraverso le leggi della necessità, senza cedere il passo agli inganni della falsa coscienza.²¹ Il co-autore del *Manifesto del partito comunista* subordina poi la coscienza del singolo all'essere sociale, sostenendo che è la società a plasmare l'individuo e non viceversa. Scrive infatti nella prefazione a *Per la critica dell'economia politica* (1859):

Il modo di produzione della vita materiale condiziona, in generale, il processo sociale, politico e spirituale della vita. Non è la coscienza degli uomini che determina il loro essere, ma è, al contrario, il loro essere sociale che determina la loro coscienza.²²

¹⁹ Friedrich W. NIETZSCHE, *Aurora e frammenti postumi (1879-1881)*, Adelphi, Milano 1964, pp. 86-87.

²⁰ Friedrich W. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male. Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1972, p. 21.

²¹ Cfr. RICŒUR, *Della interpretazione*, pp. 48-49.

²² Karl MARX, *Per la critica all'economia politica*, Hachette, Milano 2016, p. 4. La stessa tematica è rintracciabile anche in altre opere del filosofo tedesco, nello specifico in *L'ideologia tedesca* (1845) dove, insieme a Engels, scrive: «la produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza, è in primo luogo direttamente intrecciata all'attività materiale e alle relazioni materiali degli uomini, linguaggio della vita reale [...]. Sono gli uomini i produttori delle loro rappresentazioni, idee, ecc., ma gli uomini reali, operanti, così come sono condizionati da un determinato sviluppo delle loro forze produttive e dalle relazioni che vi corrispondono fino alle loro formazioni più estese. La coscienza non può mai essere qualche cosa di diverso dall'essere cosciente, e l'essere degli uomini è il processo reale della loro vita [...]. Non è la coscienza che determina la vita, ma la vita che determina la coscienza [...]. Là dove cessa la speculazione, nella vita reale, comincia dunque la scienza reale e positiva, la rappresentazione dell'attività pratica, del processo pratico di sviluppo degli uomini. Cadono le frasi

Per Ricœur «i tre esegeti dell'uomo moderno» sono accomunati dal tentativo di far conciliare i loro metodi d'indagine con una dimensione del soggetto non più completamente presente e controllabile come la coscienza, ma permeata dal dubbio e dall'incertezza. A tale ignoto hanno cercato poi di collegare la volontà di potenza, l'essere sociale o lo psichismo inconscio.²³

Per quanto il pensiero di Marx e Nietzsche sia imprescindibile, è con Freud che Ricœur instaura il confronto più serrato. La psicoanalisi dello psicoanalista viennese diviene – agli occhi del filosofo – il metodo speculativo che più merita attenzione poiché tende a decostruire dalla radice il luogo stesso dove Cartesio aveva creduto di trovare la propria terra ferma.²⁴ Freud, a partire dagli effetti prodotti dalla coscienza, arriva ad indagarne le strutture nascoste per poi mettere a nudo «il gioco dei fantasmi e delle illusioni dietro i quali si maschera il nostro desiderio».²⁵ Il lavoro senza eguali dello psicoanalista austriaco ha detronizzato la coscienza, inserendola all'interno di un movimento “topico” – una serie di “luoghi” – e interpretandola non come un nucleo a se stante, ma come un sistema in movimento governato da leggi specifiche e sempre rapportato ad altre due strutture: l'inconscio e il preconsciouso. Una vera “espropriazione preliminare” che porta Ricœur a qualificare la psicoanalisi come una anti-fenomenologia che richiede come condizione fondante non la riduzione alla coscienza, ma la riduzione della coscienza: il suo esautorarsi e porsi al pari di altri sistemi equivalenti.²⁶ A differenza di Cartesio il cui *cogito* ha valenza di principio indiscusso, giudice e misura di tutte le cose, per Freud la coscienza è solo un “sintomo”, un sistema percettivo con il quale l'uomo accede alla realtà.

sulla coscienza e al posto loro deve subentrare il sapere del reale [...] non ci daremo la pena d'illuminare i nostri sapienti filosofi sul fatto che la liberazione dell'uomo non è ancora avanzata di un passo quando essi abbiano risolto la filosofia, la teologia, la sostanza e tutta l'immondizia nell'“autocoscienza” [...] che non è possibile attuare una liberazione reale se non nel mondo reale e con mezzi reali» (Karl MARX – Friedrich ENGELS, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1975, pp. 13-15). Per un approfondimento del pensiero di Marx si veda Isaiah BERLIN – Henry HARDY (a cura di), *Karl Marx*, Adelphi, Milano 2021, in particolare pp. 57-81.

²³ Cfr. RICŒUR, *Della interpretazione*, pp. 46-49.

