



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA**

Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e  
Psicologia Applicata (FISSPA)

Corso di laurea in scienze psicologiche sociali e del lavoro

Tesi di laurea Triennale

**Via breve e via lunga. Verso un'ermeneutica filosofica.**

Short and long way. Towards a philosophical hermeneutics

*Relatore*

**Prof. Ilaria Malaguti**

*Correlatore esterno*

**Prof. Mattia Cardenas**

*Laureando:* Christopher Rizzi

*Matricola:* 1221114

Anno accademico 2021/2022

## **INDICE**

Introduzione.....3

### **CAPITOLO 1: innesto dell'ermeneutica nella fenomenologia**

• 1.1. Le origini dell'ermeneutica.....4

• 1.2. Il metodo fenomenologico.....8

### **CAPITOLO 2 : verso una ontologia della comprensione.....9**

2.1. Via breve di Heidegger.....9

2.2. Via lunga di Ricœur.....11

2.2.1. Il piano semantico: linguaggio, simbolo e interpretazione.....12

2.2.2. La riflessione come tappa necessaria verso l'esistenza.....15

2.2.3. La tappa esistenziale: una riflessione filosofica sulla psicoanalisi.....20

**Conclusioni.....24**

**Bibliografia.....26**

**Ringraziamenti.....27**

## INTRODUZIONE

Questo elaborato ha lo scopo di riprendere il percorso attraverso cui Paul Ricœur arriva ad installare l'ermeneutica all'interno della fenomenologia.

“Cosa significa fare ermeneutica?” quindi “cosa significa comprendere un prodotto culturale piuttosto che sé stessi? In che modo si può comprendere qualcosa? Come si può dare un fondamento alle scienze storiche di fronte alle scienze naturali?” Tra le diverse domande che hanno ispirato il lavoro di Ricœur possiamo trovare anche queste.

Ricœur sceglie di rispondere a questi quesiti partendo da Heidegger, che già aveva tentato di dare una risposta, individuando il comprendere come la modalità di essere al mondo dell'uomo e collocando, quindi, il problema ermeneutico sul versante ontologico. Ricœur supera Heidegger nella misura in cui aspira comunque ad una ontologia della comprensione, ma nel farlo passa attraverso il piano del linguaggio, del simbolo, della riflessione e dell'esistenza, senza tralasciare gli aspetti metodologici di ciò che significa comprendere.

Alla fine vediamo come la psicoanalisi, che si colloca nel novero delle discipline ermeneutiche, permette a Ricœur di sopraggiungere all'esistenza, collocando l'origine del senso non più nella coscienza, che è in primo luogo falsa coscienza, ma nel desiderio, nella pulsione.

L'uomo, riflettendo sul senso del proprio esistere e comprendendosi, si riappropria del suo desiderio di essere e del suo sforzo per esistere, scoprendo di essere già posto nell'essere a livello pulsionale, ancor prima che a livello della coscienza.

Per concludere, si nota come ogni ermeneutica scopra l'aspetto dell'esistenza che la fonda come metodo; l'esistenza rimane implicata nel processo dell'interpretazione, essa è e rimane un essere-interpretato.

## **1 INNESTO DELL'ERMENEUTICA NELLA FENOMENOLOGIA**

### 1.1 Le origini dell'ermeneutica

Il problema ermeneutico risale a molto tempo prima rispetto alla fenomenologia di Husserl: già Aristotele rifletteva sul concetto di *Hermeneia*, ovvero interpretazione. Origini più recenti, ma comunque precedenti ad Husserl, si possono trovare all'interno dell'esegesi, ovvero quella disciplina che si propone di comprendere un testo a partire da ciò che il testo vuole esprimere, dalla sua intenzione. L'esegesi interpella l'ermeneutica in quanto ogni lettura di un testo viene fatta all'interno di una comunità, di una tradizione, di una corrente viva di pensiero che sviluppa presupposti ed esigenze e necessita, quindi, di una interpretazione. La lettura attuata dalla tradizione cristiana dell'antico testamento, ad esempio, differisce da quella della tradizione ebraica.

L'esegesi ha il compito di insegnarci a vedere i diversi significati che risiedono all'interno di un testo, vincendo la distanza con esso. Un testo non viene compreso una volta che ne viene conosciuto il suo contenuto, ma soltanto incorporando il suo senso.

L'espressione "incorporare" fa riferimento al fatto che nella lettura di un testo non basta conoscerne la trama, i personaggi, gli obiettivi dell'autore, ma è necessario respirare il

significato di quel testo e <<renderlo attuale per la comprensione che ciascun io ha di sé>><sup>1</sup>.

L'interesse della filosofia per l'esegesi è motivato dal fatto che quest'ultima implica tutta una teoria dei segni e delle significazioni. Un testo scritto, infatti, può avere una moltitudine di sensi e diviene necessaria una nozione di significato più complessa di quella dei segni univoci, in grado di comprendere anche tutte quelle espressioni che vengono chiamate multivoche, ovvero espressioni che racchiudono in loro molteplici significati che non si esauriscono nel senso letterale.

