

## Ricostruzione, interpretazione, storicità. Ancora sul rapporto tra psicoanalisi e storia<sup>1</sup>

Giuseppe Cacciatore

Da filosofo e storico delle idee e della cultura che si è a lungo occupato dei passaggi di confine tra la riflessione teorica e l'ambito delle scienze tradizionalmente definite "umane", ho sempre privilegiato l'analisi di quei motivi di feconda ibridazione o di comune pertinenza innanzitutto di storia e filosofia, ma anche di storia e letteratura, di storia e antropologia, di storia e psicologia. Dove qui per storia intendo fondamentalmente il dominio della storia narrata e dei suoi strumenti epistemologici, filologici e metodologici, oltre che, naturalmente, degli eventi che essa espone e interpreta. Così, per entrare subito nel merito del mio intervento, quando si pensa a quali possano essere i territori comuni della ricerca storica e della ricerca psicologica e psicoanalitica, vengono subito alla mente le categorie di costruzione e interpretazione, ma anche quelle di narrazione e di temporalità. Se si pensa all'atto narrativo insito in ogni scrittura della storia e alle sue implicazioni ermeneutiche (ma anche pratiche ed esistenziali, a livello di individui come di comunità), si vedrà bene quanti punti di contatto possono crearsi tra la storia e la psicoanalisi. Vi è – come ha sostenuto François Dosse<sup>2</sup> – al di là della mera dimensione evenemenziale, una «trama testuale», ossia tracce, miti, racconti, esperienze vissute. Bisogna prendere sul serio, continua lo storico francese, l'atto della scrittura della storia, alla luce di una credibile «svolta ermeneutica e pragmatica» – ma anche, io aggiungo, storicistico-critica – così da rendere possibili scambi fecondi tra storia e psicoanalisi.

Un ottimo esempio di come si possa, con chiarezza e spirito critico, riconfigurare ancora una volta il complesso rapporto tra storia e psicoanalisi è offerto da un libro recente di Aurelio Musi. Non è la prima volta che uso una espressione che ritengo appropriata per definire il lavoro scientifico di Musi: *storico pensante*. Naturalmente ho molto rispetto per gli storici che si limitano a scrivere libri di storia (specialmente se sono "buoni" libri di storia), narrando e descrivendo fatti, eventi, persone. Ma ne ho ancora di più – ed è il caso di Musi – se lo storico riesce a tenere insieme ciò che altrove ho definito relazione circolare tra storia pensata, storia narrata e storia vissuta<sup>3</sup>. Faccio

<sup>1</sup> Questo intervento prende spunto da un libro di A. Musi, *Freud e la storia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2015 (d'ora in poi: Musi).

<sup>2</sup> F. Dosse, *Histoire et psychanalyse*, in C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia & N. Offenstadt, *Historiographie, I*, Gallimard, Paris, 2010, pp. 342 e ss.

<sup>3</sup> Faccio riferimento a un mio saggio del 2007: *La filosofia dello storicismo come narrazione della storia pensata e della storia vissuta*, che ora si può leggere in G. Cacciatore, *Dallo storicismo allo storicismo*, Intr. di F. Tessitore, a cura di G. Ciriello, G. D'Anna, A. Giugliano, ETS, Pisa, 2015, pp. 131-183. In quella sede ho sostenuto la plausibilità «di una filosofia della storicità come narrazione della storia pensata e della storia vissuta. "Pensata" a partire non più dai modelli della tradizione "forte" dello storicismo idealista o marxista, bensì dalla rilevanza delle storie singolari e dalla nuova centralità metodica e teorica assunta dai dati storico-culturali (dando al termine cultura l'ampia accezione della complessità degli elementi della vita umana: dalla corporeità all'astrazione, dalle strutture elementari biologiche e psicologiche alla poesia e alle scienze storico-sociali). "Vissuta" a partire da una ontologia

questa premessa per dire che il libro ora evocato non è solo l'indagine sui modi e le occasioni in cui Freud pensa ed utilizza alcuni momenti e alcuni grandi personaggi ed eventi della storia umana – taluni peraltro fondativi nel processo filogenetico dell'umanità<sup>4</sup> – ma è soprattutto un esercizio, a mio avviso ben riuscito, di contaminazione critica tra la scienza storica e l'insieme di discipline scientifiche che si occupano della mente: la psicoanalisi, innanzitutto, ma poi la biologia e le neuroscienze. Un tale esercizio, del quale questo libro è solo uno dei momenti<sup>5</sup>, muove da un ben