²⁴ Nella voce richiesta a Freud per l'enciclopedia, l'autore definisce la psicoanalisi come: un procedimento teorico per l'indagine dei processi psichici cui altrimenti non sarebbe possibile accedere, un metodo terapeutico (basato sull'indagine) per il trattamento dei disturbi nevrotici; una serie di conoscenze psicologiche acquisite per questa via che gradualmente si assommano e convergono in una nuova disciplina scientifica (Cfr. Adriana LIS – Silvio STELLA – G. Cesare ZAVATTINI, *Manuale di psicologia dinamica*, Il mulino, Bologna 2012, p. 440).

²⁵ Paul RICŒUR, *La questione del soggetto: la sfida della semiologia*, in RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, p. 252. Cfr. JERVOLINO, *Il cogito e l'ermeneutica*, pp. 26-33. Sul rapporto tra psicoanalisi ed ermeneutica si veda anche il testo *Psicoanalisi ed ermeneutica* in Paul RICŒUR, *Attorno alla psicoanalisi*, JacaBook, Milano 2020, pp. 101-122.

²⁶ Cfr. *ivi*, p. 253.

Degli elementi della topica, quello che più interessa a Ricœur – e agli esponenti della filosofia francese contemporanea in generale – è l'inconscio: la parte più elevata e al tempo stesso più oscura dell'Io.²⁷ L'essere dell'inconscio è inizialmente visto dallo psicoanalista di Vienna come un bacino nel quale confluiscono non solo tutti quei dati del vissuto che a seguito di determinati eventi o stress emotivi vengono rimossi dall'io cosciente, ma anche i diversi processi di interiorizzazione di comportamenti ed imperativi imposti durante i primi anni di vita. Sarà su tali aspetti che prenderà forma poi il celebre dibattito tra Freud e Jung sul complesso di Edipo; quel principio attraverso cui il bambino interiorizza la figura del padre identificandosi con essa ed annullando così il desiderio di spodestarlo.

L'autore di *Tempo e racconto* è affascinato soprattutto dai risvolti positivi prodotti dal sistema inconscio sulla coscienza: non più arche-originaria fonte di conoscenza, ma dominata da forze – quelle inconsce per l'appunto – che non è in grado di controllare e che si identificano a grandi linee con la “sfera dell'involontario” della prima filosofia della volontà di Ricœur.²⁸ Non più un primo immobile aristotelico, ma una realtà dinamica che comporta la transizione dal *Bewusst-sein* – l'essere conscio – al *Bewusstwerden* – il divenire-conscio.²⁹ Ciò che prima era origine, ora diviene compito.

Prima che Freud dischiudesse a questa *dynamis* insita nella coscienza, venivano per il filosofo francese confusi e sovrapposti due momenti: quello dell'apoditticità e quello dell'adeguazione. Per il momento apodittico l'unità “io penso-io sono” è sempre garantita anche di fronte alle illusioni e alle menzogne e, in quanto apodittico, tale principio è valido a prescindere da qualsiasi dimostrazione o verifica. Anche se un genio maligno – al pari di quello temuto da Cartesio – provasse a piantare il seme del dubbio

²⁷ «Some very general things about Freud's characterization of the unconscious should first be stated. It will be taken that Freud believed the following true of his concept of the unconscious: that the “descriptive” sense of “unconscious” (the criterion for which is simple awareness) is to be distinguished from the “dynamic” sense, and that the defining preoccupation of psychoanalysis is with the dynamic unconscious; that the dynamic unconscious is a source of motivation, specifically motivation that is actually or potentially a cause of mental conflict [...]; that it is, however, in one complex and qualified sense, directly manifest in dreams [...] that it is first properly conceptualized as *Ucs* on the first topography» (Jerome NEU, *The Cambridge Companion to Freud*, Cambridge university press, Cambridge Uk 1999, p. 137). Sul tema dell'inconscio in Freud si veda inoltre Vincenzo CAPPELLETTI, *Introduzione a Freud*, Laterza, Roma-Bari 2010, in particolare pp. 47-153; Simona ARGENTIERI (a cura di), *Sigmund Freud. L'avventura dell'inconscio*, Edizioni Clichy, Firenze 2015; RICŒUR, *Attorno alla psicoanalisi*, in particolare pp. 255-264.

²⁸ Cfr. Paul RICŒUR, *Filosofia della volontà 1. Il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990.

²⁹ Cfr. GRONDIN, *Leggere Paul Ricœur*, pp. 99-100.

in ogni nostra asserzione, si renderà comunque necessario che io che penso, sia.³⁰ Nessun assalto illusorio potrebbe mai destabilizzare questa verità; verità spesso confusa con il processo di adeguazione attraverso il quale il pensiero tende ad aderire sempre più alla realtà sino al punto da confondersi con essa. Quando il giudizio percettivo si fonde con l'essere-tale di un soggetto, arrivando al punto da non poter più distinguere il reale dal cogitare, si ha una perfetta adeguazione e coincidenza tra il pensare e l'esistere.