L'ermeneutica pone, quindi, il problema della comprensione: già dal significato tradizionale di ermeneutica dato da Aristotele emerge questo legame tra <<interpretazione (nel senso preciso dell'esegesi testuale) e comprensione (nel senso ampio dell'intelligenza dei segni)>><sup>2</sup> Il termine *Hermeneia* <<secondo Aristotele, riguarda ogni discorso significativo, anzi, è ogni discorso significativo ad essere *Hermeneia*, ad interpretare la realtà, nella misura in cui dice qualcosa di qualcosa>><sup>3</sup>.

<<Si ha *Hermeneia* dal momento che l'enunciazione è un cogliere il reale per mezzo di espressioni significanti>><sup>4</sup>. Descrivendo un oggetto che mi trovo davanti, io sto già praticando *Hermeneia*.

---

<sup>1</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp. 18

<sup>2</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp. 18

<sup>3</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp. 18

<sup>4</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp. 18

La definizione operativa che Ricœur dà dell'ermeneutica è appunto quella di «teoria delle operazioni della comprensione nel loro rapporto con l'interpretazione dei testi»<sup>5</sup>

Un'altra traduzione fa risalire il termine ermeneutica al dio Ermes, il messaggero degli dei, indicando come questa disciplina veicoli un messaggio e colleghi due ordini di realtà che altrimenti rimarrebbero separati, così come Ermes rappresenta il collegamento tra il mondo degli uomini e quello degli dei. Tale legame è pertinenza del sapere filosofico e passa necessariamente attraverso il linguaggio, unendo così i problemi tecnici dell'esegesi testuale con i problemi più generali della significazione e del linguaggio.

Con Schleiermacher e Dilthey, il problema ermeneutico diventa un problema filosofico e psicologico. Il programma ermeneutico di Schleiermacher ha un carattere insieme romantico e critico: «critico è il proposito di lottare contro i fraintendimenti, romantica è la volontà di comprendere l'autore meglio di quanto egli comprenda se stesso»<sup>6</sup>

Il problema iniziale di Dilthey, invece, è di natura epistemologica: egli si pone l'obiettivo di conferire alle scienze umane una validità comparabile a quella delle scienze naturali. Rimane in Dilthey un fondo romantico poiché «per lui l'ermeneutica diventa teoria fondativa del sapere storico»<sup>7</sup>. Si trattava di compiere una critica (nel senso kantiano del termine) della conoscenza storica, per subordinare ad essa i processi sparsi dell'ermeneutica classica. La soluzione del problema, tuttavia, era eccedente

---

<sup>5</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 78

<sup>6</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 78

<sup>7</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 79

rispetto alle risorse di una semplice epistemologia: <<l'interpretazione è soltanto una provincia del più vasto regno della comprensione, la quale va da una vita psichica ad una vita psichica estranea>> <sup>8</sup>Il problema ermeneutico viene, così, trascinato verso la psicologia: <<comprendere significa, per un essere finito, trasportarsi dentro un'altra vita. La comprensione storica mette in gioco tutti i paradossi della storicità: come può un essere storico comprendere storicamente la storia? E successivamente - come può la vita esprimendosi, oggettivarsi?>> <sup>9</sup> Il problema è sommo. Si tratta di capire come un essere storico, quale l'interpretante, riesca a comprendere un altro essere storico, quale l'interpretato. La dimensione della storicità appartiene ad entrambi.

Secondo Ricœur, affinché vi sia comprensione e non una semplice spiegazione, il testo deve essere considerato come un'espressione del mondo della vita, come orizzonte di possibilità, calato nella dimensione pratica del vissuto. <<La soggettività del lettore può ritrovarsi ad un livello più essenziale ed autentico solo se si mette in questione, solo se accetta di perdersi di fronte al testo, se accetta in altri termini di rinunciare a se stesso per proiettarsi nello spazio di possibilità, nella gamma delle possibili variazioni immaginative dell'ego che il testo dispiega>><sup>10</sup> Non il messaggio del testo è fine ultimo dell'interpretazione, ma l'individuo che si esprime attraverso quel testo. <<Il punto di riferimento dell'ermeneutica si sposta dal testo, col suo senso e la sua referenza, all'esperienza vissuta che in quel testo si esprime>> . <sup>11</sup><<Tale è la difficoltà

---

<sup>8</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 19

<sup>9</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 19

<sup>10</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 91

<sup>11</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 21

che può giustificare che si cerchi sul versante della fenomenologia la struttura di accoglimento, la giovane pianta sulla quale si potrà innestare il getto dell'ermeneutica>>><sup>12</sup> Inoltre, dal momento che l'interpretazione presuppone il problema del senso, non è possibile una filosofia del senso che non si inserisca nel movimento fenomenologico inaugurato da Husserl.