---

(nel senso originario di una modalità di essere) dell'individualità come fondamento dell'umano nella unitarietà e articolazione delle sue manifestazioni» (ivi, p. 134). Anche lo storico attento a ridurre, se non annullare, la distanza tra scienze della vita e scienze storiche, tra scienze cosiddette dello spirito e scienze della natura, appare motivato a «riscoprire il trait d'union della storicità tra saperi diversi e ricondurli tutti nell'alveo del *bios*» (Musi, p. 51).

<sup>4</sup> A tal proposito il pensiero corre subito a quei luoghi dell'opera di Freud dedicati ad indagare i risvolti psicologici di personaggi storici o mitici: da Leonardo da Vinci al presidente Wilson (per quest'ultimo cfr. *Un frammento inedito di Freud del 1931*, con una nota introduttiva di M. Ranchetti e una presentazione di P. Roazen in «Psicoterapia e Scienze Umane», 2005, XXXIX, 4, pp. 455-478; il frammento era parte della biografia del presidente degli Stati Uniti Thomas Woodrow Wilson, scritta congiuntamente da Freud e Bullitt ed edita molti anni dopo la morte di entrambi gli autori (S. Freud, W. C. Bullitt, *Thomas Woodrow Wilson, Twentieth President of the United States: A Psychological Study*, Boston, Houghton Mifflin, 1967; tr. it., *Il caso Th. Woodrow Wilson, ventottesimo presidente degli Stati Uniti: uno studio psicologico*, prefazione di F. Fornari, Feltrinelli, Milano, 1967). Il saggio più noto è quello su *L'uomo Mosé e la religione monoteistica*, scritto tra il 1934 e il 1938 ed edito a Amsterdam nel 1939. Come ha convincentemente sostenuto Michel de Certeau, Freud guarda all'evento storico e alla sua base documentaria prescindendo dal fatto che si tratti di un evento singolo o di una loro possibile connessione. L'ambivalenza dell'operazione freudiana consiste essenzialmente nell'operazione di rimozione e cancellazione della scena iniziale del mito e della sua storia e, al tempo stesso, di riorganizzazione significativa di essa nell'incontro col presente. Ha giustamente osservato Paul Ricoeur, che l'operazione pensata da Certeau (cfr. *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, Paris, 1975; tr. it., Jaca Book, Milano, 2006) – sulla scia dell'intuizione freudiana – passa dalla fase documentaria e dall'accertamento della prova alla fase esplicativa e comprensiva e, infine, si conclude con la fase rappresentativa, letteraria e scritturale. È in quest'ultima fase, osserva ancora Ricoeur, che si ripropongono le principali aporie della memoria: «quella della rappresentazione di una cosa assente accaduta in precedenza e quella di una pratica votata al richiamo attivo del passato, che la storia innalza al rango di una ricostruzione» (cfr. P. Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, tr. it., e cura di D. Iannotta, Cortina, Milano, 2003, p. 193). A Freud, com'è noto, Ricoeur dedicò un libro che suscitò – specialmente negli ambienti psicoanalitici francesi – critiche e polemiche. Cf. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Editions du Seuil, Paris, 1965 (tr. it. di E. Renzi, Il Saggiatore, Milano, 1967 e 2002). Sul tema cf. V. Busacchi, *Pulsione e significato. La psicoanalisi di Freud nella filosofia di Paul Ricoeur*, Unicopli, Milano, 2010. Proprio a partire da un'analisi de *L'uomo Mosé*, Musi sottolinea come Freud dia una più coerente sistematicità a intuizioni già enunciate in *Totem e tabù*. Si tratta in primo luogo della questione di quanto pesi l'ereditarietà (mitica o storica) nella vita psichica. E questo vale in prima istanza per il simbolismo linguistico, ma anche per le tracce di eredità familiari e di traumi presenti nella vita dei bambini e per quelle che si depositano nella storia e nell'agire collettivo, ma anche e soprattutto a livello dei fenomeni religiosi (cfr. Musi, pp. 46 e ss.).