La psicanalisi introduce un intervallo tra l'apoditticità della posizione assoluta d'esistenza e l'adeguazione del giudizio che concerne l'*essere-tale*. Io sono, ma che sono io che sono? Ecco quello che non so più. Detto in altre parole: la riflessione ha perduto la sicurezza della coscienza. *Ciò che* io sono è problematico esattamente come è apodittico *che* io sono.³¹

L'analisi freudiana crea dunque un intervallo tra la verità del *cogito* cartesiano e la convinzione che a ciò che è pensato corrispondano altrettanti enti reali, allo scopo di allontanare dalla riflessione qualsiasi falso *cogito* o qualsiasi idolo con cui la coscienza è stata fraintesa.

Se il punto di vista della coscienza è – innanzitutto e il più spesso – un punto di vista falso, debbo servirmi della sistematica freudiana, della sua topica e della sua economica, come di una “disciplina” destinata ad allontanarmi totalmente dal mio ambiente, a spossessarmi di quel Cogito illusorio, che occupa in principio il posto dell'atto fondatore dell'*Io penso, io sono*.³²

Il processo di liberazione con cui l'indagine psicoanalitica riporta l'attenzione sul soggetto – inteso come *Ego* del “*cogito sum*” – prende il nome di «spossessamento della coscienza». Un movimento che permette di smascherare tutte le illusioni e le menzogne

³⁰ Come precisato dallo stesso Ricœur, sulla questione dell'apoditticità del *cogito* e sul rischio di fraintenderlo con il principio di adeguazione, ben si era espresso Husserl nelle sue *Meditazioni cartesiane*; nello specifico nella §9 dove scrive: «Che l'*ego sum* o *sum cogitans* debba esser enunciato come apodittico e che dunque noi otteniamo [per suo tramite] un primo apodittico terreno ontologico, questo l'ha notoriamente visto Cartesio, il quale evidenzia l'indubitabilità della proposizione, in quanto l'“io dubito” presupporrebbe l'“io sono”[...]. Ci torna qui in mente un'osservazione precedente, ossia che l'adeguazione e l'apoditticità di un'evidenza non debbono procedere necessariamente di pari passo – forse questa osservazione era coniata proprio sul caso dell'autoesperienza trascendentale. In essa l'ego è accessibile a sé stesso in modo originario. Tuttavia questa esperienza fornisce di volta in volta solo un certo nucleo di ciò che è esperito in modo propriamente adeguato, vale a dire la viva presenza a sé [*die lebendige Selbstgegenwart*], espressa dal senso grammaticale della proposizione *ego cogito*, mentre al di là di ciò si estende solo un orizzonte indeterminatamente generico, presuntivo, un orizzonte di qualcosa di propriamente non-esperito, ma necessariamente co-inteso» (Edmund HUSSERL, *Meditazioni cartesiane*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno 2017, p. 56).

³¹ RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, p. 256.

³² *Ivi*, p. 465.

dietro le quali la coscienza ha cercato di nascondersi; in particolar modo il narcisismo. Un processo – quest’ultimo – ai limiti della nevrosi e definito da Ricœur come un amore di sé, una «libido dell’Io» del tutto paragonabile alla libido oggettuale «che induce la confusione tra *Cogito* riflessivo e la coscienza immediata, e mi fa credere che io sono così come credo che io sia».³³ La psicoanalisi è l’unica possibilità in grado di scalfire il narcisismo del soggetto, questo «supremo schermo tra noi e noi stessi», e a metterlo di fronte alla dura verità che esso, soprattutto grazie e a causa dell’inconscio, non è più il padrone unico della coscienza. La critica a questo meccanismo mistificatore mostra che: «l’Io non è più il “ciò che” del *Cogito*, ma il “ciò che” oggetto del desiderio», non più all’inizio, ma alla fine del percorso.³⁴ La gravità dell’errore portato dal narcisismo è tale che Freud in *Una difficoltà della psicanalisi* (1917) lo equipara a due tra i più gravi errori prodotti dall’uomo in ambito scientifico: il geocentrismo e l’antropocentrismo. Saranno invece quelle che Ricœur chiama: «Le tre grandi umiliazioni da parte dell’indagine scientifica» – la cosmologia di Copernico, l’evoluzionismo darwiniano e la psicoanalisi – a rivelare all’uomo che l’io non è padrone a casa propria.³⁵

Per l’autore di *Dal testo all’azione*, sarà proprio la necessità della distruzione e l’umiliazione del narcisismo a spingere Freud a tracciare una topografia della psiche che trova nell’inconscio la sua peculiare innovazione; inconscio che – a differenza di quello dei romantici permeato di fascino e mistero – si dimostra essenzialmente conoscibile.³⁶ Questo perché al modello di inconscio inaccessibile di fine ‘800, la psicoanalisi ne sostituisce uno i cui «rappresentanti rappresentativi» sono ancora

³³ *Ivi*, p. 257.