## 1.2 Il metodo fenomenologico

Come io conosco ciò che conosco? Come si relaziona la coscienza al reale? Queste sono alcune delle domande che caratterizzano il metodo fenomenologico da Husserl in poi. Il mondo è costituito da oggetti e la veridicità della nostra conoscenza dipende dalla nostra capacità di dare una descrizione degli oggetti che sia il più possibile fedele a come è l'oggetto in sé. Tuttavia, l'atteggiamento fenomenologico che Husserl propone all'interno del suo pensiero, in contrapposizione all'atteggiamento ingenuo, solleva la domanda "siamo sicuri che il mondo esista in sé e per sé? Siamo sicuri che esista un reale al di fuori di come viene percepito dalla mia coscienza?" Secondo Husserl, il mondo è un correlato intenzionale della coscienza, ovvero, si manifesta a me, è un fenomeno, ma secondo le proprietà della coscienza stessa. Potenzialmente il mondo in sé è inesistente in quanto mondo esterno a me, ma esiste in quanto correlato intenzionale della mia coscienza. Non si può presupporre l'esistenza di un mondo che esista in sé e per sé indipendentemente dall'io. Dal punto di vista psicologico la

---

<sup>12</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 19



questione è decisiva in quanto viene meno l'idea che una cosa esista o non esista, che una cosa sia oggettiva o meno. Ad esempio, le allucinazioni di uno schizofrenico, il disagio psichico, la sofferenza umana, non sono enti esistenti separati dalla coscienza di chi li vive, ma sono prodotti della coscienza che hanno un impatto enorme nella vita delle persone.

Questo è il terreno nel quale l'ermeneutica cercherà di installarsi; continuiamo quindi il cammino di questo innesto, seguendo il sentiero percorso da Ricœur. Ci sono due modi per fondare l'ermeneutica nella fenomenologia: da una parte, un'ontologia della comprensione alla maniera di Heidegger e, dall'altra, un'epistemologia dell'interpretazione squisitamente ricœuriana.

## **2. VERSO UNA ONTOLOGIA DELLA COMPrensIONE**

La distinzione fra via corta e via lunga dell'ermeneutica nel tempo è diventata classica. Ricœur parte introducendo l'ermeneutica Heideggeriana per poi distaccarsi da essa, precisando la propria posizione sull'argomento.

### **2.1 Via breve di Heidegger**

Il percorso attraverso cui Heidegger affronta il problema della comprensione viene chiamato da Ricœur "via corta", in quanto «vengono rotti i dibattiti di metodo, non vengono approfondite le esigenze metodologiche dell'esegesi, della storia o della psicoanalisi, ma si colloca immediatamente sul piano di una ontologia dell'essere finito,

per ritrovare il comprendere non più come un modo di conoscenza, ma come un modo d' essere>><sup>13</sup><<Così il problema dell'interpretazione viene posto in relazione con la ripresa del problema dell'essere, del senso dell'essere>><sup>14</sup>

In *Essere e tempo*, Heidegger chiama l'uomo "esserci" in quanto lo paragona ad un ente esattamente come un tavolo o un libro, con la differenza che l'uomo si pone la domanda del suo esserci, si interroga intorno al senso della sua esistenza. Il problema ermeneutico diventa così una <<provincia dell'analitica del Dasein>><sup>15</sup>, ovvero quell'essere il cui essere consiste nell'atto di comprendere.

La comprensione non è più una forma di conoscenza, ma una modalità di esistere. Heidegger trascura qualunque esigenza di metodo, qualunque modalità di interpretazione, ma ribalta la problematica: se la domanda iniziale era "a quale condizione un soggetto cosciente può comprendere un testo o una storia?" La domanda che Heidegger propone è "che cos'è un essere il cui essere consiste nel comprendere?".

Il discorso ermeneutico viene così trascinato da Heidegger immediatamente e direttamente verso una ontologia della comprensione, piuttosto che verso una epistemologia dell'interpretazione.

---

<sup>13</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 20

<sup>14</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 80

<sup>15</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 20

## 2.2 Via lunga di Ricœur

Il dubbio che Ricœur manifesta verso Heidegger sta nel fatto che il suo modo radicale di interrogarsi lo ha portato a trascurare ogni questione metodologica su cosa voglia dire fare ermeneutica. Anche l'impresa di Ricœur è mossa dal desiderio di una ontologia e riconosce ad Heidegger il grande merito di aver posto in rilievo il punto di arrivo ontologico dell'ermeneutica, ma essa segue un percorso più graduale e ampio che tocca diversi punti fondamentali; il suo problema è precisamente questo: <<che ne è di una epistemologia dell'interpretazione, frutto di una riflessione sull'esegesi, sul metodo della storia, della psicoanalisi, sulla fenomenologia della religione, ecc., quando è toccata, animata, e, se così si può dire, aspirata, da una ontologia della comprensione?

>><sup>16</sup><<L'intenzione ultima di Ricœur resta quella di cogliere la valenza ontologica di un testo, di un mito, di un'istituzione, di un fenomeno di cultura o di linguaggio, ovvero di cogliere le risposte che essi possono dare alla domanda sul senso dell'essere; ma egli non ritiene che si possa sospendere, per giungere di colpo alla verità dell'essere, il conflitto fra metodi e stili interpretativi diversi>><sup>17</sup>

Con questa via lunga dell'ermeneutica, Ricœur propone, quindi, di partire dalle forme derivate della comprensione e mostrare in esse i segni della loro derivazione, per muoversi verso l'esistenza. Ciò implica che si prendano le mosse dal piano in cui la comprensione viene esercitata: il linguaggio.