<sup>5</sup> A. Musi, *La disciplina del corpo. Le arti mediche e paramediche nel Mezzogiorno moderno*, Guida Editori, Napoli, 2011; Id. *Memoria, cervello, storia*, Guida, Napoli, 2009. E poi il fondamentale *La rivolta di Masaniello nella scena politica barocca* (Guida, Napoli, 2002) che è anche e soprattutto un saggio di introspezione psicologica e comprensione del personaggio. Su questo tema Musi ritorna anche nell'ottavo capitolo di questo libro (cit., pp. 93 e ss.). Riprendendo e sviluppando le idee esposte nel libro del 2009, Musi coglie il «parallelismo, che la biologia mette in evidenza, tra il percorso della mente e il percorso della storia». Il punto di giunzione è dato da una nozione del tempo inteso non come sequenza lineare, ma come relazione volta a volta definita tra dimensioni diverse. «Nel percorso della mente come nel percorso della storia la lunga durata, al di là della sua autonomia apparente, ha in realtà il suo legame

definito sfondo teorico: l'individuazione e la descrizione di analogie e ricorrenze tra psicologia e storia. «Se guardiamo in profondità il rapporto tra la nostra esperienza individuale e l'esperienza storica collettiva, riscontriamo non poche analogie. Ragione, emozione, sentimento, passione stanno nella prima come nella seconda. La vita di ognuno di noi è fatta, come la Storia (sì, proprio quella con la S maiuscola), di momenti di continuità e di momenti di discontinuità, di balzi in avanti e di ritorni indietro, di esaltazione della ragione e di sprofondamenti negli abissi dell'irrazionale, di un tempo lineare e di un tempo frantumato»<sup>6</sup>.

Un tale percorso è seguito da Musi attraverso quattro esperimenti di interdisciplinarietà, rappresentati dal modello originario delle «Annales» (la storia può fornire materiali alla psicologia, ma il fine resta quello della storicizzazione di essi<sup>7</sup>, così da evitare fuorvianti anacronismi e pericolose fughe dalla ragione storica); da quello della storia della mentalità di Ariés, come ricostruzione del non-cosciente collettivo<sup>8</sup> e perciò le strutture mentali, ma anche le visioni del mondo, costituiscono quella totalità psichica alla quale lo storico non può rinunciare nella sua ricostruzione; da quello di Pomian<sup>9</sup> che si concentra sui rapporti tra storia e biologia; infine, dall'uso della psicoanalisi come insieme di metodi e tecniche applicate alla storia. Sono da leggere, a proposito di quest'ultimo modello, le pagine che Musi dedica all'uso dell'analogia in storia e nella psicoanalisi<sup>10</sup> (dove si avvale dei risultati delle sue importanti ricerche sui modelli analogici della forma storica, culturale e politica degli Imperi<sup>11</sup>), e poi all'importanza delle fonti storiche, ma anche quelle dedicate ai processi di costruzione, ricostruzione e interpretazione. E, in relazione proprio al tema dell'interpretazione, sarebbe interessante approfondire la presenza di affinità e diversità tra il paradigma psicoanalitico e quello della *verstehende Psychologie* di Dilthey. Nelle opere e negli scritti diltheyiani, tra gli anni '80 e '90 dell'Ottocento, dedicati alla psicologia<sup>12</sup>, si affronta il tema della descrizione e dell'analisi della vita psichica, basata

---

necessitante con la breve durata. Inoltre come nella mente così nella storia il nesso tra memoria e libertà è decisivo». Ma la libertà che promana dalla storia è di tipo particolare, è «retrospettiva e prospettica: retrospettiva, in quanto il passato non può essere schiacciato sul presente e rivendica, anche se la sua ricostruzione è stimolata dal presente, una radicale eterogeneità, cioè libertà, rispetto a esso; prospettica, perché la storia non può essere fondata su previsioni e, nel suo movimento, mostra una capacità quasi infinita di svolgimenti, riserva sorprese, rivela una creatività sorprendente (...). Ciò che caratterizza la temporalità del vivente è il possesso di un materiale genetico; e le modalità neurobiologiche costruiscono l'esperienza in termini di *prima* e *dopo*. La memoria genetica di lunghissima durata, quella legata ai tempi dell'evoluzione biologica, stabilisce vincoli e condizionamenti per lo sviluppo della storicità individuale. L'ontogenesi ricapitola la filogenesi» (Musi, pp. 48-49).