³⁴ *Ivi*, p. 467.

³⁵ Cfr. *ivi*, p. 469. Celebre, in *Una difficoltà della psicanalisi*, è il modo in cui Freud si rivolge all’io: «Tu ritieni di essere informato su tutto ciò che accade nella tua anima, purché sia abbastanza importante, giacché la coscienza in tal caso te lo comunica. E se non hai ricevuto notizia alcuna di qualche cosa nell’anima tua, giudichi fiduciosamente che non vi sia dentro nulla. Già; ti spingi tant’oltre da ritenere che *psichico* sia identico a *cosciente*, ossia noto a te, e questo malgrado prove evidenti che nella tua vita psichica ci sono assai più cose di quante possono divenir note alla tua coscienza [...]. Tu ti comporti come un sovrano assoluto che si accontenta delle informazioni del tuo primo ministro senza scendere fra il popolo per ascoltare la voce» (*Una difficoltà della psicanalisi*, in Cesare MUSATTI, *Freud*, Bollati Boringhieri, Milano 1977).

³⁶ Lo spossessamento della coscienza è per Ricœur composto da tre fasi. Inizialmente si deve operare un “rovesciamento del punto di vista”: se prima l’inconscio si definiva solo in relazione all’io cosciente attribuendogli caratteri di latenza e passività, ora viene visto come un *topos* capace di ospitare determinate rappresentazioni. A questa fase, Ricœur ha attribuito il nome di “*epoché* rovesciata” con l’intento di sottolineare l’eccezionale svalutazione della coscienza che da forza assiomatica si rivela essa stessa problematica. È questo il “grado zero” della riflessione dove compare per la prima volta il concetto topico di inconscio. Nella seconda fase a cui si potrebbe attribuire il nome di “abbandono dell’oggetto”, si distruggono le pseudo-evidenze della coscienza; in particolar modo la correlazione tra oggetto e coscienza. La terza e ultima fase invece prevede l’introduzione e la critica del narcisismo.

all'interno dell'ordine del significato ed esprimibili attraverso l'uso della parola. Per questo il filosofo francese attribuisce all'interrogazione freudiana i tratti di un «realismo empirico»: un'indagine condotta alle radici della natura inconscia della psiche che concepisce l'oggetto "interno" come conoscibile. Va fatta tuttavia una precisazione a cui Ricœur sembra tenere particolarmente: «la realtà conoscibile della topica – inconscio, preconsciouso, conscio – è quella delle rappresentanze psichiche dell'istinto e non quella degli istinti stessi». Ciò significa che in psicoanalisi l'oggetto di studio non è la natura propria dell'istinto, ma le rappresentanze psichiche, ovvero gli sviluppi psichici che da esso si generano.³⁷ L'istinto per Freud apparirà sempre al mondo dell'inconoscibile mentre gli unici dati che si offrono alla conoscenza sono le rappresentazioni psichiche che dall'istinto muovono verso gli apparati del preconsciouso e del conscio. Su tali premesse la realtà dell'inconscio non può definirsi come assoluta, ma mediata: raggiungibile e conoscibile attraverso le operazioni che le danno un senso.

Il realismo dell'opera di Freud però, a causa del suo oggetto d'indagine, non può essere dello stesso ordine delle altre scienze. Esso esiste nell'interpretazione di Ricœur, solo grazie alla propria subordinazione ad un idealismo trascendentale atto a garantirne l'intelligibilità dell'"oggetto interno". Questo concetto – l'idealismo trascendentale – all'apparenza così complesso, non è altro che l'espedito teoretico con cui il filosofo specifica la natura essenzialmente diagnosticata, dipendente e non autonoma dell'essere dell'inconscio; natura che si forma a partire dalle rappresentanze psichiche che la rendono accessibile.³⁸ Queste rappresentanze – o "derivati" – qualitativamente appartengono alla realtà cosciente, ma di fatto, si generano nell'inconscio: «è la loro origine che decide del loro destino».³⁹

La cooperazione e l'interdipendenza tra gli elementi della prima topica freudiana permette all'inconscio di costituirsi come esistente "relativo" su due livelli diversi. Innanzitutto, l'inconscio è "relativo" al sistema di traduzione o di decodificazione di riferimento, facendo sì che una tale realtà si situi all'interno e mediante il sistema ermeneutico. Non nel senso che l'inconscio esiste come proiezione dell'ermeneuta, ma in senso epistemologico-trascendentale, esso esiste grazie alla struttura interpretativa messa in atto per conoscerlo. La natura inconscia prende forma a partire da questo movimento che dai derivati presenti a livello conscio, risale sino alla sua origine e si costituisce come realtà empirica.