---

<sup>16</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 20

<sup>17</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 82

### 2.2.1 Il piano semantico: linguaggio, simbolo e interpretazione

Per arrivare all'esistenza, Ricœur passa inizialmente per un'analisi del linguaggio elucidando il concetto di interpretazione, comune a tutte le discipline ermeneutiche, mantenendo così un contatto con queste discipline metodiche ed evitando di separare la verità, propria della comprensione, dal metodo.

È nel linguaggio che troviamo le significazioni a senso multiplo, quelle che vengono chiamate simboliche. Ricœur definisce il simbolo come <<quella struttura di significazione in cui un senso diretto, primario, letterale designa per sovrappiù un altro senso indiretto, secondario, figurato che può essere appreso soltanto attraverso il primo>><sup>18</sup> Questa delimitazione delle espressioni a senso duplice costituisce propriamente il campo dell'ermeneutica.

<<In modo analogo l'interpretazione è il lavoro mentale che consiste nel decifrare il senso nascosto nel senso apparente, nel dispiegare i livelli di significazione impliciti nella significazione letterale. Simbolo e interpretazione divengono così concetti correlativi>><sup>19</sup> L'interpretazione si applica ai simboli, ed è grazie all'interpretazione che il significato racchiuso nei simboli viene svelato. L'atto interpretativo è un atto di riflessione, come ci ricorda la celebre espressione di Ricœur <<*Il simbolo dà a pensare*>><sup>20</sup> È nel simbolo quindi che viene individuato l'inizio del pensiero filosofico: <<Il simbolo si offre alla riflessione filosofica come suo cominciamento

---

<sup>18</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 26

<sup>19</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 26

<sup>20</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp. 9

perché esso provoca il pensiero, invitandolo a farsi carico delle contraddizioni di cui è portatore>><sup>21</sup>

Già l'esegesi ci ha abituati all'idea che in un testo vi abitino diversi sensi, che il senso spirituale venga trasferito dal senso storico o letterale per un sovrappiù di quest'ultimo.

Il linguaggio non è soltanto uno strumento attraverso cui noi denotiamo la realtà, ma ha anche una funzione simbolica, è l'espressione di un senso in cui siamo immersi che si dà nell'azione di mostrarsi ritraendosi.

Freud in questo senso è maestro e ci insegna. Nel suo lavoro su l'interpretazione dei sogni, ci mostra come ciò che viene chiamato lavoro onirico consista in una serie di procedimenti che traspongono un senso nascosto, lo distorcono, ma al contempo mostrano e nascondono un senso latente nel senso manifesto, proprio come accade tra senso letterale e senso spirituale.

Nel suo saggio su Freud, Ricœur ci mostra la centralità del linguaggio nella psicoanalisi: <<la psicoanalisi non interpreta il sogno sognato, ma il testo della narrazione del sogno; a questo testo intende sostituirne un altro, che dovrebbe essere la parola primitiva del desiderio. Il movimento dell'analisi va così da un senso ad un altro senso, e non è affatto il desiderio in quanto tale che si trova posto al centro dell'analisi, quanto piuttosto il suo linguaggio>>. <sup>22</sup>

L'elemento comune che le diverse discipline ermeneutiche ci suggeriscono è questa architettura del senso molteplice insita nel linguaggio, per cui un senso viene al contempo mostrato e nascosto. Ordinariamente una cosa può mostrarsi, venire alla luce,

---

<sup>21</sup> Chinello, C. (2013). Paul Ricœur e il fondamento del filosofare. pp. 12

<sup>22</sup> Ricœur, P. (). Della interpretazione. Saggio su Freud pp. 15

oppure può nascondersi, ritirarsi dalla luce, e le due cose sono contrapposte; nel linguaggio però questi due aspetti si danno insieme. Emerge questa condizione potremmo dire aporetica, in cui l'uomo si ritrova a dover sopportare una condizione di strutturale sproporzione e l'incapacità di trovare una sintesi tra due poli antinomici.

L'ermeneutica non vuole tracciare dei confini o definire univocamente il senso di un testo, ma vuole entrare nel testo, trovare un senso e sostenere questa strutturale impossibilità di trovare una conciliazione. L'io è nel mondo in quanto orizzonte di comprensione, per valutare la portata di significato del mondo della vita e non per matematizzare il mondo come le scienze naturali si erano prefissate di fare (vedi critica dell'oggettivismo di Husserl).

Ricœur ci indica che tutte le espressioni simboliche, come i simboli cosmici di una fenomenologia della religione, il simbolismo onirico rivelato dalla psicoanalisi o le creazioni verbali del poeta, hanno il loro avvento nel linguaggio. <<Non c'è simbolica prima che l'uomo parli>><sup>23</sup>anche se la potenza del simbolo è radicata più a fondo, ma è attraverso il linguaggio che i simboli si esprimono, proprio grazie a questa architettura semantica per cui un senso latente si mostra e si ritrae in un senso manifesto.