<sup>6</sup> Musi, p. 5.

<sup>7</sup> Il testo di riferimento è L. Febvre, *Problemi di metodo storico*, Einaudi, Torino, 1992, pp. 113 e ss. «Dunque – scrive Musi – il percorso parte dalla storia che fornisce materiali alla psicologia e alla sua storicizzazione, ma deve tornare necessariamente alla storia, secondo una visione ricorrente nello stato nascente delle «Annales», che non ha mai negato il primato della ragione storica» (Musi, cit., p.7).

<sup>8</sup> Musi richiama il saggio di P. Ariés, *Storia della mentalità*, in J. Le Goff (a cura di), *La nuova storia*, Mondadori, Milano, 1980.

<sup>9</sup> Cfr. K. Pomian, *Storia delle strutture*, in Le Goff, cit., pp. 105 e ss.

<sup>10</sup> Cfr. il capitolo che Musi dedica al *Ricorso all'analogia*, in Musi, cit., pp. 23 e ss.

<sup>11</sup> Cfr. A. Musi, *L'Europa moderna fra imperi e Stati*, Guerini, Milano, 2006; Id., *Impero e imperi*, in «Nuova Rivista Storica», XCII (2008), pp. 611-624; Id. *L'impero dei viceré*, il Mulino, Bologna, 2013.

<sup>12</sup> Mi riferisco in modo particolare a *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), dove il filosofo tedesco espone la sua idea di fondo sulla psicologia descrittiva, opposta

non sull'intuizione di tipo romantico e neanche sulla spiegazione di tipo rigidamente scienziata. Essa fa leva su strumenti di confine con la scienza storica e filologica: la biografia e l'autobiografia, i dati dell'esperienza interna, le articolate condizioni del divenire di ogni connessione vitale. Il nesso possibile tra la psicologia comprendente di Dilthey e la psicoanalisi freudiana può cogliersi, se non in una labile concordanza di metodi e presupposti, almeno nel comune obiettivo della comprensione dello spirito umano nella sua complessità e unità di pensiero e istinto<sup>13</sup>.

Ho indugiato sul possibile raffronto tra la psicologia comprendente di Dilthey e la psicoanalisi per introdurre un ulteriore tema che riguarda la possibile vicinanza tra la prospettiva filosofica e quella storiografica. Da storico della filosofia che ha molto indagato sulle filosofie della storia e che ha costruito una sua personale interpretazione dello storicismo critico (da Humboldt a Droysen, da Dilthey al Croce storicista più che idealista), non posso che sposare in pieno l'idea portante della ricerca di Musil: se è vero che la «formazione della coscienza personale è un processo storico individualizzante», è altresì vero che la materia della memoria e del riconoscimento operano sempre in un contesto temporale che è fatto di discontinuità, mutamenti, stasi e svolgimenti. «La storia ha a che fare con tutto questo: è una *scienza della vita*». E più innanzi: «Freud supera radicalmente la dicotomia tra le due culture, quella umanistica e quella tecnico-scientifica e, pur non rinunciando ad alcune premesse positivistiche del suo percorso formativo, si proietta verso la prospettiva unitaria delle scienze della vita. Il padre della psicoanalisi può essere così visto in una luce nuova e suggerire un programma di straordinaria attualità: *fare entrare la vita nella storia e la storia nella vita*»<sup>14</sup>. Ancora una volta si profila un compito che aveva caratterizzato, come si è visto, il percorso dello storicismo critico e, in particolare, di Dilthey, convinto teorico del comune percorso di psicologia e antropologia quali scienze fondanti dello spirito.

Dopo la morte di Hegel, sul versante della filosofia, continua a svilupparsi sino a diventare, per così dire, preminente, il discorso sul senso e sul significato della storia, intesa essenzialmente come insieme delle esperienze della vita umana, come complesso dei fatti e delle manifestazioni che formano – secondo una espressione di Dilthey – l'«uomo intero»<sup>15</sup>, nel suo modo di conoscenza, nei suoi sentimenti e nelle sue azioni.