³⁷ *Ivi*, p. 476.

³⁸ Cfr. RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, p. 121.

³⁹ *Ibid.*

Bisogna però comprendere bene questa relatività: essa non significa affatto che l'inconscio sia una proiezione dell'ermeneuta, in un senso volgarmente psicologistico; bisogna piuttosto dire che la realtà dell'inconscio è costituita dentro e attraverso l'ermeneutica, in un senso epistemologico e trascendentale [...]. Ciò che è affermato qui non è dunque un essere in relazione con la coscienza, una relatività soggettiva, ma la relatività puramente epistemologica dell'oggetto psichico scoperto rispetto alla costellazione ermeneutica formata insieme dal sintomo, dal metodo analitico e dai modelli interpretativi.⁴⁰

A questa relatività definita “oggettiva” da Ricœur, se ne può accostare un'altra di carattere intersoggettivo nel momento in cui si nota che i fatti risalenti all'inconscio non sono significanti per il soggetto stesso, ma per un altro: lo psicoanalista. La figura dell'analista sarà centrale per costituire l'inconscio come realtà fisica e non soltanto come determinata in rapporto alla coscienza che lo contiene. Nell'interpretazione degli effetti dell'inconscio, una volta accertati in sede d'analisi, non si può prescindere dal ruolo centrale della coscienza-testimone che permette di collegare la psicoanalisi all'ermeneutica mediante la constatazione che l'inconscio esiste solo grazie e attraverso l'analisi ermeneutica dell'altro. «È per un altro, innanzitutto, che io ho un inconscio».⁴¹ Questo processo diagnostico avrà senso poi, in un secondo momento, solo se il soggetto recupera per sé i significati elaborati dall'analista.

In ultima istanza quindi si può certamente affermare che l'inconscio è una componente attiva della coscienza-cogito ed è composto dall'insieme dei «precedenti ermeneutici» che permettono di decifrarlo; «non esiste assolutamente, ma relativamente all'ermeneutica come metodo e come dialogo».⁴²

3. Archeologia e regressione

Il lavoro di Freud può esser interpretato come il tentativo di cogliere l'essenza della vita psichica che, attraverso lo spossamento della coscienza si traduce in un movimento non riducibile al semplice io cosciente. Ciò che segue da questo percorso dove la coscienza non si avverte più come statica, ma come topica, dinamismo e compresenza di tre momenti distinti, è per Ricœur un cogito ferito, spezzato, che cerca di porsi, ma che non si possiede. Un io a cui non resta altro se non accettare la natura illusoria e menzognera della coscienza immediata. L'operazione di smascheramento e di destabilizzazione del cogito cartesiano può considerarsi uno dei principali traguardi a cui ha condotto la psicoanalisi, tuttavia, agli occhi del filosofo francese, essa si configura solo come *pars destruens* di una riflessione ben più ampia che non può non

⁴⁰ *Ivi*, p. 122.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ivi*, p. 123.

tener conto del ruolo “positivo” del desiderio. Un desiderio di gran lunga anteriore al cogito; una pulsione raggiungibile solo attraverso una “archeologia del soggetto”: una rivelazione dell’arcaico, una manifestazione del sempre anteriore.⁴³

Per comprendere il concetto di “archeologia” nella riflessione dell’autore di *Amore e giustizia* non si può prescindere da uno degli elementi più rilevanti dell’analisi freudiana: il principio di regressione a cui lo psicoanalista austriaco dedica buona parte del suo *L’interpretazione dei sogni*. In questo difficile testo Freud sostiene che il sogno sia un atto psichico originato da un desiderio mai realizzato. Nella dimensione onirica si ha l’oggettivazione di un pensiero – solitamente quello desiderato – e la sua trasformazione in immagini visive e in discorso. Il contenuto rappresentativo non viene pensato, ma convertito in immagini sensoriali alle quali si fa fede e si pensa di viverle.

Resta ora da specificare quale sia il ruolo dell’attività onirica all’interno della mente umana. Partendo dal presupposto che il processo psichico si definisce come il passaggio da un’estremità percettiva all’estremità motoria, Freud afferma che:

Non possiamo descrivere il cammino del sogno altrimenti che in questo modo: l’eccitamento prende una via *retrograda*. Invece che spostarsi verso l’estremità motoria dell’apparato, si trasmette verso la sua estremità sensoriale e giunge alla fine al sistema percettivo. Se chiamiamo *progressiva* la direzione nella quale si propaga il processo psichico dall’inconscio durante la veglia, del sogno possiamo dire che ha un carattere *regressivo* [...]. In base a questa concezione il sogno sarebbe allora *il surrogato della scena infantile, modificato attraverso una traslazione su materiale recente*.⁴⁴

Se l’inconscio è legato al desiderio, all’appagamento che si raggiunge nel possedere qualcosa che prima non si aveva, il desiderio è traducibile in termini di epigenesi come regressione o ritorno all’infanzia; non mostra altro che un uomo in preda alla sua infanzia. Un surrogato della scena infantile che non può darsi in alcun modo se non in veste di sogno. Sul tema freudiano della regressione, Ricœur fonda la sua “archeologia” per indicare la necessità di un ritorno al vero fondamento del soggetto che sicuramente non è ravvisabile in alcuna rappresentazione a livello cosciente. Si tenga presente,

⁴³ Cfr. RICŒUR, *Dell’interpretazione*, p. 482. Il termine archeologia del soggetto è il modo con cui Merleau-Ponty propose di definire l’incarnazione pulsionale (cfr. RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, p. 258).