Va sottolineato, però, come l'interpretazione dia luogo a metodi molto diversi tra loro, talvolta anche opposti. Ogni interpretazione, per definizione, riduce questa ricchezza, questa multivocità, e traduce il simbolo secondo una griglia di lettura che gli è propria.

Ogni ermeneutica, quindi, interpreta i simboli secondo la teoria a cui fa riferimento, dando origine a diverse interpretazioni. La psicoanalisi, ad esempio, conosce come sola dimensione del simbolo quella dei derivati dei desideri rimossi; il suo compito, quindi, è

---

<sup>23</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 27

quello di scovare tra i rappresentanti dell'inconscio la semantica del desiderio, il significato economico delle rappresentazioni e degli affetti messi in gioco nel sogno, nella nevrosi, nell'arte, nella morale e nella religione.

Questa prima tappa della via lunga ricœuriana permette che l'ermeneutica si installi nel metodo fenomenologico ad un livello in cui la fenomenologia si sente sicura, cioè al livello della teoria delle significazioni elaborata da Husserl nelle *Ricerche logiche*. Tuttavia l'innesto trasforma l'albero innestato, infatti questa riflessione sul piano semantico porta ad abbandonare l'ideale di univocità Husserliano.

L'analisi semantica ci ha mostrato come nel linguaggio abitino moltissimi significati trasportati dal senso letterale che per essere colti richiedono di essere interpretati, ma questo non basta per qualificare una ermeneutica come filosofica; per farlo, Ricœur deve ritornare sulle orme di Heidegger e muoversi verso un'ontologia, superando il piano semantico e passando attraverso la tappa intermedia della riflessione, ovvero il legame tra la comprensione dei segni e la comprensione di sé.

### 2.1.2 La riflessione come tappa necessaria verso l'esistenza

<<Il linguaggio stesso in quanto ambito significativo chiede di essere riferito all'esistenza>><sup>24</sup>, così Ricœur torna sui passi di Heidegger e tenta di reintegrare la semantica nell'ontologia, ma per non cadere nelle stesse obiezioni che ha mosso verso l'ontologia del Dasein, deve passare attraverso il piano della riflessione, <<cioè il legame tra la comprensione dei segni e la comprensione di sé>><sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 29

<sup>25</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 30

<<Ogni ermeneutica viene così ad essere comprensione di sé stesso per la via mediata della comprensione dell'altro>> ;<sup>26</sup>così l'esegeta tentando di ridurre la distanza con il testo, tentando di farlo suo, arricchisce la comprensione di sé stesso.

Oltre al livello della teoria delle significazioni, l'ermeneutica deve installarsi nella fenomenologia anche al livello della problematica del cogito; <<è il cogito che si fa garante della verità dell'interpretazione del simbolo e che si fa carico della responsabilità di ricercarne il significato>><sup>27</sup>

Così Ricœur riprende il cogito cartesiano criticandolo, per poi proporre una nuova idea di cogito, una nuova forma di coscienza.

Si tratta di riflettere su <<ciò che significa il Sé della comprensione di sé, quando si appropria del senso di una riflessione psicoanalitica o di una esegesi testuale>><sup>28</sup>

Secondo Ricœur questo sé si comprende solo alla fine, poiché soltanto al termine di un lungo cammino ermeneutico il sé può recuperare sé stesso come risultato dell'interpretazione. <<Il sé che guida il processo dell'interpretazione è anche il sé che si trova diverso al termine di tale processo>>.<sup>29</sup>

Procediamo quindi con la critica al cogito cartesiano: questo cogito è certo, ma è inutile.

In quanto verità è priva di dubbi, ma è una verità vana.

Cartesio arriva ad elaborare il cogito del *cogito ergo sum* applicando un metodo, ovvero quello di dubitare di tutte le conoscenze sensibili, accettando come vero solo ciò che è

---

<sup>26</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 30

<sup>27</sup> Chinello, C. (2013). Paul Ricœur e il fondamento del filosofare. pp. 13

<sup>28</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 30

<sup>29</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 23



indubitabile. Ipotizza l'esistenza di un genio maligno che lo inganna su tutto ciò che la coscienza produce, quindi su tutti i suoi cogitata; arriva a dubitare anche della stessa vita cosciente, affermando che nessuno può garantirci che quello che stiamo vivendo non sia un sogno. L'unica certezza che sopravvive al dubbio metodico è il fatto che io sto pensando, che io dubito. Il genio maligno può ingannarmi su tutto, ma non sul fatto che io possa dubitare del suo inganno. Questo cogito diventa così una verità certa che si pone da sé stessa, senza passare attraverso il piano della riflessione. La riflessione implica che io compia un atto di autorappresentazione, che io mi ponga come oggetto della mia coscienza. Applicando però il dubbio metodico, io dovrei mettermi tra parentesi, dubitare di qualunque contenuto di coscienza, compreso me stesso; per questo l'io del cogito cartesiano è certo di sé, ma non è una certezza di carattere riflessivo.