---

radicalmente alle psicologie positivistiche, come accesso privilegiato alla comprensione del materiale delle scienze dello spirito. Il testo è inserito nel vol. V delle *Gesammelte Schriften*, hrsg von G. Misch, Vandenhoeck und Ruprecht/Teubner, Stuttgart/Göttingen, 1982. Vedi la tr.it. a cura di A. Marini, in Dilthey, *Per la fondazione delle scienze dello spirito. Scritti editi e inediti 1860-1896*, Angeli, Milano, 1985.

<sup>13</sup> Si era soffermato sui possibili motivi comuni, ma anche sulle differenze tra Dilthey e Freud, Jürgen Habermas, il quale giustamente rileva che l'idea di biografia in Dilthey si manifesta in una situazione di piena trasparenza e di comprensione dell'esperienza interna nel ricordo, là dove, per Freud, la biografia oggetto di analisi è, al medesimo tempo, un conosciuto dal di dentro e un non conosciuto che spinge oltre il ricordo manifesto. Il punto di raccordo è dato dal ricorso alla critica ermeneutica e al modello ermeneutico della filologia, anche se resta pur sempre la distanza fra manifestazione cosciente del ricordo e della connessione psichica (Dilthey) e utilizzazione delle forme di attenuazione e differimento del ricordo come fonti ineludibili della pratica psicoanalitica (cfr. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968; tr.it., di G.E. Rusconi, *Conoscenza e Interesse*, Laterza, Bari, 1970, pp. 210 e ss.).

<sup>14</sup> Musil, p. 9.

<sup>15</sup> Cfr. W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, in *Gesammelte Schriften*, B. G. Teubner Verlagsgesellschaft/Vandenhoeck & Ruprecht), Stuttgart-Göttingen, 1966, p. XVIII (tr.it. *Introduzione alle scienze dello spirito*, a cura di G.A. De Toni, La Nuova Italia, Firenze, 1974, p.9). «Nelle vene del

Ha inizio, a partire da ciò, da questo tentativo di indicare quale oggetto privilegiato della storia la molteplicità delle forze attive dell'uomo, quel processo che avrebbe condotto, nei decenni cruciali tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento, ad una sempre maggiore convergenza tra storia, psicologia e antropologia. «La teoria di queste unità-di-vita psico-fisiche è l'antropologia e la psicologia. Suo materiale è tutta quanta la storia e l'esperienza della vita, e vi avranno un'importanza ognor crescente proprio le inferenze che vengono dallo studio dei movimenti psichici delle masse. Utilizzare tutta la ricchezza dei fatti che sono la materia delle scienze dello spirito in generale, è un tratto comune alla vera psicologia (...) e alla storia. E allora si dovrà tener fermo che per la nostra esperienza non si danno assolutamente altri fatti spirituali al di fuori delle unità psichiche costituenti l'oggetto della psicologia»<sup>16</sup>. Cito a ragione veduta ancora Dilthey perché ritengo riduttiva una interpretazione del suo pensiero tutta incentrata sulla dicotomia Scienze della Natura/Scienze dello Spirito, mentre si tratta invece di una vera e propria filosofia della connessione, delle connessioni – innanzitutto quella tra connessione psichica e connessione storica<sup>17</sup> – intorno a cui si organizza la vita degli individui e delle comunità. «Che senso ha – si chiede a ragion veduta Musi – paragonare l'esperienza storica all'attività del cervello, in particolare alle procedure della memoria?»<sup>18</sup>. Nel terzo capitolo del libro (*Le fonti storiche*), Musi muove dal convincimento freudiano che le fonti storiche aiutano a formare il «materiale della costruzione psicoanalitica». I passaggi che conducono alla conservazione, trasmissione e interpretazione della memoria storica non riguardano solo una possibile loro funzione come disciplina ausiliaria della psicoanalisi, ma anche e soprattutto una sua «funzione sociale che la caratterizza in ogni spazio e in ogni tempo»<sup>19</sup>.