⁴⁴ Sigmund FREUD, *L’interpretazione dei sogni*, Fabbri Publishing S.r.l., Milano 2014, pp. 658-663. Interessante rilevare anche quanto asserito da Ricœur: «L’appagamento di desiderio (Wunscherfüllung), in cui consiste il sogno, è tre volte regressivo: è un ritorno al materiale rozzo dell’immaginazione; è un ritorno all’infanzia; è un ritorno tipico verso l’estremità percettiva dell’apparato psichico in luogo di una progressione verso l’estremità motoria» (RICŒUR, *Dell’interpretazione*, p. 482). Per un’interessante trattazione della questione “onirica” si veda Gianluca GARELLI, *Sogni di spiriti immondi. Storia e critica della ragione onirica*, Einaudi, Torino 2021.

infatti, che l'inconscio per Ricœur non è mai un linguaggio, ma solamente una spinta verso il linguaggio: «il non parlato e il non parlante, l'indicibile alla radice del dire».⁴⁵ La regressione verso la radice dell'inconscio situa la psicoanalisi sulla scia della tradizione razionalistica che ha tentato di collegare i modi della conoscenza ai modi del desiderio. Lo stesso Freud, in modi non totalmente discordanti da Aristotele, Spinoza o Leibniz ritiene che ancor prima del livello volontario e cosciente, il soggetto si ponga a livello pulsionale e involontario.⁴⁶ Questa pulsione – spinozianamente definita «*conatus in existentia perseverandi*» – non può esser colta in alcun modo né essere definita da alcuna rappresentazione, per costituirsi come l'elemento ultimo che l'archeologia regressiva non potrà mai prevaricare. L'antiorità della pulsione rispetto alla presa di coscienza si traduce per Ricœur in un primato del piano ontico rispetto al piano riflessivo, dell'«io sono» rispetto all'«io penso», di un soggetto mosso da passioni e istinti rispetto all'uomo razionale.

Il percorso sinora tracciato da Ricœur non può certo concludersi con la sola individuazione della natura pulsionale del soggetto perché, avverte il filosofo, qualsiasi origine ha senso solo se rapportata ad un fine.

È sufficiente, per comprendere il freudismo, collegarlo a questa filosofia della riflessione tramite il concetto mediatore di archeologia? [...] sembra a me che il concetto di archeologia del soggetto resti ancora estremamente astratto, fino a quando non lo si pone in un rapporto di opposizione dialettica con il termine complementare di teleologia. Solo il soggetto che ha un *telos* ha anche una *arché*.⁴⁷

È sull'incontro tra archeologia e teleologia che prende forma il soggetto moderno; soggetto il cui divenir cosciente viene teleologicamente inteso come un confronto dialettico con lo «spirito» ovvero con delle «figure» altre rispetto alla psiche che forniscano un senso a questa progressiva presa di coscienza; «non vi è teleologia se non attraverso le figure dello spirito, cioè attraverso un nuovo spostamento del centro, un nuovo spossessamento che io chiamo spirito».⁴⁸

Evidenti sono i rimandi alla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, modello di ogni teleologia della coscienza, ma Ricœur avverte di non voler leggere Freud con Hegel o

⁴⁵ RICŒUR, *Dell'interpretazione*, p. 495.

⁴⁶ A titolo meramente esemplificativo si tenga presente, nella rosa degli autori citati, quanto afferma Spinoza nelle proposizioni VI e VII dell'*Etica*: «Ciascuna cosa, per quanto sta in essa, si sforza di perseverare nel suo essere», «Lo sforzo (*conatus*), col quale ciascuna cosa si sforza di perseverare nel suo essere, non è altro che l'essenza attuale della cosa stessa» (Baruch SPINOZA, *Etica*, tr. it. G. Durante, Bompiani, Firenze-Milano 2017, pp. 253-255).

⁴⁷ RICŒUR, *Dell'interpretazione*, p. 503.

⁴⁸ *Ivi*, pp. 503-504.

viceversa; né tantomeno di dimostrare di poter completare l'analisi freudiana attraverso la dialettica hegeliana. Egli intende dimostrare che se il freudismo è una archeologia esplicita, un regredire al nucleo emotivo dell'inconscio; esso rimanda inevitabilmente ad una interpretazione dialettica dei suoi momenti e dei suoi concetti.