<<Il cogito vuoto sembra non potersi più ergere a principio di senso e il simbolo smascherato nella sua ingenuità sembra divenire muto>><sup>30</sup>

Il fatto che io sono è una certezza apodittica, indubitabile, ma è cosa io sono ad essere problematico.

Il cogito ricœuriano è un cogito che si sporca le mani con l'esistenza, che passa attraverso la praxis, che vive, che prova dolore. È un cogito che riconosce sé stesso vivendo e che si riappropria della propria posizione oggettivandosi nella prassi.

Citando Jean Nabert: <<la riflessione non potrebbe essere che l'appropriazione del nostro atto di esistere per mezzo di una critica applicata alle opere e agli atti che sono i segni di questo atto di esistere>><sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Chinello, C. (2013). Paul Ricœur e il fondamento del filosofare. pp. 13

<sup>31</sup> Nabert e Ricœur. *La filosofia riflessiva dall'analisi coscienziale all'ermeneutica filosofica*.

Il pensiero filosofico che Ricœur cerca di introdurre è quello di un io che si apre al mondo, calato nella dimensione pratica dell'esistenza, di un io diverso da quello cartesiano, non più ritirato dal mondo, chiuso in sé stesso, autarchico.

<<L'alternativa, alla fine, è tra l'io, padrone illusorio del mondo, e il sé, discepolo del testo, che raggiunge la comprensione di sé solo perché ha accettato di prendere le distanze da sé stesso, di perdersi nell'apertura al mondo, mediata dal testo, di assumere uno stile di risposta rispetto alle possibilità multiformi, inedite, talora sconvolgenti, che il testo rivela e proietta in un possibile esser altro del mondo del quale parla e degli uomini che lo ascoltano>><sup>32</sup>.

Il secondo aspetto che questa critica affronta riguarda il fatto che la coscienza che si pretende immediata in realtà sia falsa coscienza. Marx, Nietzsche e Freud, i tre maestri del sospetto, ci hanno insegnato a smascherare gli inganni e gli idoli di questo falso cogito, che <<nasconde il volto autentico del soggetto e impedisce una vera e realistica presa di coscienza>><sup>33</sup>. <<La loro opera critica è stata utile a smascherare la falsa immediatezza del cogito, ma non preclude il darsi di un momento ricostruttivo>><sup>34</sup>

<<Così la riflessione deve essere doppiamente indiretta: perché l'esistenza non è testimoniata che nei documenti della vita e perché la coscienza è in primo luogo falsa coscienza, e bisogna sempre sollevarsi dalla malcomprensione alla comprensione

---

<sup>32</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 103

<sup>33</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 23

<sup>34</sup> Chinello, C. (2013). *Paul Ricœur e il fondamento del filosofare*. pp. 15

attraverso una critica correttiva>>><sup>35</sup> Ora c'è ermeneutica dove prima c'era falsa coscienza.

Nell'ultima parte di questo discorso sulla riflessione, Ricœur si pone un problema di carattere logico: <<la giustificazione dell'ermeneutica può essere radicale soltanto se si cerca il principio di una logica del doppio senso della natura stessa del pensiero riflessivo>><sup>36</sup> L'uomo si oggettiva nel discorso, nelle azioni, nelle scelte, nella riflessione, nella prassi. Qual è, allora, la logica di queste oggettivazioni? Secondo Ricœur bisogna distaccarsi dalla logica formale davanti alla quale l'equivocità e la multivocità del linguaggio rappresentano una confusione di senso. È in una logica trascendentale che bisogna inserire l'ermeneutica, una logica per cui l'ambiguità del reale non rappresenta una confusione di senso, ma una sovrabbondanza di significato.

L'uomo calato nella prassi è impregnato di questa ambiguità per cui davanti a una precisa determinazione del reale ne coglie gli aspetti multiformi, senza trovare un punto di sintesi. Ad esempio, il nostro corpo è equivoco, poiché al contempo lo abbiamo e lo siamo, e poiché esso è sia apertura al mondo che finitezza, limitatezza. Si tratta quindi di sopportare tale ambiguità.

<<Più che un gioco ambiguo, credo che qui abbia luogo un gioco aporetico, in cui i due poli permangono in una tensione dialettica ininterrotta e, così facendo, permettono il dispiegarsi di una nuova, più completa identità, che si riconosce fondata e attraversata

---

<sup>35</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 31

<sup>36</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 32

dalla diversità, mai raggiunta completamente ma sempre in processo di costruzione e in uno stato di tensione perenne verso il totale raggiungimento di sé>><sup>37</sup>

Per giungere all'esistenza Ricœur propone di seguire la pista di una riflessione filosofica sulla psicoanalisi.