Vorrei concludere su due punti che mi confermano dell'originalità e dell'importanza delle tesi sostenute nel libro. Il primo di essi è quello nel quale Musi parla di una «robusta coscienza storica» di Freud, tale da fare ipotizzare una non infondata vicinanza alle posizioni metodologiche di due grandi storici come Ranke e Droysen<sup>20</sup>, che era

---

soggetto cosciente costruito da Locke, Hume e Kant non scorre sangue vero ma la linfa rarefatta di una ragione intesa come pura attività di pensiero. Al contrario, il mio aver avuto a che fare, da storico e da psicologo, con *l'uomo tutto quanto*, mi ha condotto a prendere per base questo essere nella molteplicità delle sue forze, questo essere volente, senziente e rappresentante». Il corsivo è mio.

<sup>16</sup> Ivi, p. 29 (tr.it., p. 47). Del 1886 è un saggio di straordinaria capacità di analisi comparata tra psicologia, storia e letteratura: *Immaginazione poetica e follia* (ora in Dilthey, *Estetica e poetica*, a cura di G. Matteucci, Angeli, Milano, 1992, pp. 63-76).

<sup>17</sup> È un tema al quale ho dedicato un saggio: *Dilthey: connessione psichica e connessione storica*, in M. G. Lombardo, *Una logica per la psicologia: Dilthey e la sua scuola*, Il Poligrafo, Padova, 2003, pp. 211-223.

<sup>18</sup> Musi, p.41.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> La fonte – come ha giustamente osservato Musi – costituisce il primo necessario livello della conoscenza storica. E Freud che poteva aver letto Droysen e Ranke ne era perfettamente consapevole. «Solo l'ancoraggio alle fonti come principio di realtà e non come sistema narrativo radicalmente inventato, pur con tutta la sua problematicità, consente di evitare il pericolo della scissione tra fonti e fatti e il rischio dell'assoluta arbitrarietà soggettiva» (Musi, p. 51). Sull'importanza attribuita da Freud alle fonti cfr. anche pp. 14 e ss. Ranke e Droysen – dei quali Musi tratteggia rapidamente ma correttamente – i principali momenti della loro metodologia storica e la visione freudiana della storia e del metodo storico «risente degli influssi della straordinaria lezione dei due maestri, che fa parte integrante della *Bildung* dei più importanti intellettuali austro-tedeschi dell'epoca». Un capitolo del libro (*Gli storici e Freud*, pp. 81 e ss) analizza il rapporto critico delle nuove storiografie europee ed americane della seconda metà del

anche il sintomo preciso di una «predilezione per la storiografia liberale, momento decisivo nella formazione di un umanista-scienziato»<sup>21</sup>. Musi analizza i luoghi e le modalità attraverso cui Freud considera il rapporto tra vero, falso e congetturale e lo fa guardando significativamente al nesso – centrale per il padre della psicoanalisi – tra mito e storia. L'analisi storico-comparativa delle forme mitiche originarie aiuta a eliminare, per quanto possibile, le deformazioni<sup>22</sup>. Come Freud scrive nella sua autobiografia – in un passo opportunamente richiamato da Musi – egli si era reso conto sempre più chiaramente, specialmente dopo *L'avvenire di un'illusione* (1927) e *Il disagio della civiltà* (1929), «che gli eventi della storia, gli influssi reciproci tra natura umana, sviluppo civile e quei sedimenti di avvenimenti preistorici di cui la religione è il massimo rappresentante, altro non sono che il riflesso dei conflitti dinamici tra Io, Es e Super-io, studiati dalla psicoanalisi nel singolo individuo: sono gli stessi processi ripresi in uno scenario più ampio»<sup>23</sup>. Sulla base di queste premesse, Freud individua nel concetto di costruzione le analogie e le differenze tra lavoro psicoanalitico e lavoro storico<sup>24</sup>. Una posizione di grande equilibrio è esposta da Musi alla luce di un vero e proprio “intervento sul campo”, che è quello delle sue ricerche su Masaniello<sup>25</sup>. Se si può parlare della positività che può avere la psicoanalisi «per decifrare i residui inesplorati dell'analisi storica razionale» e, dunque, per sollecitare nuove ipotesi di

---

secolo XX con Freud (De Certau, Le Goff, Barraclough, Hobsbawm, Burke, Nicholas, Timpanaro, Gay, per citare i più noti).

<sup>21</sup> Musi, p. 101.