Le due strade – archeologia e teleologia – inizialmente presentate come opposte: una analitica – regressiva – verso l'inconscio e l'altra sintetica – progressiva – verso la conoscenza, sono in realtà cronologicamente lineari e successive dal momento che, avverte Ricœur: «la coscienza è il movimento che annienta sempre il proprio punto di partenza e trova sicurezza di sé soltanto alla fine».⁴⁹ Questo comporta che il significato della coscienza sia un dato che si acquista gradualmente, passando di figura in figura, poiché soltanto ciò che viene dopo può rivelare il senso delle figure ad esso anteriori. Ad un primo spossamento della coscienza nel quale essa non è più principio, ma momento topico-dinamico, segue un secondo decentramento nel quale la coscienza si confronta dialetticamente con le figure dello spirito e prende coscienza di sé.

Se la verità di un momento sta nel momento successivo, il senso procede sempre dalla fine verso l'inizio, ma all'origine di questo movimento arche-teleologico, Freud ha mostrato che non risiede una coscienza assoluta e originaria; quanto piuttosto una coscienza decentrata, mera manifestazione dell'essere del mondo che tende al mutarsi in autocoscienza. Perché, avverte il filosofo francese, ciò che è in gioco qui non è l'individuazione dell'*ego* psicologico, dell'unità minima, ma la produzione del *Selbst*; del sé dell'autocoscienza.⁵⁰ Un sé che come suggerisce il titolo di un'altra grande opera di Ricœur – *Sé come un altro* – deve fare i conti con l'alterità, con ciò che è altro da sé per poter prendere forma. La coscienza si fa sé solo ed esclusivamente se interiorizza il movimento dialettico a seguito del confronto con le strutture oggettive della realtà: istituzioni, opere d'arte e cultura. Soltanto oggettivandosi la coscienza torna in se stessa e si apre alla modernità.

L'antitesi può essere così riassunta: lo spirito è ciò che assume il proprio senso in determinate figure successive, è il movimento che annienta sempre il proprio punto di partenza e che si afferma solo alla fine; l'inconscio fondamentalmente significa che l'intelligibilità procede sempre da figure anteriori, sia che questa anteriorità venga intesa

⁴⁹ RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, p. 128. Sulla natura oppositiva dei due percorsi – archeologico e teleologico – si tenga presente che lo stesso Freud in *Direttive per il progresso nella terapia psicanalitica* (1918) aveva sottolineato come la disciplina psicoanalitica fosse essenzialmente un'analisi, cioè contemporaneamente una scomposizione degli elementi che un risalire all'origine e, per tanto, inconciliabile con una sintesi.

⁵⁰ Cfr. JERVOLINO, *Il cogito e l'ermeneutica*, pp. 41-48.

in un senso puramente cronologico o in un senso metaforico. L'uomo è il solo essere che è preda della sua infanzia; è quell'essere che la sua infanzia non cessa di attirare indietro.⁵¹

In conclusione, per quanto il discorso del pensatore francese termini poi con l'individuazione di due ermeneutiche: una rivolta verso l'emergenza di simboli nuovi, l'altra verso la riviviscenza di simboli arcaici; quello che si è voluto sottolineare in questo elaborato è l'assalto condotto da Ricœur – uno dei maggiori esponenti della filosofia francese contemporanea – al *cogito* di Cartesio.⁵² L'archeologia e la teleologia, i percorsi inizialmente opposti tracciati dal filosofo conducono a due risultati fondamentali. In primo luogo, il soggetto che la tradizione razionalista aveva posto al centro dell'universo viene detronizzato e investito da quello stesso dubbio esercitato da esso stesso sulle cose del mondo. Il dubitare persino del suo primato ontologico lo rivela come un *cogito* “spezzato”, diffranto e abitato al centro del suo essere da una realtà ben più profonda della coscienza; realtà che muove dal mondo primitivo degli istinti e che ancor prima di conoscere, desidera ciò che non le appartiene. La psicoanalisi, attraverso la regressione freudiana, ha rivelato poi che celato dietro al desiderio non vi sarebbe altro che l'infanzia irrisolta dal quale il soggetto non riuscirà mai a liberarsi. L'altro grande assunto, possibile solo con l'accostamento all'*archè* di un *télos*, è la trasformazione della coscienza da punto fisso a movimento dialettico che rende la coscienza stessa non l'origine, ma la fine di un percorso che coincide con il «divenir cosciente». In questo percorso perché – in termini hegeliani – la coscienza diventi autocoscienza, ovvero acquisti coscienza di sé, è indispensabile che essa si oggettivizzi nel mondo dell'alterità. La coscienza ormai spossessata non si identifica più con il *cogito* cartesiano ma, come mostrato da Freud, si riduce a semplice sintomo, a momento tra i momenti che formano la psiche umana. Un soggetto nuovo, dunque, quello promosso da Ricœur che eccede i limiti metafisici di cartesiana memoria per esistere al modo dell'ipseità: privato dell'olimpica serenità della chiarezza e della distinzione, in relazione con ciò che è altro da sé e gettato nella tormentata avventura dell'esistenza.⁵³

⁵¹ RICŒUR, *Dell'interpretazione*, p. 512.