### 2.2.3. La tappa esistenziale: una riflessione filosofica sulla psicoanalisi.

Nel cammino graduale della sua riflessione Ricœur, a differenza di Heidegger, vede l'esistenza come una meta piuttosto che come un dato; l'ontologia si scorge nella dinamica dell'interpretazione, anzi, si scorge soltanto in un conflitto delle ermeneutiche rivali. Lo vediamo in modo chiaro in questa riflessione sulla psicoanalisi che mette in luce due aspetti: <<una reale destituzione della problematica classica del soggetto come coscienza, e, in seguito, una restaurazione della problematica dell'esistenza come desiderio>><sup>38</sup>

Freud interessa a Ricœur perché in lui il tema della prassi è decisivo, più che in ogni altro filosofo e perché vuole istituire <<un confronto caratterizzato dalla volontà di far emergere una ermeneutica della condizione umana>><sup>39</sup>

La psicoanalisi contesta l'idea per cui l'origine del senso è situata nella coscienza, nel cogito; essa si caratterizza per avere come oggetto non la coscienza, ma l'inconscio, costituendosi così come una nuova scienza. L'interpretazione dei sogni, dei simboli,

---

<sup>37</sup> Chinello, C. (2013). Paul Ricœur e il fondamento del filosofare. pp. 21

<sup>38</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp. 33

<sup>39</sup> Valentini, T. (2016). "Archeologia del soggetto" ed "ermeneutica del sé". *Paul Ricœur lettore e critico di Freud*. pp. 26

della cultura che la psicoanalisi ci propone non fa risalire l'origine del senso alla coscienza, ma ad un altro luogo del senso, distinto da quello in cui si mantiene la coscienza immediata. Il senso non sta tutto chiuso in un cogito, ma bisogna radicare l'indagine filosofica nella pulsione di vita, nel desiderio. <<La coscienza stessa è ormai soltanto un sintomo, non è più padrona di sé stessa e misura di tutte le cose. Per superare la distanza che la separa dal senso autentico, essa ha bisogno del lavoro dell'analisi, della sua tecnica metodica di interpretazione>> <sup>40</sup> .

Questa regressione dal senso al desiderio è l'indicazione di un possibile superamento della riflessione verso l'esistenza.

Per mezzo della comprensione di noi stessi ci appropriamo del senso del nostro desiderio di essere e del nostro sforzo per esistere. <<L'esistenza è desiderio e sforzo: sforzo, per sottolinearne l'energia positiva e il dinamismo, desiderio, per designarne la mancanza e la povertà (eros è figlio di Poros e Penia)>><sup>41</sup>

La riflessione può superarsi in una problematica dell'esistenza attraverso l'interpretazione, che permette di smascherare gli inganni del desiderio per scoprire il desiderio alla radice del senso e della riflessione. <<L'atto metodico dell'interpretazione può ergersi addirittura ad ontologia esistenziale>><sup>42</sup>

Il desiderio in quanto esistenza rimane quindi implicato nell'interpretazione, <<esso resta sempre un essere-interpretato>><sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 26

<sup>41</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 34

<sup>42</sup> Righetti, F. (2013). *Ricœur interprete di Freud*. pp. 164

<sup>43</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 34

<<L'esistenza scoperta dalla psicoanalisi è quella del desiderio, ed è rivelata principalmente in un'archeologia del soggetto>><sup>44</sup> ovvero in un movimento regressivo che tenta di risalire ai significati arcaici attraverso l'interpretazione dei rappresentanti dell'inconscio. <<Il dominio del simbolico costituisce a sua volta il simbolo di questo strano moto ermeneutico, per cui l'andare avanti, cioè il volersi continuamente conoscere, significa volgere lo sguardo indietro, ovvero rispondere ad una natura destinale di sé>><sup>45</sup>

<<Freud colloca l'atto di esistere nell'asse del desiderio; prima che il soggetto si ponga coscientemente e volontariamente era già posto nell'essere a livello pulsionale>><sup>46</sup>

All'inizio di questo paragrafo sull'esistenza, Ricœur ci ricorda come ciascuna ermeneutica scopra ogni volta l'aspetto dell'esistenza che la fonda come metodo. Così le diverse ermeneutiche puntano alle radici ontologiche della comprensione, ciascuna a modo suo, affermando la dipendenza del sé dall'esistenza: la psicoanalisi nell'archeologia del soggetto, la fenomenologia dello spirito di Hegel in una teleologia delle figure e la fenomenologia della religione in una escatologia. Ciascuna è fondata in una funzione esistenziale particolare, ma tutte si costituiscono soltanto nella dinamica dell'interpretazione, la quale comprende una figura per mezzo di un'altra.

---

<sup>44</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 34

<sup>45</sup> Righetti, F. (2013). *Ricœur interprete di Freud*. pp. 165

<sup>46</sup> Jervolino, D. (1993). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*. pp. 30

<<L'esistenza di cui può parlare un'ermeneutica filosofica quindi resta sempre un'esistenza interpretata>><sup>47</sup> che non può separarsi dall'incessante lavoro di decifrazione delle espressioni della vita.

---

<sup>47</sup> Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. pp 37

## **Conclusioni**

Il lavoro di Paul Ricœur insieme a quello di Domenico Jervolino, il quale riprende il pensiero del filosofo francese salvaguardando la sua coerenza, ha una rilevanza sostanziale per quanto riguarda la psicoanalisi e, più in generale, la psicologia.