<sup>22</sup> «L'inconscio non è fantasia né immaginazione, ma traduzione della storia, del vissuto individuale. Come in storia non c'è coincidenza tra fatto e rappresentazione del fatto (la fonte), perché tra i due livelli si interpone un tessuto assai fitto di mediazioni, la rappresentazione non restituisce mai la verità storica nella sua integralità ed è richiesto il difficile lavoro dello storico per la ricostruzione e l'interpretazione, così in psicoanalisi l'*ethos*, la narrazione dell'esperienza vissuta, interagisce col *pathos* che è possibilità di derive e trascrizioni. Insomma non c'è conflitto tra storia e sua traduzione. Trasmissibilità dell'esperienza storica e trasmissibilità dell'esperienza psicoanalitica esigono entrambe l'esercizio del metodo storico, come più volte ribadito da Freud» (Musi, p.69).

<sup>23</sup> S. Freud, *Autobiografia*, in *Opere*, vol. X, a cura di C.L. Musatti, Boringhieri, Torino, 1981, p.139. Musi, tra l'altro, sottolinea opportunamente come Freud – respingendo le accuse di indeterminazione concettuale e scientifica di concetti come quelli di pulsione e di libido – considerasse la psicoanalisi come una scienza sia di tipo *idiografico* (contraddistinta dall'uso del procedimento storico individualizzante) sia di tipo *nomotetico* (contraddistinta dall'uso del metodo empirico-induttivo). La distinzione tra le due modalità della ricerca scientifica – la nomotetica e l'idiografica – fu teorizzata, tra gli altri, da Wilhelm Windelband nel discorso per il rettorato a Strasburgo del 1894: *Geschichte und Naturwissenschaft. Rede zum Antritt des Rektorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Straßburg*.

<sup>24</sup> Giustamente Musi richiama (cfr. pp. 79 e ss.) il testo freudiano del 1937 *Costruzioni nell'analisi*, in *Opere*, vol. XI, a cura di C. L. Musatti, Bollati-Boringhieri, Torino, 1981, pp. 5r39-552. Qui Freud approfondisce le analogie e le differenze tra il lavoro psicoanalitico e quello storico. È interessante notare la distinzione – sulla quale anche Musi insiste – tra la *costruzione* (*Konstruktion*) e l'interpretazione (*Verstehen*), tra ciò che appare come un processo mutevole condizionato dal rapporto analista-paziente e dunque legato a un dato complesso e generale e ciò che, invece, si riferisce a un singolo evento isolabile dal contesto dei materiali già noti. La relazione tra costruzione e interpretazione consente il trapasso dell'analisi dal livello individuale a quello collettivo e viceversa. Questo non significa, naturalmente, che non vi siano differenze tra «sapere, procedure psicoterapeutiche e sapere, procedure storiche. La prima è decisiva: la ripetizione del passato e la traslazione non sono possibili nella storia e nella conoscenza storica. In secondo luogo “costruzione” e “interpretazione nell'indagine storica procedono di pari passo, si integrano a vicenda: la ricostruzione del passato è sempre interpretazione e viceversa, costituiscono un insieme indissolubile».

<sup>25</sup> Cfr. in modo particolare A. Musi, *La rivolta di Masaniello nella scena politica barocca*, cit.

ricerca, non si può però non insistere sulla nocività di una «trasposizione meccanica, scolastica e dogmatica delle categorie interpretative psicoanalitiche alla conoscenza storica»<sup>26</sup>. E, tuttavia, queste opportune cautele – concettuali e metodologiche – non impediscono di scorgere, alla luce degli interessi di Freud per figure storiche e per situazioni contrassegnate dal conflitto tra amore e desiderio di morte, come la *ricostruzione* della psicoanalisi e la ricerca analogica e interpretativa delle tracce propria della scienza storica, rendono possibile un originale livello di integrazione dei paradigmi narrativi e interpretativi di psicoanalisi e storia. Perciò si può sostenere, con Musi, che Freud elabora una teoria della storia, sia pur implicita e non scientificamente pensata e formalizzata. «Ne sono elementi essenziali il nesso tra *Kultur* (civiltà) e progresso; la rivendicazione della storicità del Super-io; la storicizzazione della religione; la visione dell'inconscio come traduzione della storia, cioè del vissuto individuale; l'analogia tra conflitto storico e conflitto dinamico tra Io, Es e Super-io»<sup>27</sup>.