⁵² Per una ricostruzione puntuale della genesi dell'ermeneutica e, in particolare, del ruolo centrale di Schleiermacher e Gadamer, si veda JERVOLINO, *Il cogito e l'ermeneutica*, pp. 69-93. Inoltre, sulla stessa questione, si veda *Dalla psicoanalisi alla questione del sé ovvero trent'anni di lavoro filosofico* in RICŒUR, *Attorno alla psicoanalisi*, pp. 363-369.

⁵³ «En un sens on peut dire que l'ensemble de ces études a pour unité thématique l'*agir humain* et que la notion d'action acquiert, au fil des études, une extension et une concretion sans cesse croissants». (Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, p. 31). Come scritto dallo stesso autore, una delle possibili unità della sua opera può essere ricondotta al concetto di “uomo capace” che essendo sempre imputabile delle proprie azioni, agisce in relazione con ciò che è altro da sé. La questione dell'*homo capax* viene trattata anche in Domenico JERVOLINO, *Paul Ricœur. Une herméneutique de la condition humaine*, Ellipses, Paris 2002, pp. 47 ss.

Nota bibliografica

Simona ARGENTIERI (a cura di), *Sigmund Freud. L'avventura dell'inconscio*, Edizioni Clichy, Firenze 2015.

Alain BADIOU, *L'avventura della filosofia francese. Dagli anni Sessanta*, DeriveApprodi, Roma 2013.

Alain BADIOU, *Il panorama della filosofia francese contemporanea*, Mimesis, Milano-Udine 2017.

Isaiah BERLIN, Henry HARDY (a cura di), *Karl Marx*, Adelphi, Milano 2021.

Vincenzo CAPPELLETTI, *Introduzione a Freud*, Laterza, Roma-Bari 2010.

Sigmund FREUD, *Compendio di psicoanalisi*, in *Opere*, a cura di C. MUSATTI, Boringhieri, Torino 1976.

Sigmund FREUD, *L'interpretazione dei sogni*, Fabbri Publishing S.r.l., Milano 2014.

Gianluca GARELLI, *Sogni di spiriti immondi. Storia e critica della ragione onirica*, Einaudi, Torino 2021.

Jean GRONDIN, *Leggere Paul Ricœur*, Queriniana, Brescia 2013.

Edmund HUSSERL, *Meditazioni cartesiane*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno 2017.

Manlio IOFRIDA, *Per una storia della filosofia francese contemporanea. Da Jacques Derrida a Maurice Merleau-Ponty*, Mucchi, Modena 2020.

Domenico JERVOLINO, *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*, Marietti, Torino 1993.

Domenico JERVOLINO, *Paul Ricœur. Une herméneutique de la condition humaine*, Ellipses, Paris 2002.

Adriana LIS, Silvio STELLA, G. Cesare ZAVATTINI, *Manuale di psicologia dinamica*, Il mulino, Bologna 2012.

Karl MARX, Friedrich ENGELS, *L'ideologia tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1975.

Karl MARX, *Per la critica all'economia politica*, Hachette, Milano 2016.

Cesare MUSATTI, *Freud*, Bollati Boringhieri, Milano 1977.

Jerome NEU, *The Cambridge Companion to Freud*, Cambridge university press, Cambridge 1999.

Friedrich W. NIETZSCHE, *Aurora e frammenti postumi (1879-1881)*, Adelphi, Milano 1964.

Friedrich W. NIETZSCHE, *Al di là del bene e del male. Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1972.

Paul RICŒUR, *Della interpretazione*, Il saggiatore, Milano 1967.

Paul RICŒUR, *Filosofia della volontà 1. Il volontario e l'involontario*, Marietti, Genova 1990.

Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990.

Paul RICŒUR, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 2015.

Paul RICŒUR, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Jaca Book, Milano 2017.

Paul RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 2020.

Paul RICŒUR, *Attorno alla psicoanalisi*, Jaca book, Milano 2020.

Filippo RIGHETTI, *Ricœur interprete di Freud. Ermeneutica e testimonianza dell'energetica esistenziale*, in *Paul Ricœur: intersezioni*, "Lo sguardo", 12, 3, 2013.

Baruch SPINOZA, *Etica*, tr. it. G. Durante, Bompiani, Firenze-Milano 2017.