L'aspetto fondamentale da cui queste discipline possono trarre un insegnamento sta nello spossamento della soggettività come condizione necessaria affinché il testo si riveli una vera apertura al mondo. La critica al cogito cartesiano, quindi ad un cogito narcisistico, immediato, autosufficiente, permette a Ricœur di mettere temporaneamente da parte la soggettività, per poi riprenderla dopo un processo di purificazione da ogni pretesa assolutistica.

Il cogito introdotto da Ricœur è un cogito che abbandona ogni possibilità di comprendersi immediatamente e in modo autosufficiente, esponendosi al mondo e al testo, per ricavarne un arricchimento della propria comprensione di sé.

Questo aspetto è determinante specialmente in ambito clinico e psicoanalitico. Da un lato, per giungere a una comprensione di sé, il paziente non può separarsi dalla figura dell'analista e dal suo tentativo di interpretazione, ma deve quindi affidarsi ad un'alterità; dall'altro, l'analista deve astenersi da ogni possibilità di imporre la propria comprensione o lettura del "testo" al paziente. Così come il paziente deve affidarsi all'analista, anche l'analista deve rinunciare a sé stesso per proiettarsi nello spazio di possibilità del testo. Entrambi, alla fine, raggiungeranno una comprensione di sé stessi diversa da quella che avevano all'inizio e, nonostante abbiano posizioni e ruoli diversi, vi sarà uno scambio reciproco.



Inoltre, il pensiero di Ricœur e la fenomenologia in generale possono mettere in guardia le scienze umane e, in particolare, la psicologia dalla presunzione di poter mettere a tema l'uomo e dare una definizione ultima di esso. La scienza può cogliere diversi aspetti dell'uomo in modo sistematico, scientifico e logico, tuttavia tralascerà quegli aspetti che non possono essere colti applicando metodi e regole. Ecco che, per giungere ad una comprensione, diventa necessaria una disciplina in grado di immergersi ed esplorare il significato che ogni opera, ogni testo, ogni uomo custodisce: diventa necessario fare ermeneutica.

## **Bibliografia**

Ricœur, P. (1969). *Il conflitto delle interpretazioni*. Jaca Book

Ricœur, P. (1991). *Della interpretazione. Saggio su Freud*. Genova: il melangolo

Jervolino, D.. (1984). *Il cogito e l'ermeneutica. La questione del soggetto in Ricœur*.

Napoli: Marietti

Chinello, C. (2013). *Paul Ricœur e il fondamento del filosofare*. Lo sguardo - rivista di filosofia.

Righetti, F. (2013). *Ricœur interprete di Freud. Ermeneutica e testimonianza dell'energetica esistenziale*. Lo sguardo - rivista di filosofia.

Valentini, T. (2016). *“Archeologia del soggetto” ed “ermeneutica del sé”. Paul Ricœur lettore e critico di Freud*.

## **Ringraziamenti**

Se questa tesi corona la fine di un bellissimo percorso, vorrei ringraziare alcune persone che, per quanto riguarda questi tre anni universitari, hanno lasciato un segno dentro di me (sperando di non scadere nel sentimentalismo).

In ordine sparso ringrazio:

Luca, Tommi, Asia, Carola, Gaia, Viola, Chiara, Diego, Dani, Giulia, Alice, Ilaria, Ale.

Senza di voi Padova non sarebbe stata ciò che è stata, grazie per avermi accolto e per avermi mostrato un pezzo di voi; siete persone speciali, non smetterò mai di gioire per i tesori che ho trovato incontrandovi.

La mia relatrice, Ilaria Malaguti. Grazie per l'esempio, il supporto, la professionalità, l'intelligenza e la pazienza con cui mi ha portato fino a questo punto; ma soprattutto grazie per la passione che mette in ciò che fa, me l'ha trasmessa, e questa è una cosa rara.

Grazie agli amici di una vita, non vi citerò tutti, ma penso a ciascuno di voi. Se oggi sono qui è anche grazie a tutte le esperienze che abbiamo vissuto insieme. VVTB e spero di riscoprirvi ancora e ancora.

Caro, grazie per aver curato con incommensurabile (scherzo) intelligenza la struttura grammaticale di questa tesi, per esserci, per il bene e per la sensibilità che mi mostri.

Grazie Camilla per tutto quello che già sai, e per aver ispirato la passione e la determinazione che metto in quello che faccio.

Grazie Marghe per aver creduto in me come pochissime persone hanno fatto, per l'influenza che hai avuto, per il sostegno, per l'amore. Laureandomi è come se si laureasse anche una parte di te.

Grazie alla mia famiglia, alle mie nonne, Lucia e Daniela per pensarmi sempre, a mia sorella Shary e soprattutto grazie mamma e grazie papà, per non esitare un secondo quando si tratta del mio meglio, per esserci per sempre, per l'amore con cui mi avete cresciuto e per credere in me; vi auguro il meglio della vita.