È in questo contesto che si colloca la definizione che Musi dà dell'approccio freudiano alla storia: *storicismo critico*. Uno storicismo che proprio ispirandosi ai principi della psicoanalisi può manifestare il suo fondamentale carattere: il rifiuto di ogni visione della storia come inarrestabile processo verso la perfezione e il benessere dell'umanità, come luogo di realizzazione lineare e incontrovertibile del progresso. D'altronde, basta sfogliare le pagine de *Il disagio della civiltà* per cogliere la densità della riflessione freudiana impegnata a trovare gli elementi di equilibrio tra i «turbamenti della vita collettiva provocati dalla pulsione aggressiva ed autodistruttrice degli uomini» e l'evoluzione civile dell'umanità. «In questo aspetto proprio il tempo presente merita forse particolare interesse. Gli uomini adesso hanno esteso talmente il proprio potere sulle forze naturali [siamo com'è noto tra il 1929 e il 1930] che, giovandosi di esse, sarebbe facile sterminarsi a vicenda, fino all'ultimo uomo. Lo sanno, donde buona parte della loro presente inquietudine, infelicità, apprensione. E ora c'è da aspettarsi che l'altra delle sue *potenze celesti*, l'Eros eterno, farà uno sforzo per affermarsi nella lotta con il suo avversario parimenti immortale. Ma chi può prevedere se avrà successo e quale l'esito?»<sup>28</sup>. Quella di Freud – il suo *storicismo critico* – resta una visione della storia che si muove in una continua oscillazione con i residui di una filosofia della storia che finisce col determinare origine e fini del movimento fuori o al di sopra della realtà storica.

Vi è un ultimo punto che vorrei alla fine richiamare: è la sottolineatura del precoce interesse di Freud per l'insieme dei fenomeni umani, una brama di sapere, scrive Musi, che «ha a che fare con l'*humanitas* storicamente determinata, per tutte le connotazioni del vissuto, individuale e collettivo»<sup>29</sup>. Sono le tracce ben visibili dell'*umanesimo* di Freud, testimoniato non solo dallo studio delle lingue classiche e dall'ammirazione per gli ideali di ordine e armonia propri dell'antichità greco-romana, ma anche e principalmente dalla teorizzazione di una *Bildung* che lo accompagna in tutto il suo

<sup>26</sup> Musi, p. 93.

<sup>27</sup> Ivi, p.102. Il rapporto tra ricomposizione e scomposizione/distruzione, la perenne situazione di *discordia* (la coppia Eros Distruzione esemplata da Freud da Empedocle), potrebbero, osserva Musi, condurre a un livello di vera e propria filosofia della storia, anche se, come afferma lo stesso Freud, si tratta pur sempre di una filosofia che non è estranea alla vita e che ha comunque un «fondamento biologico» (ivi, p. 104).

<sup>28</sup> Freud, *Il disagio della civiltà*, in *Opere*, vol. X, cit., p. 630.

<sup>29</sup> Musi, p.15.

tragitto. Appaiono in Freud – come avrebbe scritto Thomas Mann nel saggio letto a Vienna l'8 maggio del 1936 in occasione degli 80 anni del maestro della psicoanalisi – «i germi di una nuova sensibilità umana, di una nuova *humanitas*». Sono convinto – continua Mann – «che un giorno si riconoscerà nell'opera di Freud una delle pietre basilari di quel nuovo edificio dell'antropologia che ora si va in vari modi costruendo, e quindi uno dei fondamenti dell'avvenire, asilo di una umanità più libera e saggia. Questo medico psicologo verrà onorato, io credo, come uno dei pionieri di quel futuro umanesimo che noi presagiamo (...) È un umanesimo che starà con le potenze del mondo sotterraneo, con l'inconscio, con l'Es, in un rapporto molto più ardito, libero, sereno, artisticamente maturo di quanto non sia concesso all'umanità di oggi, chiusa nel travaglio di un'angoscia nevrotica e nel rancore che a quella s'accompagna»<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> T. Mann, *Freud e l'avvenire*, in *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, a cura di A. Landolfi, con un saggio di C. Magris, Mondadori, Milano, 1997, p. 1402.